

PHILOSOPHIA LACENSIS

SIVE

SERIES INSTITUTIONUM

PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

EDITA

A PRESBYTERIS SOCIETATIS IESU

IN COLLEGIO QUONDAM B. MARIAE AD LACUM

DISCIPLINAS PHILOSOPHICAS PROFESSIS.

INSTITUTIONUM LOGICALIUM

PARS II.

LOGICA MAIOR.

HUIUS PARTIS VOLUMEN PRIUS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.

SUMPTIBUS HERDER,

TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.

MDCCCLXXXIX.

EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

INSTITUTIONES LOGICALES

SECUNDUM PRINCIPIA

S. THOMAE AQUINATIS

AD USUM SCHOLASTICUM

ACCOMMODAVIT

TILMANNUS PESCH S. I.

NON ITA CUDIMUS NOVA, UT DESTRUAMUS VETERA,
SED UT STATUAMUS.
S. HIERONYMUS.

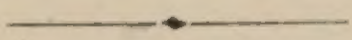
PARS II.

LOGICA MAIOR.

VOLUMEN I

COMPLECTENS LOGICAM CRITICAM ET FORMALEM.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.



FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MDCCCLXXXIX.
EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae.

INDEX SPECIALIS.

LOGICAE MAIORIS

VOLUMEN PRIUS.

---

* Permultas ex iis conclusionibus, quae maioris ponderis sunt, per modum „thesium" explanamus, quo facilius in circulis vel publicis disputationibus adhiberi possint. Has **hoc typorum genere** indicamus.

PARS II.

LOGICA MAIOR.

VOLUMEN 1.

INSTITUTIONUM LOGICALIUM
PARS ALTERA,
QUAE EST
LOGICA MAIOR.

---

501. **Huius tractationis ratio.** Consueverunt veteres post absolutam logicam minorem, quae constituendis praeceptis ad usum scholae contenta est, ad comparandam logicam perfectam per quaestiones procedere, quae et usui disputantium et studio rerum subtiliorum inservire possent. Hanc logicam maiorem vocarunt. Nos hunc morem pristinum quum retineamus, nunc ex iis, quae ante sunt posita atque praecepta, seligentes, quae graviora et difficiliora videntur, haec diligentius enucleare conabimur et contra rationes ex parte adversaria obiectas defendere.

In tres libros hanc logicam maiorem dividi initio (n. 1) diximus, quorum primus quaestiones criticas continet; in altero quaestiones, quae ad logicam formalem spectant, quas dialecticas vocabimus, proponuntur; tertius denique quaestiones habebit, quae ad praedicamenta pertinent, quas ontologicas dicemus. Sed ante nobis paullulum in prooemio sive logicae vestibulo morandum est, quam ad res interiores veniamus.

DISPUTATIO UNA.
Quaestiones prooemiales.

De duabus rebus hac in disputatione videtur esse dicendum: primo de aliquibus notionibus quasi praeparatoriis sive propaedeuticis, in sectione altera de natura ipsius logicae.

SECTIO PRIOR.
Quaestiones de notionibus quibusdam propaedeuticis.

Inchoantibus nobis logicam maiorem, quaedam accuratius repetere oportet, de quibus mentio brevior facta est in libro pro-

paedeutico; quorum disputatio subtilior ad eas res, quae sequentur, praeparat animos.

Quaerimus igitur, 1° sintne recte indicati tres modi sciendi; 2° divisio possitne revera dici modus sciendi; 3° definitio manifestetne revera rei essentiam; 4° rectene numerentur tres mentis operationes; 5° quo ordine de tribus mentis operationibus sit agendum; 6° entia logica sintne ficta an realia.

QUAERITUR 1°,

sintne recte indicati tres modi sciendi.

502. **Rationes dubitandi**[1]. Videtur (1.) sola demonstratio vocari modus sciendi sive sciendi instrumentum. Sola enim demonstratione efficitur, ut evidenter et certo cognoscamus res per causas suas. — (2.) Modus deinde sciendi debet minus notum manifestare ex magis noto; id quod per solam argumentationem fieri potest. — (3.) Definitio et divisio, quum ad intelligentiam spectent (n. 138, *Scholion*), modi sciendi esse non possunt.

(4.) Vel potius dixeris, solam definitionem esse modum sciendi; sola enim definitio est demonstratio essentiae (n. 139).

(5.) Vel si quis modum sciendi accipere velit latius pro re omni, quae ignotum manifestet, is omnes effectus, utpote qui notiores manifestent causas minus notas, inter modos sciendi numerare debet. Ita *pallor* est id, quo morbus latens manifestatur. — (6.) Vel saltem dicere oportebit, omnem propositionem simplicem, quum sit oratio ignotum manifestans, modum sciendi esse.

(7.) Videtur autem certum esse, quattuor reperiri modos sciendi. Nam tot sunt modi sciendi, quot sunt orationes, quae vim habent ex se manifestandi veritatem; atque in hoc genere quattuor sunt: definitio, quae manifestat essentiam obiecti; divisio partes obiecti reddit perspicuas atque ita etiam ipsum obiectum illustrat; argumentatio probat proprietates; methodus integram scientiam in rectum ordinem digerendo non parum luminis veritati affert.

(8.) Falli videntur, qui hos tres sciendi modos instrumenta vocant. Nam illud tantum esse potest instrumentum, quod producit effectum a se diversum.

503. **Thesis: Recte tres modi sive instrumenta sciendi indicari solent.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Modus sciendi varia ratione accipi potest; id quod alio loco (n. 137, n. 138) satis indicavimus.

Argumentum (ex conceptu scientiae). Tot sunt modi sciendi, quot sunt orationes, quae proxime et per se vim habent in nobis efficiendi de aliqua re scientiam. Atqui in hoc genere tres sunt.

[1] De usu ἀποριῶν sive „rationum dubitandi" vide n. 408 sqq. (pag. 491 not. 2).

Tres enim sunt causae, quarum notitia per se et proxime alicuius rei notitiam gignere vel perficere potest: essentia, partes, proprietates.

Dices, etiam notitiam causarum externarum efficientis et finalis ad id conducere, vel notitiam effectuum. Sed *respondeo,* id verum esse, quatenus ex effectibus et causis aliquid concludatur, quod rei internum sit, sive ut essentia, sive ut pars, sive ut proprietas. Tres ergo sunt modi sciendi.

504. **Respondenda** quae sint ad rationes dubitandi initio positas, paucis est declarandum.

(Ad 1.) Si quis nomen scientiae ita restringere velit, ut solam cognitionem discursu acquisitam intelligat, is certe unum tantum modum sciendi esse dicet.

(Ad 2.) Fatendum est, argumentationem solam posse minus notum ex notiore manifestare, si agitur de manifestatione discursiva. Sed est etiam manifestatio, quae per apprehensionem acquiritur. Ita definitio *hominis* hominem, quum minus notus sit, notiorem efficit apprehensive per genus et differentiam; divisio totum, quod minus notum sit, notius reddit apprehensive per partes.

(Ad 3.) Definitio est res definita, sed pluribus et clarioribus expressa verbis quoad suam essentiam. Et divisio est distincta apprehensio partium in se ipsis clare perceptarum, ex quibus clare perceptis claritas in ipsum conceptum totius redundat. Itaque et definitio et divisio manifestant rem ostendendo eius causas internas; in qua re aliqua demonstrationis similitudo cerni potest; demonstratio proprie dicta in his rebus omitti debet non propter defectum, sed propter excessum luminis. Definitio praeterea nobis causam indicat, cur alicui rei singulari definitum conveniat.

(Ad 4.) Quia definitio essentiam demonstrat, ideo censetur inter sciendi modos nobilissimus; neque tamen propterea est unicus.

505. *(Ad 5.)* Non manifestatio quaelibet satis est, ut propter eam aliquid modis sciendi annumeretur. Sed requiritur manifestatio per orationem intenta. Nec satis est manifestatio historica, qua aliqua res proponatur ut existens; sed requiritur manifestatio scientifica. Nec satis est manifestatio scientifica quaelibet, sed ea requiritur, quae rem ipsam proxime et per se manifestet. (Atque ita patet, quid respondendum *ad 6.*)

(Ad 7.) Si quis modos sciendi accipiat latius ad significandum quemlibet modum rite procedendi in investiganda veritate, is recte quattuor sciendi modos statuet. Nam modus certus servandus est tum quoad cognoscendam essentiam, tum quoad partes, tum quoad proprietates, tum quoad totum ordinem in aliqua scientia retinendum. Et revera qui praeter tres consuetos sciendi modos dicitur methodus, integram scientiam in rectum ordinem disponendo veritati haud parum luminis affert[1]. Neque tamen est modus quartus et ab aliis distinctus,

[1] „Quum methodus, inquit Zabarella, sit habitus logicus docens procedere ab hoc ad aliud cognitionis, cognitionis adipiscendae gratia, duplex potest esse iste processus. Aut enim res ipsas tractandas disponimus, ut prius de hac, postea de illis agamus; aut a cognitione huius ducimur in cognitionem illius. Aliud est enim, hanc rem prius esse cognoscendam quam illam; aliud

quo mens ad rem per suas causas cognoscendam adducatur; sed recta methodus in ipsis modis sciendi reperiri debet, sicut etiam in horum modorum combinatione.

(Ad 8.) Quum definitio dicitur esse sciendi instrumentum, distinctione opus est. Si accipitur, quod aiunt in actu exercito, pro reali et effecta definitione, non est sciendi instrumentum, sed sciendi forma; neque scientiam efficit, quae a se distincta sit. Si vero accipitur in actu signato pro definitione, quae fit a definiente secundum definiendi regulam, revera est instrumentum; nam habet effectum a se dictinctum. Consimiliter de divisione et argumentatione putandum est.

QUAERITUR 2°,
divisio possitne vere dici modus sciendi.

506. Divisio (διαίρεσις) praecipue a Platone ut instrumentum sciendi statutum est. Qui, ut ante ipsum nemo, dividendo et disiungendo verum exquisivit (n. 149). Quid enim, ut recte observat Trendelenburg [1], dialogis frequentius, quam divisionibus propositis auditorem in alterutram partem compellere?

Ratio dubitandi ex doctrina orta est ipsius Aristotelis, qui hanc progrediendi rationem, utpote pro cognitionis severitate laxiorem, minoris aestimasse videtur [2]. De cuius mente haec Aquinas: „Quum aliquid syllogistice probatur, non est necessarium ulterius, quod vel interroget de conclusione, nec quod respondens ei det conclusionem; sed necesse est, quod conclusio sit vera praemissis existentibus veris. Hoc autem non accidit in via divisionis. Proceditur enim via divisionis, quum accepto aliquo communi, quod per multa dividitur, remoto uno concluditur alterum. . . . Et est attendendum, quod satis convenienter comparavit (Aristoteles) divisionem inductioni. Utrobique enim oportet supponere, quod accepta sint omnia, quae continentur sub aliquo communi; alioquin nec inducens poterit ex singularibus acceptis concludere universale, nec dividens ex remotione quarundam partium poterit concludere aliam.“ [3]

Et alia ab Aristotele adversus Platonem [4] notata est divisionis imperfectio, quae in eo cerneretur, quod divisio, etsi descendendo usque ad ultimam

---

est, ex hac re nota nos duci in cognitionem illius ignotae. Hoc quidem methodi proprie sumptae munus est, illud autem ordinis. Propterea dicunt, proprium esse ordinis disponere, methodi autem notificare. Hoc discrimine methodus proprie accepta ab ordine dissidet.“ Opp. Log. De methodis l. 1 c. 3. Cfr. l. 3 c. 1.

[1] De anima, libri tres. Edit. alt. Berol. 1877. p. 165.

[2] Ἔστι γὰρ ἡ διαίρεσις οἷον ἀσθενὴς συλλογισμός· ὃ μὲν γὰρ δεῖ δεῖξαι, αἰτεῖται, συλλογίζεται δ'ἀεί τι τῶν ἄνωθεν. L. 1 anal. prior. c. 31, 46 a, 32. Cfr. l. 2 anal. post. c. 5, 91 b, 12.

[3] In l. 2 anal. post. lect. 4.

[4] L. 2 anal. post. c. 5. Cfr. Brandis, Scholia in Arist. Berlin 1836. p. 180.

differentiam definitionem assequeretur, tamen ipsa illam ex sese patefacere non posset. Divisio enim, ubi ad ultimam differentiam pervenerit, species quidem aperit, in quas genus dividatur; sed ad quam speciem res definienda pertineat, non ostendit. Quodsi divisio formam argumentationis induat, quaesitum pro concesso sumi debet atque ita principium petitur; velut quum quaeritur, *sitne homo animal rationale*, divisio erit: *Omne animal aut rationale est aut irrationale. Atqui non est irrationale. Ergo est rationale;* in quo syllogismo committi petitionem principii nemo non videt; ex quo Aristoteles divisionem dixit syllogismum infirmum[1].

507. Dico: Divisio, etsi ex se sola scientiam efficere vix potest, est tamen utilissimum ad efficiendam scientiam instrumentum, si cum aliis mentis operationibus coniungatur. — Imprimis enim certum est, divisionem esse medium aptissimum, quo menti sistatur praesens, quod per se quidem notum est, ad quod tamen mens non satis attendit. Quamobrem in illo disputandi genere, in quo per interrogationes et responsiones proceditur, saepius adhibetur.

Qua de re Zabarella: „Ille, inquit, qui vult hominis definitionem venari per divisionem, sumit imprimis aliquod genus notum, ut *corpus*, et inquit: *Omne corpus aut est animatum aut inanimatum;* et interrogat audientem: *Nonne homo est animatus?* Annuente illo accipit, hominem esse animatum, et ita differentiam generi adiungendo dicit, hominem esse corpus animatum. Deinde similiter dicit: *Corpus animatum aut est sensibile, aut insensibile, homo autem nonne sensibilis est et non est insensibilis?* Iterum concedente illo iterum dividit corpus animatum sensibile, quod est animal, per alias differentias, et unam sumit, reiecta opposita . . . et tandem ex omnium collectione constituit hominis definitionem. In quo toto discursu manifestum est, dividentem nihil colligere ex positis, sed omnia sine probatione sumere ex sola concessione respondentis, quia sunt per se nota, non quia per divisionem notificentur.“[2]

Praeterea etiam ad definitionem, quae inductione comperta sit, illustrandam divisio multum iuvat. Divisione enim illa certitudo comparatur, qua constat nobis, in definitione nihil eorum omissum esse, quae ad essentiam rei definitae spectent, neque quidquam in ea contineri, quod ad rei definitae essentiam non pertineat. Quae res magna est et ad perficiendam definitionem vix non semper necessaria.

„Inductio, ut est apud Sanseverino, quum in eo omnem operam collocet, ut universale non ex suis causis sive principiis eliciat, sed in singularibus inveniat; notionem rei ex suis causis per suas causas non assequitur, sed divisione viam ad illam assequendam parat. Hinc quemadmodum experientia scientia est inferior, ita notio inductione comparata longe imperfectior est notione, quae comparatur divisione. At quemadmodum experientia est via ad scientiam, ita notio, quam inductio suppeditat, via est ad notionem divisione consequendam.

[1] L. 1 anal. prior. c. 31. Cfr. S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 4.
[2] In l. 2 anal. post. c. 4.

Nam si ea reapse est perfecta notio rei, quae ex principiis rei ipsius efformatur, procul dubio divisione paranda est. Unde via vere scientifica ad inveniendam definitionem est divisio." [1]

Accedit tandem, ut divisione edoceamur id, quod in contemplanda universa natura est gravissimum, quo systemate res huius mundi in suo quaeque genere sint dispositae. Ad quam praeclaram cognitionem eo adducimur, quod per divisionem videmus, quidnam ex iis, quae essentiam alicuius rei efficiant, proprium cuiusque sit, quidque res cum aliis commune habeat.

Mentem Aristotelis quod attinet, divisioni quidem multum praefertur syllogismus, qui rerum proprietates aperiat; id tamen utilitatis Stagirita divisioni concedit, ut ad id, quid res sit, exquirendum magnopere inservire possit [2]; et nonnunquam ipse divisionem ad hunc finem adhibet [3].

QUAERITUR 3°,

definitio manifestetne revera rei essentiam.

508. Definitio, quae „ab agrorum finibus nomen accepit" [4], a nobis dicta est esse oratio, qua rei natura breviter explicetur, ita ut ab intellectu iam distincte id apprehendatur, quod ante apprehendebatur confuse (n. 139). Definitionem essentialem docent logici fieri per genus proximum et differentiam specificam (n. 259). In hoc definitio a demonstratione differt, quod demonstratio, a notione rei (sive totaliter sive partialiter) iam comperta proficiscens, attributa rei evolvit, definitio autem id significat, quod res est in seipsa.

Rationes dubitandi. Peripateticis si credimus, definitio manifestat rei essentiam. „Definitio complectitur speciei principia, non autem principia individualia." [5] Sed hoc nostro tempore Stuart Mill (n. 85) aliique, quos Empiristas vel Positivistas (Relativistas) vocant, negarunt, ipsas rerum essentias ulla ratione per definitiones a nobis attingi posse, arbitrantes, totam nostram cognitionem haerere in accidentibus contingentibus, in quibus per definitiones ordo quidam logicus poni posset, qui tamen in rerum essentiis nulla fundamenta haberet. Quibus videri possit assentiendum esse. Nam (1.) definitio id tantum exprimit, quod homo sensatione, inductione, divisione attingit; sed nemo unquam per

---

[1] Logicae Vol. IV. p. 65.

[2] L. 2 anal. post. c. 13, 96 b, 25. Cfr. S. Thom. in h. l. lect. 14.

[3] Ita l. 1 de part. anim. c. 2 et 3, 642 b, 5; ubi multis exemplis animalia non bifariam distribuenda esse docetur.

[4] Quintil. l. 7 c. 4.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 2 ad 3. Cfr. Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 1 c. et ad 9.

has vias usque ad rerum essentias pervenit. — (2.) Deinde una est uniuscuiusque rei essentia, multiplex autem et varia est pro varietate conceptionis humanae definitio. Definitio ergo non exprimit essentiam.

Dico: Ab intellectu humano effici possunt definitiones rerum, quibus ipsae rerum essentiae cognoscuntur, cognitione sane imperfecta. Permittimis igitur, definitionibus essentias rerum non exprimi nisi imperfecte. Nam hae essentiae a nobis non cognoscuntur, ut sunt in se, sed ut manifestantur in proprietatibus et effectibus. Abunde autem hoc modo essentiae manifestantur, ut eas ipsas tanquam causas illorum phaenomenorum cognoscere possimus, quae constanter usque cum illis rebus coniuncta sunt. Qua de re satis diximus, quum de inductione ageretur (n. 365 sqq.).

509. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Duas vias a Stagirita ad inveniendas definitiones indicatas habemus [1], viam inductionis sive collectionis, quae a singularibus incipit, et viam divisionis, quae in universalioribus ponit initia (n. 261).

Quid de hac divisionis via arbitrandum sit, quum quaereretur de vi divisionis, satis est disputatum. Ad priorem ergo viam advertamus animum, quae in hac re est principalior. Haec incipit a rebus singularibus sensu perceptis [2]. Est autem prae oculis habendum, sensum, etsi rem non percipiat secundum essentiam suam, tamen eam percipere rem, quae essentiam habeat. Has vero res contemplantes distinguere possumus inter ea, quae in iis modo inveniuntur, modo non, et illa, quae necessario cum rebus coniuncta sunt. Illa accidentia sunt contingentia, haec propria sunt, quae fundamenta habere non possunt, nisi in ipsis rerum essentiis. Et iterum distinguere possumus inter ea, quae certo rerum ordini cum aliis ordinibus communia sunt, quae habebunt rationem generis, et illa, quae in solo isto ordine reperiuntur, quae habebunt rationem differentiae [3]. Quamquam igitur divisio, quae descendendo usque ad ultimam differentiam definitionem consequitur, essentiam rei ex sese non patefaciat, inductio tamen, quae ascendendo a singularibus communia colligit, illam ex sese patefacit, et „ille, ut est apud Aquinatem, qui utitur inductione, non qui-

---

[1] L. 2 anal. post. c. 12.

[2] Ζητεῖν δὲ δεῖ ἐπιβλέποντα ἐπὶ τὰ ὅμοια καὶ ἀδιάφορα, πρῶτον τί ἅπαντα ταὐτὸν ἔχουσιν, εἶτα πάλιν ἐφ᾽ ἑτέροις, ἃ ἐν ταὐτῷ μὲν γένει ἐκείνοις, εἰσὶ δὲ αὑτοῖς μὲν ταὐτὰ τῷ εἴδει, ἐκείνων δ᾽ ἕτερα. Ὅταν δ᾽ἐπὶ τούτων ληφθῇ τι πάντα ταὐτόν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, ἐπὶ τῶν εἰλημμένων πάλιν σκοπεῖν εἰ ταὐτόν, ἕως ἂν εἰς ἕνα ἔλθῃ λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός. Ἐὰν δὲ μὴ βαδίζῃ εἰς ἕνα, ἀλλ᾽ εἰς δύο ἢ πλείω, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἕν τι εἶναι τὸ ζητούμενον ἀλλὰ πλείω. Οἷον λέγω, εἰ τί ἐστι μεγαλοψυχία ζητοῖμεν, σκεπτέον ἐπί τινων μεγαλοψύχων, οὓς ἴσμεν, τί ἔχουσιν ἓν πάντες ᾗ τοιοῦτοι. Οἷον εἰ Ἀλκιβιάδης μεγαλόψυχος ἢ ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ὁ Αἴας, τί ἓν ἅπαντες; Τὸ μὴ ἀνέχεσθαι ὑβριζόμενοι· ὁ μὲν γὰρ ἐπολέμησεν, ὁ δ᾽ ἐμήνισεν, ὁ δ᾽ἀπέκτεινεν ἑαυτόν. Πάλιν ἐφ᾽ ἑτέρων, οἷον Λυσάνδρου ἢ Σωκράτους. Εἰ δὴ τὸ ἀδιάφοροι εἶναι εὐτυχοῦντες καὶ ἀτυχοῦντες, ταῦτα δύο λαβὼν σκοπῶ τί τὸ αὐτὸ ἔχουσιν ἥ τε ἀπάθεια ἡ περὶ τὰς τύχας καὶ ἡ μὴ ὑπομονὴ ἀτιμαζομένων. Εἰ δὲ μηδέν, δύο εἴδη ἂν εἴη τῆς μεγαλοψυχίας. L. 2 analyt. post. c. 13, 97 b, 7.

[3] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 54 sqq.

dem probat syllogistice, sed tamen aliquid manifestat" [1]. Et manifestat quidem id, quod in omnibus individuis rebus alicuius ordinis inest, i. e. illa attributa, quae proprie et necessario alicui rei adhaerent. Summa est autem inter haec accidentia et ipsam essentiam necessitudo mutua [2].

(Ad 2.) „Si inveniatur aliqua definitio, quae diceret Esse rei secundum comparationes ad omnes causas ipsius, esset perfectissima et una tantum" [3], quia „perfecta cognitio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius" [4]. Id tamen non impedit, quominus una unius rei definitio diversis modis sive per diversas indicatas causas efficiatur.

510. **Scholia.** *Scholion 1.* Definitum aliud propinquum est sive primum vel immediatum, quod proxime definitione explicatur; aliud remotum sive secundarium vel mediatum, quod definitur, quatenus in definito propinquo contentum est. Hoc igitur non est definitum simpliciter, sed secundum quid tantum.

Et definitum quidem omne, quod definitione omnino una definitur, unius essentiae esse debet. Quoniam enim definitio est instar essentiae, tot definitiones sunt, quot essentiae. Id igitur, quod est unum per accidens (ut *homo albus*), definitione simpliciter una non definitur.

Scholion 2. Definitio per se est demonstratione multo nobilior.

Nam 1° definitio est de essentia, demonstratio de proprietate. 2° Nobilior est modus simplex quam compositus. 3° Maior est certitudo principiorum quam conclusionis [5].

511. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo errant Nominalistae omnesque, qui huic errori finitimi sunt eo, quod dicant, definitionum fundamenta esse tantum in nexu quodam idearum nostrarum, neque ullo modo in ipsa rerum natura.

Coroll. 2. Falsus quoque est Kant, quum diceret, in disciplinis tantum mathematicis definitionibus realibus locum esse.

---

[1] In l. 2 anal. post. lect. 4.

[2] Ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθήμασι τί τὸ εὐθὺ καὶ καμπύλον ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἱ τοῦ τριγώνου γωνίαι ἴσαι, ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἕξομεν λέγειν κάλλιστα· πάσης γὰρ ἀποδείξεως ἀρχὴ τὸ τί ἐστιν, ὥστε καθ' ὅσους τῶν ὁρισμῶν μὴ συμβαίνει τὰ συμβεβηκότα γνωρίζειν, ἀλλὰ μηδ' εἰκάσαι περὶ αὐτῶν εὐμαρές, δῆλον ὅτι διαλεκτικῶς εἴρηνται καὶ κενῶς ἅπαντες. L. 1 de anim. c. 1, 402 b, 16.

[3] S. Thom. 1 dist. 1 expos. text. Qui alio loco: „Si accipiatur, inquit, definitio rei, quae complectitur totum Esse rei, secundum quod ex omnibus causis constituitur, quae est perfecta definitio, tunc unius rei non potest esse nisi una definitio." 2 dist. 27 q. 1 a. 2 ad 9.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 55 a. 4.

[5] Cfr. Smiglecius, Log. disput. 18 q. 9.

Coroll. 3. Ergo recte docuerunt Scholastici, solius intellectus humani esse, ut cognoscat rerum essentias per definitiones.

Nam intellectus humani proprium est, ut rem primo confuse conceptam cognoscat clarius conceptibus multis limitatis [1].

QUAERITUR 4°,

rectene numerentur tres mentis operationes.

512. Communis est inter Peripateticos sententia, omnes mentis humanae operationes cognoscitivas revocari ad tres (n. 123) [2]. Qua in re est nata quaestio, sitne revera actus mentis cognoscentis triplex, necne.

Rationes dubitandi. (1.) Una tantum operatio mentis esse videtur, quae est intellectio, sive operatio circa rem intelligibilem. Et iudicium nihil est nisi intellectionum dualitas; et ex ternis dualitatibus eius generis discursus componitur, quam tertiam mentis operationem dicunt. — (2.) Et de hac tertia mentis operatione recte videtur sensisse Locke, quum syllogismum diceret non esse actionem deductivam, sed intuitivam, qua mens enuntiationem unam in altera intueatur. — (3.) Vel si quis dicere malit, iudicium ad apprehensiones complures accedere ut novum actum simplicem, duae erunt mentis operationes. Nam discursus nulla ratione a iudicio simplici differre videtur, et totum discrimen inter praemissas et conclusionem in eo cerni videtur, quod „primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus per principia“ [3].

(4.) Vel si quis discursum ut novam operationem ponere vult, quae sit tertia, is quoque methodum ponere debebit ut quartam. Sicut enim ex iudiciis multis connexis discursus oritur ut operatio tertia, ita ex multis discursibus ordinatis exurgit methodus ut quarta mentis operatio. — (5.) Accedunt praeterea attentio, abstractio, assensus, similia, quae a tribus illis mentis operationibus diversae esse videntur.

513. **Dico:** Nihilominus retinendum est, tres esse mentis humanae operationes, quae versentur in re intelligibili, apprehensionem, iudicium, discursum. — Etenim tot sunt mentis operationes, quot sunt modi inter se diversi, quibus intellectus circa rem intelligibilem versari potest. At eius generis modi tres sunt. Aut enim intellectus simplici intuitu in obiectum fertur non ferendo sententiam, aut ferendo sententiam per actum simplicem, qui habitis apprehensionibus additur. Si primum, exercet actionem, quae apprehensio dicitur. Si secundum, aut fert sententiam imme-

---

[1] Cfr. Smiglecius, Log. disput. 18 q. 8.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 1, 3, 4. Cfr. Summ. theol. I. II. q. 90 a. 1 ad 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 8 a. 3.

diatam, et est iudicium simplex; aut fert sententiam mediatam, i. e. ut tractam ex aliis iudiciis, et est discursus. Neque ulla praeterea operatio, quae sit quarta, indicari potest.

514. **Respondenda** ad rationes dubitandi supra (n. 512) positas. (*Ad 1* modo responsum est satis.)

(Ad 2.) Intellectus unam propositionem intuens intuetur quidem id, in quo altera aut implicite formaliter, aut virtualiter contenta est; at non propterea hanc in illa contineri videt, unde neque alteram cognoscit cognoscens primam; id quod probe norunt mathematici, quibus multo studio haud raro opus est, ut per longam computationem ex aliquo axiomate eliciant sive educant id, quod in eo contentum est. Unde scite a S. Bonaventura dictum est, argumentantem cognoscere aliquid „per modum elicientis“ [1], et a S. Thoma acquisitio scientiae acquisitioni virtutum et eductioni formarum est comparata [2].

(Ad 3.) Eo differt conclusio a secunda mentis operatione, quod ratio assensum efficiens non in ipsa est, sed in sumptionibus praecedentibus. Ideo enim in conclusione dico, a esse c, quia ante vidi, a esse b et b esse c. — *Dices:* Quum per secundam mentis operationem *circulum rotundum esse* iudico, ideo id iudico, quia rotunditatem in circulo video. Quum autem per tertiam mentis operationem aliquam conclusionem affirmo, ideo id iudico, quia conclusionem in principiis video. Utramque cognitionem S. Thomas vocat mediatam. Nihil ergo inter secundam et tertiam mentis operationem est discriminis. *Respondeo,* interdum eam cognitionem rei, quam intellectus in alia re videat, ab Aquinate vocari mediatam. „Hoc medium, inquit, se habet ad intellectum sicut *speculum* ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. Hoc medium facit visionem mediatam; visus enim prius fertur in speculum sicut in visibile, quo mediante accipit speciem rei visae in specie vel speculo. Similiter intellectus cognoscens causam in causato fertur in ipsum causatum sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causae.“ [3] Sed haec loquendi ratio in more philosophorum non est posita, qui nomen iudicii mediati cognitioni reservant, qua aliquid ex alio per deductionem cognoscitur. Hac de re ipse Aquinas: „Differt, inquit, aliquid cognoscere in aliquo et aliquid ex aliquo; quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque, sicut patet, quando aliquid cognoscitur in aliquo ut in forma cognoscibili, et talis cognitio non est discursiva. Nec differt quantum ad hoc, utrum aliquid videatur in propria specie, vel in specie aliena (velut resultante in *speculo*). Sed tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci, quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum et ex hoc in aliud, unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus.“ [4]

(Ad 4.) Methodus praecipit, quo pacto aliqua disciplina ordinanda sit aut ferendo iudicio, aut omisso iudicio. Et iudicium si fertur, aut per discursum fertur, aut sine ullo discursu. Si sine ullo iudicio, est apprehensio; si cum iudicio, sed omisso discursu, est iudicium; si per discursum, ipsa, quae vocatur methodus, ad discursum revocatur. Itaque in iudicio est formalis quaedam connexio, quae verbo substantivo sive per copulam exprimitur; et in dis-

---

[1] 3 dist. 18 a. 1 q. 3.
[2] Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1.
[3] Quodlibet VII. a. 1.
[4] Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 15.

cursu est formalis quaedam unio, quae particula illativa: igitur, vel: ergo explicari solet. Verum nulla in methodo formalis unio specialis indicari potest, quae ab unione copulativa et illativa diversa sit. Etsi igitur methodus ad quamlibet trium, quas diximus, operationum trahi potest, commodius tamen ad iudicium revocatur: ex se enim nihil aliud est, quam mentis actio, qua iudicamus, in aliqua disciplina certo modo procedendum esse.

(Ad 5.) Abstractio, attentio et quae sunt in eo genere res aliae, non sunt operationes ab illis, quas indicavimus, diversae, sed nihil sunt nisi modi quidam et quasi temperamenta ipsarum (n. 96)[1].

QUAERITUR 5°,

quo ordine de tribus mentis operationibus sit agendum.

515. **Rationes dubitandi.** Videtur de apprehensione sive de conceptibus dicendum esse loco ultimo. Nam (1.) conceptus, quum sit essentiae repraesentatio, formari non potest nisi post multa iudicia. Ex iudiciis enim de re latis demum cognoscitur, quid ad rei essentiam pertineat, quid non[2]. Quod confirmatius erit, quum quis originem sive etymologiam vocabulorum consideraverit. Nominum enim substantivorum pars plurima ex „verbis" sive iudiciis deducta sunt[3]. Recte igitur multi ex recentioribus prius de iudiciis agunt, quam de conceptibus. — (2.) Quinimmo permulti conceptus argumentationes plurimas supponunt, unde nascantur[4]. Ante igitur de argumentatione dicendum est, quam de conceptibus.

516. **Dico:** Quum dependentia inter conceptum et alias mentis operationes mutua sit, primo tamen loco agendum est de conceptibus. — Si quis enim experientiam et historiam accurate consulere velit, is certe reperiet, primam omnium operationum apprehensionem quandam imperfectam esse, ex qua tamen homo natura impellente ad eum cognitionis actum pergit, qui sibi naturalis est. In iudicio autem sive „verbo" naturaliter sistit humana cognitio. Itaque ex apprehensione, quae est cognitionis inchoatio, labitur homo illico in iudicium, quod est cognitionis com-

---

[1] Cfr. Lepidi, Logicae l. 1 sect. 1 c. 2 n. 3.

[2] Ita imprimis O. F. Gruppe, Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert p. 48 et p. 80.

[3] Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 235; W. v. Humboldt, Ueber die Kawi-Sprache. 1836. tom. I. p. CXXXI; Iac. Grimm, Ueber den Ursprung der Sprache. 1851.

[4] Οὐ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὁριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὅρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. Νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσμαθ' οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν· οἷον τί ἐστι τετραγωνισμός; Τὸ ἴσον ἑτερομήκει ὀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. Ὁ δὲ τοιοῦτος ὅρος λόγος τοῦ συμπεράσματος. Ὁ δὲ λέγων ὅτι ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μέσης εὕρεσις, τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἴτιον. L. 2 de anim. c. 2, 413 a, 13. Cfr. S. Thom. in h. l. lect. 3.

pletio; et iam oriuntur illa iudicia sive „verba“, quae sunt nominum substantivorum radices. Et postquam ex iudiciis imperfectis formati sunt conceptus perfecti, ex his formantur perfecta iudicia [1]. Ex quo fit, ut omnis nostra cogitatio ex conceptibus proficiscatur, et in conceptibus terminetur (n. 143) [2].

Distinguendum igitur est inter conceptus obvios et immediate apertos, ex quibus iudicium primum componitur, et conceptus perfectos, qui essentiam rei patefaciunt clarius, ad quos gignendos tum iudicia tum argumentationes diriguntur [3]. Quamquam hi quidem iudicia et argumentationes supponunt, in logica tamen primo loco de apprehensione agendum est sive de conceptibus, qui quum in se simpliciores sint, tum omissa iudicandi atque argumentandi ratione facile tractari possint.

Atque his dictis apertum est, quid ad rationes dubitandi sit respondendum.

QUAERITUR 6°,

sintne entia logica sive intentiones secundae entia ficta an entia realia.

517. **Nascitur quaestio.** De rebus logicis constitui vix quidquam potest, quin mentio incidat ordinis a ratione humana effecti, sive illarum dispositionum, quas nostra ratio operatione sua in rebus cognitis ponit, ut eas ordinet secundum regulas logicas. Quae dispositiones a ratione effectae, quas intentiones secundas (n. 231) vocant, quaeri potest, sintne putandae esse entia, quae quum nihil realitatis habeant, entia rationis vocantur, an sint entia realia, quippe quae aliquid realitatis habeant.

Ut intelligatur, in quo ordine entium hae intentiones secundae collocandae sint, recordandum est, quattuor potissimum entium ordines distingui posse: entia rationis, entia fientia, entia inhaerentia, entia in se subsistentia. Entia rationis in ratione tantum sunt, quia ratio de iis agit, quasi de quibusdam entibus, dum de eis affirmat vel negat aliquid. His debilitate proxima sunt ea entia, quae Fieri vel „motum“ significant; habent enim aliquid admixtum de privatione et negatione, quatenus sunt actus imperfecti. Entia inhaerentia sive accidentia nihil habent quidem de non-ente admixtum; habent tamen Esse debile. Ens in se subsistens habet Esse firmum et solidum quasi per se exi-

---

[1] „Das Urtheil setzt seinem Wesen nach den Begriff voraus. Der Begriff setzt überall das Urtheil voraus. Der Begriff ist desto vollkommener, je mehr er auf einem System von Urtheilen ruht.“ Schleiermacher, Dialectik §§ 140—143.

[2] „All' unser Wissen muss auf den Begriff zurückgeführt werden, und es muss der Ausgangspunkt wie das Ziel alles Denkens werden.“ Hoppe, Die gesammte Logik p. 20.

[3] „Da wir vollständige Begriffe bilden wollen, müssen wir die unvollständigen Urtheile voraussetzen; der vollständige Begriff aber ist früher als das vollständige Urtheil.“ Schleiermacher, Op. cit. § 247.

stens[1]. Horum quattuor ordinum tres posteriores communi nomine entis realis vel entis naturae designantur, ita ut ens iam duplex sit: ens rationis et ens naturae.

Et permulta sunt, quae entibus rationis annumerari solent. Per experientiam enim psychologicam constat, multa a nobis cogitari, quae etsi non putantur in se revera esse quidquam, tamen a nobis cogitantur et edicuntur et tractantur, ut tractari solent entia actualia. Cuiusmodi sunt *chimaera, hircocervus, bos volans, negatio, privatio,* ipsum *Sciri,* quod de re scita praedicatur; *possibilitas, homo in communi, genus,* ratio *praedicati.* Atque inter haec entia rationis primas partes tenent illae intentiones logicae, de quibus quaeritur[2].

518. Haec igitur ex communi Aristotelicorum sententia vocantur entia rationis non solum, quia utcunque pendent a ratione (a ratione enim pendent etiam quaedam accidentia, ut sunt *actus, habitus rationales,* quae pendent subiective; pendent quoque ea, quae a ratione efficiuntur, quae pendent effective), sed quia pendent obiective, ita ut in se formaliter neque Esse habeant, neque habere possint.

Quia enim homo voce per se id tantum exprimere potest, quod est: si id exprimere velit, quod non est, id facere non potest, nisi exprimendo illud, quasi esset; et dicet: *Petrus est caecus* (sicut *Paulus est videns*); *alter Deus est nihilum* (sicut *Deus est ens perfectissimum*); *animal est genus* (sicut *animal est substantia sentiens*); *stellae sunt in spatio* (sicut *pisces sunt in aqua*); *ibi reperitur foramen* (sicut *ibi reperitur musca*). Quibus in iudiciis non fallitur ratio. Nam qui ita iudicat, non ignorat, *foramen,* vel *caecitatem,* vel *spatium,* vel *genus* non esse in se entia actualia. Verum non potest de iis dicere vel cogitare, nisi tractando ea, quasi essent entia actualia.

519. Ex dictis intelligitur, cur ens rationis definiant: ens, cuius totum Esse est, esse obiective in intellectu aliquid fingente; vel cuius Esse pendet obiective ab operatione intellectus fingentis; vel ens, quod obiective in ratione Esse habet, cui nullum Esse respondet in re.

---

[1] Ita extensius S. Thom. in l. 4 met. lect. 1.

[2] „Ens rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio *generis, speciei* et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et huiusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subiectum logicae. Huiusmodi autem intentiones intelligibiles entibus naturae aequiparantur eo, quod omnia entia naturae sub consideratione rationis cadunt. Et ideo subiectum logicae ad omnia se extendit, de quibus ens naturae praedicatur." S. Thom. loc. cit.

Et interdum ens rationis nullo fundamento nititur, quum intellectus id apprehendere nititur, quod non est, et ideo fingit illud aliquo modo ens; velut *alter Deus, vulpes intellectu praedita, angelus alatus.* Et hoc ens rationis fictitium vocatur. — Interdum tamen mens in fingendo fundamenta habet. Quod duplici ratione esse potest, aut directe, aut indirecte. Fieri enim potest, ut intellectus a re, quae est, aliquid per praecisionem obiectivam (n. 102) omittat, velut *homo* ab apprehenso Socrate, hancque praecisionem vel omissionem per modum reiectionis positivae exprimat; cuius generis conceptus sunt: *homo* in communi; *extensio* ut ratio abstracta; *possibilitas* in abstracto. Quodsi mens has notiones abstractas consideret tractetque ut entia actualia, eae recte annumerantur entibus rationis, neque inscite a nonnullis vocantur entia rationis metaphysica, vel secundum intentionem primam. — Sed fieri etiam potest, ut in mente obiectivum quoddam sua quasi sponte consequatur ex modo intelligendi rem, quae est extra animam. Atque id consistere potest aut in negatione, aut in privatione, aut in ordine a mente posito, i. e. in relatione ab intellectu humano effecta. In negatione quidem, quum simpliciter aliquid negamus de re, velut: *Lapis non videt;* in privatione, quum aliquid rei inesse negamus, quae ex se illud habere debet, velut: *Homo est caecus;* in ordine denique rationis, quum res denominamus ex actu rationis, quae ad res refertur, vel res variasque de rebus cognitiones inter se refert comparatve. Et haec, quae in ordine rationis fundamenta habent, interdum vocantur entia rationis logica vel secundum intentionem secundam.

Ex hac descriptione entis rationis logici intelligitur, ad hoc ens constituendum quandam requiri fictionem, quae in hoc consistit, quod obiectum ab intellectu alio modo tractatur, atque est. Quae fingendi necessitas ex imperfectione intellectus nostri oritur, qui ad id inclinatur, ut omnia sibi repraesentet instar entium realium et actualium.

520. **Rationes dubitandi.** Sunt, qui in entis rationis conceptione pugnantia videre sibi videantur. Qui censent, enti rationis logico sive secundis intentionibus Esse quoddam, quod debile vel diminutum vocant, attribuendum esse, quod a cogitante ratione productum sit. Et his praecipue nituntur rationibus: (1.) Entia illa sunt cognoscibilia; sed si nihil realitatis haberent, nullo modo cognosci possent. — (2.) Illud habet aliquod Esse a parte rei, de quo verae aliquae propositiones formari possunt; de ente rationis verae formantur propositiones; ergo ens rationis habet Esse aliquod ex rerum partibus. — (3.) Fallitur, qui per modum entis realis sibi repraesentat id, quod nullo modo ens reale est. Ergo putare oportet, entia rationis habere aliquid saltem realitatis per obscuram resonantiam in seipsis. — (4.) Sicut „Esse cognitum", possibilitas, spatium, sunt entia realia ex rerum partibus, ita etiam putandum est, *genus, subiectum* esse ex rerum partibus.

521. **Thesis: Intentiones secundae sive entia rationis logicalia nullo modo sunt entia realia, sed habentur per solam operationem intellectus fingentis ea propter relationes rationis (sive ordinem logicum) et huius fictionis conscii [1].**

---

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 46.

Ad statum quaestionis intelligendum ea hoc loco recolantur, quae supra exposita sunt.

Argumentum (per exclusionem). Si entia logicalia essent realia, aut in intellectu essent, aut extra intellectum. Atqui neutrum dici potest. Non sunt in ipso intellectu. Ibi enim si essent, essent ut accidentia inhaerentia. At quis dicet, si mens *genus* cogitet vel *praedicatum* vel simile quid, genus vel praedicatum inhaerere ipsi menti ut accidens? Est quidem in mente actus, quo illa cogitantur et repraesentantur, non autem id, quod cogitatur et repraesentatur. Neque sunt extra intellectum a parte rei. Nihil enim in rebus externis ab intellectu efficitur, quum is de rebus concipit rationes logicas. Sunt quidem extra mentem fundamenta, quibus quasi innixa mens entia logicalia sibi repraesentat; non autem formaliter sunt ipsa entia logicalia.

522. **Respondenda** ad rationes dubitandi initio (n. 520) positas sunt fere haec:

(Ad 1.) Potest aliquid esse cognoscibile dupliciter, aut directe et primario; atque ita solum ens reale est cognoscibile, quia id solum in seipso et omissis aliis cognosci potest. Aut secundario et indirecte, quo modo illud cognoscitur, quod ratione alterius cognoscitur. Atque ita cognoscuntur entia rationis logica. Quae cognoscuntur eo, quod intellectus ad relationes illas attendit, quae ex variis considerationibus a se institutis resultant, et ex his denominationes format, tamquam ex relationibus realibus. Ad rem Sylv. Maurus: „Quum intellectus concipit, *Petrum esse cognitum,* intelligit cognitionem ut formam denominantem Petrum. Sed intellectus est assuetus cognoscendis primo formis intrinsecis, quales sunt . . . *calor, frigus;* adeoque habet species repraesentativas formarum ut intrinsecarum. Ergo habet fundamentum concipiendi formam, a qua Petrus constituitur cognitus, ut Petro intrinsecam, et sic fingendi ens et relationem rationis. . . Sicut igitur cognoscimus, cognitionem habere relationem ad obiectum, sic habemus fundamentum concipiendi, quod obiectum habeat intrinsecam relationem ad cognitionem; sed talis relatio est ficta. Hinc colligitur, in quo sensu dicant auctores antiqui, secundas intentiones haberi a relationibus rationis. Sensus est, quod intellectus, dum tribuit denominationes secundo-intentionales, habet fundamentum concipiendi relationes fictas et rationis. In eodem sensu dicunt, quod praedicatum et subiectum constituuntur per relationem rationis subiecti ad praedicatum, ac praedicati ad subiectum. Eodem pacto sunt explicandi, dum dicunt, Deum constitui Creatorem per relationem rationis.“ [1]

(Ad 2.) Errant, qui putant, de ente reali tantum veras propositiones formari posse.

(Ad 3.) Falleretur certe, qui sibi repraesentaret genus, praedicatum, reliqua entia logica per modum entium realium, nesciens, id genus repraesentationes esse a mente fictas ob rationem solidam; putansque, esse repraesentationes rerum, illaque entia logica in scrinio poni posse ut vasa porcellanica.

[1] Log. loc. cit.

(Ad 4.) Entia logica sunt quidem in rebus fundamentaliter, non autem formaliter. — Generatim fieri potest, ut aliquid modo concipiatur ut ens rationis, modo non. Quum dicis: *Homo est cognitus,* atque id tantum dicere intendis, scientiam terminari ad hominem extrinsecus, nullus est enti rationis locus; nam ita nihil omnino fingitur, sed est pura denominatio externa. Si vero „Esse cognitum" concipere vis per modum accidentis homini intrinsecus inhaerentis, fingis aliquid; et ens rationis est. Quum dicis: *Possibilitas et spatium habent fundamentum ontologicum in Deo,* per se nulla sunt entia rationis. Si autem possibilitatem antecedere existentiae fingis, sicut tympanistram militibus, vel si stellas in spatio natare dicis, sicut pisces in mari, ens rationis habes. Consimiliter entia rationis tractas, si genus ut arcam fingis, in qua species sint capsulae; vel si subiecta diversa praedicato subicis, ut tecto instrumenta rustica. Si autem genus accipis secundum ipsam rationem generis fundamentalem, quae est in rebus, non est ens rationis.

SECTIO SECUNDA.

Quaestiones de natura ipsius logicae.

Quum ante (n. 195) de indole sive natura logicae breviter praeceptum sit, quinque nobis videntur esse, quae merito, ut intelligantur penitius, a logicis in quaestionem vocantur: 1. quodnam sit obiectum logicae; 2. ad quem mentis habitum logica referatur; 3. quae sit logicae utilitas sive necessitas; 4. quae sit differentia inter logicam formalem Aristotelis et logicam formalem Kantianorum; 5. quid de methodo algorithmica in rebus logicis sit arbitrandum.

QUAERITUR 1°,

quodnam sit obiectum logicae.

523. Quum facultas omnis et operatio et disciplina ex suo obiecto cognoscatur, primum est, ut de logicae obiecto (n. 466)[1] instituatur quaestio.

Rationes dubitandi hae sunt praecipuae: (1.) Vera videri possit sententia Nominalistarum, qui quum dicerent, universalia esse solas voces, obiectum logicae esse voces ipsas sive sermonem vocalem docuerunt; in logica ergo de sermone vocali agendum esse. Hos secuti sunt Sensualistae, inter quos Condillac (n. 67), qui dixit, artem ratiocinandi non aliam esse quam artem recte loquendi.

(2.) Sed contra res ipsae cognitae obiectum logicae esse videntur saltem materiale. Si enim obiectum materiale logicae non essent res, iam tota

[1] Si de scientia agitur, eius obiectum supra commemoravimus nonnunquam subiectum dici, quia considerationi in hac scientia subiicitur et eius ratione res reliquae in ea scientia attinguntur. „Sic se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum." S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 7.

logica comparanda esset lusui subiectivo et textis araneis. Id autem quis dicet? De rebus igitur agendum est, et non de figmentis subiectivis. — (3.) Deinde logicus res ipsas per categorias distribuit, et discurrendo per res omnes circumvagatur. Et videntur etiam esse obiectum formale, id quod Ultra-realistis placuit. Nam id est obiectum formale logicae, in quo est universalitas; sed universalitas est in rebus. Praeterea scientia omnis circa res versatur.

(4.) Vel potius dixeris, obiectum logicae illas dispositiones esse, quas ratio nostra in rebus cognitis efficit, quum eas ut subiectum et praedicatum in enuntiabilibus, et ut terminum, maius et minus extremum et medium in syllogismo collocat. Quas dispositiones intentiones secundas vocant vel entia rationis (n. 234). In quam sententiam S. Thomas concedere videtur, qui dixerit: „Ens rationis est proprie subiectum logicae.“ [1] Ex qua sententia etiam S. Augustinus logicam scientiam definitionum, divisionum, conclusionum appellasse videtur. Et Albertus Magnus: „Rationis opus est ordinare, componere et colligere, et resolvere ea, quae collecta sunt: quo opere utitur (logicus) quasi instrumento in accipiendo scientiam, quando procedit a noto ad ignotum.“ [2]

(5.) Ab aliis ipsa activitas sive operationes mentis esse obiectum logicae putatum est. Verum hi pugnantia dicere videntur. Nam hae operationes sunt obiectum psychologiae. Praeterea logicus ordinem rectum intendit et considerat; sed actiones illae sive conceptus nullum inter se ordinem habent. Ergo logicus in actionibus illis vel conceptibus ordinem considerare vel intendere non potest.

(6.) Vel si quis pertinaciter quaerere velit obiectum logicae inter operationes mentis, is sistat saltem in operatione tertia, et primam secundamque omittat. Quaecunque enim in logica tractantur, ad demonstrationem referuntur. Et sola demonstratio vi vocis propria instrumentum sciendi dici potest.

524. **Thesis I^ma: Tres mentis operationes, apprehensio, enuntiatio, argumentatio, ad verum et adaequatum obiectum logicae pertinent ut pars materialis.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o.* Quid nomine obiecti significetur, supra satis est indicatum. Res ipsas omnes esse ob-

[1] In l. 4 metaph. lect. 1 et in l. 1 anal. post. lect. 19; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 6. Et alio loco: „Ordo quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta, quum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quae sunt voces significativae. Tertius autem est ordo, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus autem est ordo, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa; sicut in *arca* et *domo*. . . . Secundum hos diversos ordines sunt diversae scientiae. . . . Ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis ad invicem et ad conclusiones.“ S. Thom. in libr. 1 ethic. Nicom. lect. 1.

[2] De praedicam. tract. 1 c. 7.

iectum logicae remotum concedimus; negamus, esse obiectum proximum. Neque diffitemur, logicam indirecte et quasi per accidens agere de signis vocalibus et grammaticis. Sed id per se fieri negamus.

Praenota 2o. Tres illae operationes intellectus duplici modo possunt considerari: aut secundum ordinem, quem habent in propria natura ad obiectum et potentiam, et hoc modo quum considerentur, secundum quod sint entia naturae, ad logicam non spectant, sed ad psychologiam; aut secundum ordinem, quem intellectus considerando facit in illis, et hoc modo ad logicam eas pertinere dicimus.

Praenota 3o. Concedendum est, logicae id esse proprium, ut efficiantur entia illa logicalia; sed negamus, ista proprie pertinere ad obiectum logicae.

525. **Argumentum** (ex obiecti materialis notione). Illud tamquam pars materialis in obiecto adaequato alicuius habitus exprimendum est, in quod artifex formam artis inducit. Atqui logicus formam artis suae, i. e. rectitudinem, in omnes mentis operationes inducit. Considerat enim actiones mentis suae, non quidem, ut sunt res quaedam (cui rei contemplandae psychologia addicta est); neque ut vocibus significantur (id quod fit a grammaticis); sed ut ad consequendam veritatem ab intellectu disponuntur.

Hinc logica a politioribus philosophis Graecis post Platonem scientia rationalis dicta est (n. 12). „Haec est ars logica, i. e. rationalis scientia, quae non solum rationalis est ex eo, quod est secundum rationem, sed etiam ex eo, quod est circa ipsum actum rationis, sicut circa propriam materiam.“ [1]

526. **Scholia.** *Scholion 1.* Nata est hoc loco quaestio, utrum omnes tres operationes mentis ex sese et seorsum consideratae sint obiectum materiale logicae, an tertia tantum, ita ut duae priores a logico attendantur tantum propter tertiam.

Nonnulli censent, verum et proprium obiectum logicae per se omnes tres operationes mentis comprehendere eo, quod in unaquaque per se verum et proprium instrumentum sciendi positum sit. — Alii obiectum illud sola tertia operatione constitui dicunt, ita ut logicus alias operationes eatenus tantum consideret, quatenus elementa sint argumentationis [2]. Quum enim, inquiunt, finis logicae sit, viam tradere, qua quis recte et tuto ab iis, quae nota sunt, proficiscens ad notitiam ignotorum perveniat, iam obiectum unicum logicae in ratiocinatione est positum, quippe quae sola ex notis mentem ducat ad incognita.

---

[1] S. Thom. in l. 1 post. anal. lect. 10.

[2] Cfr. S. August. l. 2 de civit. Dei c. 7; l. 2 de doctr. Christ. c. 37; l. 2 de ord. c. 13.

Qui autem ita arbitrantur, iterum in diversas sententias dividuntur. Sunt, qui putent, non argumentationem quamlibet, sed eam tantum, quae demonstratio vocetur et ex sese vere scientiam gignat, subiectum proprium logicae dici posse, ita ut argumentatio dialectica et sophistica (n. 399 sqq.) per se non proprie ad logicae subiectum pertineat. In qua sententia inter veteres THEMISTIUS [1], PHILOPONUS [2], alii videntur fuisse, quos secutus est SCOTUS [3]. — Alii argumentationem quamlibet, cuiuscumque naturae sit, logicae quasi materiam, quam per se et proprie tractet et in qua versetur, subiectam esse dicunt, eo quod in multis disciplinis de rebus multis scientia acquiratur, neque tamen ea vis, quae syllogismi demonstrativi propria est, adhiberi possit [4].

Alii demum argumentationem re omni et vi obiectiva evacuari volunt, ut tamquam subiectum logicae proponi possit. Qui subiectum logicae eatenus reperiri in legibus cogitandi dicunt, quatenus hae ad formam syllogismi puri pertineant; eas igitur syllogismi leges, quae ad materiam eius pertineant, e logicae finibus eiciendas esse. Idcirco Stagiritam reprehendunt, quod in logica non solum leges syllogismi puri sive ab omni materia, circa quam versetur, abstracti, sed etiam leges posuerit syllogismi secundum materiam sive necessariam, sive probabilem [5].

Si varias has sententias inter se comparaverimus, in unaquaque tangi aliquid, quod verum sit, videbimus.

Primo certum est, apprehensionem iudiciumque considerari a logico, non solum ut sunt elementa ratiocinationis, sed etiam ut ipsis solis intervenientibus mens veritatem adipiscitur. Nisi enim quis logicam vi vocis artiore accipere velit, logicus non solum facilitatem, securitatem, rectitudinem curat in processu, sed etiam in actu cognoscitivo. Fatendum tamen est, logicam, si intelligatur pressius, in ea tantum operatione reperiri, in qua processus est, sive ab una cognitione in aliam transitio longior. Atque ita apprehensio et iudicium a logico considerantur ut relata ad argumentationem.

Secundo certum est, in obiecto sive subiecto logicae demonstrationem esse partem principem. Nam logicae est, ut nos ad scientiam, sive cognitionem certam et necessariam adducat, haec autem non argumentatione qualibet, sed solo syllogismo demonstrativo comparatur. Sed reprehensione digni sunt illi, qui subiectum logicae secundum id tantum definire voluerunt, quod in hoc subiecto est principale.

Tertio, quod reliquum est, graviter vituperandi sunt, qui leges cogitandi re vacuas censent esse obiectum logicae. Quum enim logica modum doceat, quo mens et facile et recte et sine errore veritatem cognoscat et incognita ex notioribus investiget, certum est, hanc scientiam proxime in explicandis legibus cognoscendi occupari. Neque tamen id cognoscendi vel cogitandi opus ut lusus vel somnium vel effectio pure subiectiva habendum est, in qua nihil sit curandum de rerum externarum actum cognoscitivum „transcendentium“ veritate. Neque cogitatione nostra, quae certis legibus absolvatur, totum et integrum

---

[1] Comment. in ARIST. post. anal. c. 24.

[2] Comment. in prior. anal. fol. 4. Venetiis 1536. [3] De universal. q. 3.

[4] Cfr. ALBERTUS MAGNUS, De praedicam. tract. 1 c. 4.

[5] Ita HAMILTON et generatim KANTIANI omnes.

Esse omnium rerum efficitur, evolvitur et ad nescio quem actum perfectum perducitur. Sed illae cogitandi leges formales supponunt essendi leges reales in rerum natura existere et secundum has leges ipsum Esse rerum in mente nostra quasi reproduci. Unde praeclare apud PLATONEM et ARISTOTELEM dictum est, ipsas res esse verae cognitionis humanae mensuram. „Vera oratio nullo modo est causa, cur res sit; sed constat, rem quodammodo causam esse, cur vera sit oratio: nam quia res est aut non est, oratio dicitur vera aut falsa.“ [1] Quamquam igitur fatendum est, nomen logicae non raro potius tribui ei logicae parti, quae demonstrationem vel argumentationem considerat secundum formam, quam illi parti, in qua spectetur materia: quia tamen tota logica ad id dirigitur, ut recta ratiocinatione assequamur veritatem, et quia veritas in rerum realitate obiectiva sua fundamenta habet, non licet, argumentationem a materia evacuatam fingere; quae sola sit obiectum logicae.

Scholion 2. In obiecto adaequato a multis etiam ea ponitur distinctio, ut obiectum attributionis vocetur illud primarium inter obiecta materialia, ad quod reliqua referuntur; et haec, quae referuntur, obiecta attributa vocentur. Illi igitur demonstrationem dicunt esse obiectum attributionis (quod alii obiectum primarium vel principalitatis vocant) et operationes reliquas obiecta attributa. Logica quamvis principaliter demonstrationem intendat, quippe quae toti negotio perfectionem ultimam afferat, tamen etiam per se — licet minus principaliter — omnes operationes reliquas intendit.

527. **Thesis II^da^: Obiectum formale logicae est directio sive rectitudo, qua operationes mentis in Fieri dirigendae sunt. Atque ita obiectum adaequatum est ipsa operatio recta, non quidem in Facto esse, sed in Fieri, i. e. operatio recta ut facienda.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°.* Logica duplici ratione considerari potest: aut quatenus parat tantum sciendi instrumenta per modum quorumdam operum, quae ad dirigendas mentis operationes referantur, aut quatenus simul docet rectum horum instrumentorum usum eorumque ad obiectivum rerum ordinem applicationem, qua rerum veritas perfectius, tutius, citius a nobis percipiatur. Quae duae res etsi inter se sint finitimae, tamen nonnihil differunt. Quod facile intelliges, quum *fabrum artificem,* qui conficiendis instrumentis musicis contentus est, comparas cum *musices studioso,* qui simul faber est, hinc ipsa instrumenta parat, quorum simul usum rectum ad aures dulci sono implendas praescribit. Si priore modo consideratur logica, non est dubium, quin

[1] ARISTOTELES, Categ. c. 12, 14 b, 18; cfr. PLATO, Respubl. V. p. 477; ARIST. l. 9 metaph. c. 10, 1051 b, 3 et l. 10 c. 6, 1057 a, 11.

obiectum formale logicae sint instrumenta sciendi illa tria: definitio, divisio, argumentatio, et quae ad haec revocantur, praedicatio subiectioque, ordo generum et specierum, ratio praemissarum et conclusionis, reliquae dispositiones artificiosae a ratione factae in rebus cognitis, quibus intellectus dirigatur. Sin autem altero modo consideretur logica, eius obiectum formale in ipsa directione situm esse censemus, sive in rectitudine, qua operationes mentis dirigendae sunt.

Et utrumque considerandi modum legitimum esse et utilitatem suam habere putamus. Prior magis effert differentiam inter logicam, quae in entibus rationis versetur, et philosophiam realem, quae circa entia realia occupetur; et nos monet, summopere esse necessarium, ut intentiones illae rationales sive processus formales et entia logica, quae consideratione intellectus efficiuntur, diligenter curentur. Altera nobis in mentem revocat, instrumenta illa confici non posse ut instrumenta musicae, i. e. ab usu et omni ad res obiectivas applicatione segregata. Nos hunc secundum considerationis modum hac nostra aetate praeferendum esse censemus, quum plurimos philosophos videamus, qui veritatem instar musicae esse iactent ex indole et mensura subiecti cogitantis elicitae, non autem esse mentis cogitantis cum rebus obiectivis conformitatem.

Praenota 2o. Sunt, qui subtilius quam verius dicant, obiectum formale logicae situm esse in rectitudine actuum ut effecta. Nos illud in rectitudine reponimus ut efficienda, sive in illa directione, qua operationes mentis dirigendae sunt. — Directio intelligitur passive, quae actum intellectus directioni activae conformem constituit. Directio activa sive dictamen est ipsa logica.

Argumentum (ex conceptu obiecti formalis). Illud est obiectum formale in artibus vel disciplinis, quod hae primo et per se intendunt in suam materiam inducere. Atqui id, logicam si spectes, est rectitudo, qua operationes fiant ad assequendam rerum veritatem. Ergo operatio recta considerata in Fieri est verum obiectum logicae.

528. **Respondenda** ad rationes dubitandi initio (n. 523) positas sunt fere haec: *(Ad 1.)* Quod ab aliqua disciplina practica non propter se spectatur, sed propter opus ab ea disciplina intentum, non est obiectum materiale illius disciplinae. „Propter quod, inquit ALBERTUS MAGNUS, logicus et ad se et ad alterum utitur sermone per accidens, et non per se, quia sine sermone designativo procedere non potest ad notitiam eius, quod ignotum est. Ratiocinatione autem utitur per se ad notitiam faciendam eius, quod declaratum est. Propter quod, quum logici intentio sit docere ea, per quae per se venitur in notitiam ignoti, per quod notum est, logicae subiectum est argumentatio, quia per argumentationem efficitur id, quod intenditur.“ [1]

[1] Lib. de praedicabilibus tract. 1 c. 4.

(Ad 2.) Id quod logicus in actionibus intellectus considerat, non est subiectivum quid, quod nulla ratione referatur ad externum rerum ordinem; sed est relatio recta et vera ad res ipsas.

(Ad 3.) Res sunt obiectum materiale logicae remotum. „Non enim, ut est apud ALBERTUM, id quod notum est, facit notitiam ignoti, prout est res extra animam noscentis accepta, sed potius, prout est notio rei in anima noscentis; sic enim significativa est et illativa eius, quod ignotum est.“ [1] Unde recte dicitur logica esse „de intentionibus rationis, quae ad omnes res se habent“ [2]. Quum artifex quilibet aliquam materiae etiam remotae notitiam habere debeat, tum logicus eam accuratius attendere debet, quae sit pro arte logica gravissima. Quamobrem mirum non est, ARISTOTELEM etiam in rebus logicis saepius de ipsis rebus praecepisse.

(Ad 4.) Quamvis logica versetur in intentionibus secundis sive in entibus logicis, ut sunt *subiectum* et *praedicatum, genus* et *species, definitum, distinctum*, tamen haec entia minime sunt obiectum logicae (nisi fortasse reductive vel consecutive et secundario). Quod enim ab aliqua disciplina non spectatur directe vel propter se, sed solum propter opus ab illa disciplina intentum, id proprium obiectum illius disciplinae esse non potest. Sed secundae intentiones a logica ideo tantum attenduntur, quia ad recte dirigendas operationes mentales summopere sunt necessariae. Et quis non videt, illud solum a logica directe considerari, cui praecepta logicae applicantur. Sed solum operationibus mentis formalibus, ut ad verum dirigendae sunt, ea praecepta applicari possunt. Ergo entia illa necessario quidem, sed secundo loco tantum ad logicam considerationem pertinere possunt. „Nullus artifex, ut est apud SUARESIUM [3], nullave scientia per se primo intendit cognitionem entium rationis, sed haec tradi debet, quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est.“

Si quis autem differentiam inter dialecticam et philosophiam realem manifeste aperire velit, is cum Aquinate recte dicet, dialecticum considerare res, ut subsunt intentionibus rationis, philosophum autem easdem considerare res, ut subsunt accidentibus communibus. „Philosophus procedit ad probandum ea, quae sunt consideranda circa huiusmodi accidentia communia entis. Dialecticus autem procedit ad ea consideranda ex intentionibus rationis, quae sunt extranea a natura rerum. Quo igitur clarius haec indicetur differentia, recte praecipitur, intentiones generis, speciei et similium, quae considerationem rationis consequantur, esse proprie subiectum logicae; sicut accidentia entis communia sunt proprie subiectum philosophiae realis.“ [4]

(Ad 5.) Psychologia operationes mentis considerat, ut sunt res; logica eas considerat, ut habent ordinem ad assequendam veritatem. Saepissime quidem non habent ordinem actu, habent tamen ordinem destinatione, quatenus ex suo fine et natura indigent ordinis et ad ordinem quasi propelluntur. Considerat igitur logicus hunc ordinem perfectum, quem illae actiones habere debent, introducendum.

(Ad 6.) Ea, quae praeter tertiam mentis operationem in logica tractantur, non solum attenduntur, quatenus ad illam tertiam referuntur, sed etiam propter

---

[1] Lib. de praedicabilibus tract. 1 c. 4.

[2] S. THOM. in l. 1 anal. post. lect. 10.

[3] Disput. met. d. 54 s. 1.

[4] Ita fere S. THOMAS loc. cit.

seipsa, quia etiam prima et altera mentis operatio per se veritatem manifestare potest, et ad recte agendum praeceptis debet dirigi. Habent igitur conceptus et iudicia id in homine ex sua natura, ut discursui inservire possint, non autem, ut debeant.

529. **Solvuntur dubia reliqua.** *Dicunt 1º:* Opera mentis sunt potius obiectum logicae, quam operationes mentis. Sicut enim in *architectura* aedificium statuendum est potius pro obiecto, quam aedificatio, ita etiam in disciplinis practicis pro obiecto potius est sumendum opus quam operatio. *Resp.:* Duplex esse potest finis scientiae practicae. Aut enim est aliquod opus sive aliquid in Facto esse, aut aliquid in Fieri. In logica primo et per se intenditur operatio recta ut facienda, ad quam operatio recta ut facta consequitur ut finis logicae ulterior.

Dicunt 2º: Videtur obiectum logicae ad illas mentis operationes restringendum esse, quae sunt tres modi sciendi, omissis illis apprehensionibus et propositionibus, quae neque definitiones sunt, neque divisiones. *Resp.:* Omnis habitus per se institutus ad dirigendas operationes humanas, omnes illas operationes pro obiecto habet. Sed logica ad dirigendas operationes intellectus instituta est. Ergo illae operationes sunt proprium eius obiectum.

Dicunt 3º: Prima saltem mentis operatio est omittenda, quum apprehensio simplex nullius directionis sit capax. *Resp.:* Etiam prima mentis operatio praeceptorum indiget, ut clare et distincte rem proponat, et ut recte distinguat, ut consideret singulas partes et essentiales rerum gradus, ut rectos et proprios de rebus conceptus formet. — *Inst.:* Apprehensio falsitatem habere non potest; ergo directioni non est subiecta; ergo ad logicam non pertinet. *Resp.: Dist. Antec.* Non habet falsitatem formaliter et perfecte, *conc. Antec.*, apprehensiones non sunt falsae occasionaliter, praesuppositive, relative, *neg. Antec.* Et *dist. conseq. primum:* Non est directioni subiecta spectata in seipsa ut mera perceptio: *transeat;* ut ostendit „subiectum ordinabile in ratione praedicabilis vel subicibilis" (Alb. magnus) et ut per se ordinat unum ad aliud ope distinctionis, abstractionis, comparationis, *neg. conseq.* Nam hoc modo apprehensio est quasi via ad construendum iudicium. Qui enim recte iudicare vult, imprimis praedicabilia nosse debet, sive diversas rationes ordinis, quae inter rerum classes esse possunt, atque etiam praedicamenta, sive ipsas supremas rerum classes, quae secundum illas rationes inter se ordine connectuntur. Quamvis igitur fortasse apprehensio ut conficienda ad logicam non pertineat, certe ad eam pertinet ut disponenda ad iudicium [1].

530. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo finis logicae accuratius indicari potest hoc modo [2]: 1º. Praecipue diriguntur actiones mentis, in quibus formaliter veritas et falsitas reperiri potest, ut hae a falsitate arceantur et veritatem perfecte adipiscantur. Perfecte dico, i. e. clare, distincte, cum certitudine, demonstrative, cum aliqua facilitate. — 2º. Illae autem operationes, in quibus falsitas reperiri non potest, eo modo a logica diriguntur, ut id recte agant,

---

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. tom. I. q. 9.

[2] Lepidi, Elem. phil. Arist. tom. 1 p. 97.

ad quod agendum a natura institutae sunt. Apprehensiones igitur sint clarae, distinctae et, quantum fieri potest, perfectae. — 3°. Finis logicae non solum fuga falsitatis adeptioneque clara et distincta veritatis continetur, sed etiam, ut mens sciat rationabili modo opinari, dubitare, ignorare.

Coroll. 2. His de obiecto et fine logicae constitutis, apertum est, logicae esse id etiam propositum, ut methodum tradat, secundum quam in unaquaque scientia procedendum sit.

Sed praeter methodum generalem, quae scientiam universe respicit, sunt methodi speciales, quibus id, quod universe constitutum est, ad singulas scientias pro uniuscuiusque indole applicatur. Et logica quidem methodo illa generali contenta esse debet, reliquens singulis scientiis, ut ipsae sibi applicent, quae in logica sunt statuta. Qua de re Aquinas: „Quia, inquit, diversi secundum diversos modos veritatem inquirunt, ideo oportet, quod homo instruatur, per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea, quae dicuntur. Et quia non est facile, quod homo simul duo capiat, sed dum ad duo attendit, neutrum capere potest, absurdum est, quod homo simul quaerat scientiam et modum, qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere logicam, quam alias scientias; quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientiis. Modus autem proprius singularium scientiarum in scientiis singulis circa principium tradi debet.“ [1] Et tradi quidem debet secundum regulas in logica acceptas. Quamobrem merito reicitur logica illa, quam applicatam hodie vocant, quae dividitur in logicam chimiae, physicae, mathesis, physiologiae atque ita deinceps. Generatim enim multiplex alicuius scientiae applicatio non putanda est esse pars illius scientiae interna [2].

QUAERITUR 2°,

ad quem mentis habitum logica referatur.

531. **Quaestionis huius origo.** Logicam aliam naturalem esse diximus, acquisitam aliam (n. 195). Prior est insita hominibus ad ratiocinandum dispositio, et inchoata quaedam ratiocinandi facilitas.

---

[1] S. THOM. in l. 2 metaph. lect. 5.

[2] Logicam applicatam reicit ULRICI ob has rationes: „Die Anwendung einer Wissenschaft und ihrer Resultate gehört offenbar nicht in die Darstellung der Wissenschaft selbst. So wenig die Mathematik zu lehren hat, wie ihre Sätze in der Feldmesserkunst, der Astronomie, Physik etc. anzuwenden sind, so wenig hat die Logik Regeln aufzustellen über die Art und Weise, wie die von ihr aufgestellten allgemeinen Formen (des Begriffes, des Urtheiles und Schlusses) mit dem entsprechenden concreten Inhalte sich erfüllen, oder aus dem gegebenen Inhalte unserer Perceptionen und Einzelvorstellungen sich materialiter richtige Begriffe, Urtheile und Schlüsse bilden lassen. Ja, eine angewandte Logik ist unausführbar, unmöglich, weil die Logik schlechthin überall, in allen Wissenschaften, in allem Denken Anwendung findet.“ Compendium der Logik p. 300.

Posterior, quam etiam artificialem vocant, si accipitur obiective, est praeceptorum multitudo ordine digesta usuque comprobata. Sin subiective sumitur, ut hic fit, est facilitas perfectior ad recte ratiocinandum studio speciali acquisita. Et de huius quidem logicae natura nunc quaestio instituitur.

Hanc logicam recte dicunt esse habitum intellectus. Nam voce habitus hoc loco nihil aliud intelligitur, quam dispositio potentiae alicuius ad suum obiectum vel qualitas informans aliquam potentiam [1].

Habitus autem vel virtutes intellectuales aut speculativae sive theoreticae sunt, aut practicae sive operativae (n. 10). Speculativa pro fine solam cognitionem habet; practica autem duplicem finem habet: cognitionem et operationem. Speculativa in sola doctrina sistit; practica doctrinam et usum complectitur. Speculativa facultatem cognoscentem perficit; practica cognoscentem et exsequentem. Speculativam dicunt residere in intellectu theoretico (ἐπιστημονικῷ), practicam in practico (λογιστικῷ, vel βουλευτικῷ). Per speculativam scimus, ut sciamus; per practicam sumus scientes, ut operemur.

Porro virtus practica sive operativa subdividitur in activam (quam etiam strictiore sensu practicam vocant) et factivam. Praxis (generice et latius accepta) est generatim operatio, quatenus per praecepta ad finem aliquem laudabilem dirigi potest. Haec operatio aut est operatio voluntatis (capax moralitatis, in qua igitur habetur ratio intentionis, non industriae) et vocatur actio (vel praxis vi vocis specifica et pressiore), aut est operatio intellectus (operatio artificiosa capax rectitudinis ingeniosae, in qua igitur habetur ratio industriae, non intentionis), et vocatur factio vel effectio.

532. Quinque alibi (n. 129) diximus numerari virtutes intellectuales: intelligentiam, sapientiam, scientiam, artem, prudentiam. Si Aristotelem sequentes duas tantum ultimas virtutibus practicis annumerare velimus, scientiam hoc loco intelligere debemus solum scientiam speculativam [2]. Et haec erit ex mente Aristotelis virtutis intellectualis divisio: Generatim duplex est: speculativa et practica. Speculativa duplex est: pure intellectualis, quae est circa prima principia, et est intelligentia; aut discursiva, quae iterum duplex est, prout aut versatur circa res altissimas per causas altissimas, et est sapientia, aut circa res inferiores per causas in-

---

[1] Insunt in intellectu habitus triplicis generis: semper boni, qui dicuntur virtutes intellectus; semper mali, qui dicuntur vitia intellectus; indifferentes sive medii, qui dicuntur facultates intellectus. Itaque virtutes intellectus sunt habitus, qui semper mentem inclinant ad verum; vitia, quae semper inclinant ad falsum; facultates intellectus sunt habitus ad verum et falsum indifferentes. Certum est, logicam virtutibus intellectus esse annumerandam. Nam regulas tradit ad id destinatas, ut veritatem assequamur. Et de fallaciis agit, ut vitentur; unde etiam ex hoc capite mentem ad veritatem inclinat.

[2] Cfr. Arist. l. 1 ethic. Nicom. c. 4 l. 6 c. 3.

feriores, et est scientia. Etiam practica duplex est: activa circa ea, quae sunt homini bona vel mala, et est prudentia; factiva sive effectiva, quae est ars.

Tenendum igitur est 1°, vocem scientiae duplici modo accipi posse. Nam et latius genericam quandam scientiam intelligimus, quae virtutes omnes discursivas mentis amplectitur, quae est intelligentiae opposita; et artius genericae subiectam, quae ad solam speculationem restringitur, et habitibus practicis opponitur. Sed usitatior multo est acceptio scientiae generica quam specifica.

Tenendum est 2°, si de habitu practico agatur, duplicem distingui rectitudinem. Aut attenditur rectitudo actionis, quatenus haec procedit a libera voluntate aliquem finem intendente, et ille habitus ad prudentiam pertinet. Aut attenditur rectitudo interna eius operis, quod operatione fit vel efficitur, et ille habitus ad artem pertinet. Unde artem dicunt rectam rationem factibilium, sive haec factibilia sunt opera, quae post operationes subsistunt, ut *domus* vel *statua*, sive sunt modificationes transeuntes in agente vel extra agentem productae, ut *cantus, musica, saltationes.*

Ars duplex est: mechanica sive servilis et liberalis. Ars mechanica versatur circa opus vel materiam externam corporis viribus exercendum. Ars liberalis potius viribus mentis exercetur[1]. Ea est igitur differentia inter has artes, quod liberales ex potiore parte in operationibus mentis versantur, mechanicae potius in operationibus corporis.

533. Et philosophorum quidem animi de re, de qua agitur, in contrarias sententias distracti sunt.

Principio a Platone, a Stoicis logica habita est pro scientia, quam sententiam ex Scholasticis permulti secuti sunt[2]. Inter veteres Aristotelis interpretes nonnulli quum distinctionem adhiberent (n. 199) inter logicam docentem (vel διαλεκτικὴν χωρὶς χρημάτων) et utentem (διαλεκτικὴν ἐν χρήσει), logicam docentem neque scientiam esse opinati sunt, neque artem, sed instrumentum utriusque, eo quod tum scientia omnis, tum ars ea ut instrumento uterentur; logicam autem utentem esse quidem scientiam, non tamen diversam a scientia rerum, quibus applicetur, siquidem scientia quaelibet non aliud esset, quam logica alicui obiecto cognoscendo applicata[3]. Aliis post Boethium[4] visum est e contrario, logicam docentem esse scientiam, logicam autem utentem esse instrumentum scientiae, quippe quae in omni scientia munere instrumenti ad obtinendam rerum cognitionem fungeretur.

Posteriore tempore logica, quae dicitur utens, in hac quaestione neglecta est, ita ut quaereretur tantum de logica, quae sit ab omni usu avulsa et segre-

---

[1] Artes liberales numerabantur:

Lingua, Tropus, Ratio, Numerus, Tonus, Angulus, Astra;

artes mechanicae:

Rus, Nemus, Arma, Faber, Vulnera, Lana, Rates.

[2] Cfr. Albertum Magnum, De praedicab. tract. 1 c. 1; S. Thom. in l. 4 metaph. lect. 4; Scot., Super universal. Porph. q. 3 n. 7.

[3] Ita sunt opinati Alexander Aphrodisiensis (Comment. ad analyt. prior. fol. 2), Themistius (in l. 1 anal. post. c. 24), Ioh. Philoponus.

[4] Comment. in Porphyr. l. 1 p. 48.

gata. Apud Scholasticos ponebatur quaestio, sitne haec logica scientia speculativa an practica. Alii speculativam esse docent, inter quos Scotus[1], Capreolus[2], Goudin[3]; alii practicam, inter quos Fonseca[4], Conimbricenses[5]; alii neque speculativam neque practicam, sed introductoriam et adminiculatoriam utrique, inter quos Alamannus[6]; alii partim speculativam, partim practicam esse volunt, inter quos Suarez[7].

A recentioris aetatis philosophis ponebatur quaestio, utrum logica sit ars an scientia. Et quibusdam, inter quos Leibniz[8], Wolff, Kant, visa est esse scientia, quae naturam et modum demonstrationis investiget. Aliis autem, inter quos P. Ramus (n. 52), et e schola Cartesii plurimis placuit dicere, logicam artem esse, quum in tradendis regulis versetur. Alii demum, inter quos Buffier[9] (n. 68), et artis et scientiae rationem logicae attribuerunt, quae non solum regulas traderet et modum, quo regulis utendum esset, sed etiam harum regularum rationem causamve investigaret. Inter eos, qui logicae rationem scientiae concedunt, haud pauci negant, logicam esse ipsius philosophiae partem. Qui logicam ideo ipsi philosophiae externam esse dicunt, quod sit omnis scientiae quasi ὄργανον et introductio et, ut Kantius dicit, scientiarum quasi vestibulum. Nos quum tueamur, logicam simul esse specialem scientiam et reliquarum scientiarum instrumentum, eam simul esse partem philosophiae et instrumentum reliquarum partium eius, sive ad ceteras partes eius necessariam introductionem dicemus.

534. **Rationes dubitandi.** Videtur (1.) logica virtutibus speculativis annumeranda esse. Sicut enim scientia practica refertur ad effectum et opus, ita speculativa ad perficiendum intellectum.

(2.) Sed contra logica virtutibus practicis annumeranda esse videtur. Nam logica non est inventa propter seipsam et propter illud Scire, quo ipsa continetur, sed propter alias scientiae disciplinas. — (3.) Et videtur quidem logica ad prudentiam esse referenda. Omnium enim earum rerum est prudentia, quae agendae sunt propter finem aliquem. — (4.) Ratio autem artis nulla ratione in logica reperiri videtur. Nam artis est, facultatem facere operis recti, quod est extra intellectum, quod in exteriore materia constituitur, velut *domus, cultelli.*

(5.) Quodsi quis logicam esse scientiam concesserit, permitti tamen non potest, ut dicatur esse scientia, quae ab aliis scientiis diversa sit. Ut enim legitur apud Albertum Magnum: „Quia logica docet, qualiter ignotum fiat notum, patet, quod in nulla philosophia aliquid notum fieri potest, nisi per logicae doctrinae facultatem.“ Logica ergo scientia communis est. Et quis dubitet, quin instrumentum scientiae ad eam scientiam pertineat, cuius est instrumentum?

---

[1] In proleg. sent. q. 4.
[2] Ibid. q. 2 a. 1.
[3] Log. mai. q. praeamb. a. 4.
[4] In l. 3 metaph. c. 2 q. 2 a. 4.
[5] Quaest. prooem. a. 5.
[6] Summ. phil. I. q. 1 a. 4.
[7] Disput. metaph. d. 44 s. 13 n. 54: „Est, inquit, simpliciter scientia speculativa, quamvis ex parte etiam sit practica.“ — Alio tamen loco dialecticam definit, ut solum sit quaedam ars dirigens operationes intellectus, ut artificiose et cum ratione exerceantur. D. 39 init.
[8] De stil. phil. Nizol. ap. Erdm. p. 65.
[9] Cours des sciences, Logique p. 887.

535. **Dico 1°**: Logica est scientia proprie dicta. — Nam disciplina, quae proprietates de aliquo subiecto demonstrat, veram habet scientiae indolem. Atqui logica multum occupatur in proponendis demonstrationibus.

Non enim leges tantum tradit definiendi, argumentandi, sed etiam demonstrat, cur recta definitio vel argumentatio has conditiones et proprietates requirat, ita ut per logicam vere sciamus, quid sit vera demonstratio, et cur his principiis et hac ratiocinandi forma constare debeat. Demonstrat igitur, syllogismum demonstrativum gignere scientiam, ex probabili nasci opinionem. — Neque putes, ideo logicam a perfectione scientiae deficere, quod in parte dialectica agat etiam de rebus probabilibus. Aliud enim est, dicere de rebus probabilibus, aliud, dicere de rebus probabiliter [1].

Et debet quidem logica esse scientia, ut fini suo satisfacere possit. Nam logicam ante alias disciplinas acquirendam esse docent, quia, quum modum sciendi doceat, ad efficiendam scientiam sit necessaria. Nunquam autem acquiritur vera scientia, „nisi quis sciat, se scire" [2]. Si igitur logica obiter tantum praecepta proponeret, neque curaret demonstrationes eorum, quae demonstrationis indigent, ad efficiendam ullam scientiam minime sufficeret.

Dubitabis: Sunt tamen in logica partes, quibus ratio scientiae neganda est, ut est dialectica, in qua agitur de conclusione probabili. *Resp.:* Dialectica docet „modum, quo procedi possit ad conclusiones probabiliter ostendendas; et hoc demonstrative facit, et secundum hoc est scientia" [3].

536. **Dico 2°**: Logica est scientia practica, si scientia speculativa vi vocis pressiore accipitur. — Namque scientia speculativa et artius et latius intelligi potest. Si artius accipitur, ea erit scientia speculativa, quae in obiecti sui cognitione conquiescit. Et practica est ea, quae obiecti sui cognitionem adhibet ad dirigendam ulteriorem operationem, sive haec est intra intellectum ad cognoscendam veritatem destinata, sive extra intellectum extenditur ad agendum per liberum voluntatis arbitrium vel ad efficiendum quidpiam secundum certas regulas.

Si scientia speculativa latius accipitur, ea est, quae in cognoscenda veritate conquiescit, sive ea in ipso scientiae obiecto conspicitur, sive praeter ipsum scientiae obiectum, ita ut huius obiecti cognitio adhibeatur ad cognoscendam veritatem tantum. Et practica est ea, quae veritatis cognitionem adhibet ad dirigendam ulteriorem operationem, quae extra intellectum sita est.

Quibus ex dictis apparet, non errare eos, qui logicam ducunt esse scientiam practicam. Namque logica obiecti sui cognitionem

---

[1] Cfr. S. Thom. in l. 4 met. lect. 4.
[2] Suarez, Disput. metaph. d. 1 s. 4 n. 30.
[3] S. Thom. in l. 4 metaph. lect. 4.

dirigit ad cognitiones alias debita cum perfectione acquirendas; unde de methodo, argumentatione, divisione, definitione praecepta dat.

Dices: Logica demonstrat proprietates de oratione logica iam confecta. Ergo in obiecti sui cognitione conquiescit, unde speculativa est. *Resp.:* Si logica orationes logicas iam confectas considerat, id imprimis facit, ut postea similes efficiat, sicut *architectus* considerat praeclara aedificia, ut ex exemplaribus discat perfectiorem aedificandi modum. De cetero cuilibet scientiae inest indoles speculativa, quatenus nulla est scientia, cui non ipsa obiecti cognitione sub aliquo respectu satisfiat. Sed id non est satis, ut scientia dicatur speculativa simpliciter. Quodsi quis dicat, posse tamen logicam respectum illum practicum omittere et contemplari obiectum logicae conquiescendo in eius veritate et pulchritudine: is distinguere debet inter finem logici et finem logicae. Natura autem omnis habitus ex fine ipsius habitus iudicari debet, non ex fine habentis [1].

537. **Dico 3o:** Si Scientia speculativa accipiatur latius, recte dicunt, logicam esse scientiam speculativam. — Namque logica, etsi praecepta dat, his tamen praeceptis ambitum intellectus non praetergreditur, sed praecepta tradit, quibus observatis veritas facilius et tutius cognoscatur: Non enim inquirit veritatem, ut conficiantur definitiones, argumentationes, sed tradit praecepta definiendi, argumentandi, ut veritas cognosci possit. Itaque in veritatis cognitione tamquam suo fine conquiescit.

Vel aliis verbis: Scientia putatur esse speculativa, quae pro fine habet ipsum Scire et „fugare ignorantiam". Atqui logica id pro fine habet. Et a logicae regulis operationes intellectuales nihil aliud expetunt, nisi ut bene et certo veritatem attingant, sive ut perficiantur in ratione et genere speculationis. Quamvis igitur logica quodammodo tendat ad opus, non tamen tendit ad opus ut ad finem, sed ad opus ut ad medium cognoscendae veritatis. Ergo logica est speculativa.

538. **Dico 4o:** Neque ratio artis a logica est aliena. — Nam logica docet, qua ratione effici debeant definitiones, divisiones, argumentationes; praeterea ostendit, quae sint vera certitudinis motiva, quidnam sit veritatis criterium, similia. Et haec omnia docet, ut efficiantur actus intellectuales, quibus tuto, facile, cum reflexione debita veritatem adipiscamur. Ergo recte dicunt, logicam esse rationem rectam factibilium.

Quod *aliis verbis* dici potest hoce modo: Scientia omnis, quae speculatur, ut praecepta det ad usum specialem idonea, quibus observatis aliquid opere fiat, rationem artis habet, in quo genere sunt *musica, arithmetica.* „Hae inter ceteras scientias artes dicuntur, quia non solum habent cognitionem, sed opus

---

[1] Non igitur negamus, logicam, quae ex se sit scientia practica, per modum scientiae speculativae haberi posse. Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 16.

aliquod, quod est immediate ipsius rationis, ut constructionem, syllogismum et orationem formare, numerare, mensurare. Aliae vero scientiae vel non habent opus, sed cognitionem tantum, sicut *scientia divina* et *naturalis*, unde nomen artis habere non possunt, . . . vel habent opus corporale, sicut *medicina*; unde non possunt dici artes liberales, quia huiusmodi actus sunt hominis ex parte illa, qua non est liber, scilicet ex parte corporis." [1] Quamquam igitur logica ambitum facultatum cognoscitivarum non praetergreditur, et in veritatis cognitione tanquam in suo fine conquiescit, tamen haec veritatis cognitio, ad quam ut ad finem suum dirigitur, extra obiectum ipsius logicae est situm. Deinde logica praecepta dare dicitur, ut fiant certa mentis opera secundum rerum realitatem; ut sunt definitiones, argumenta, analyses, quibus adhibitis veritas attingatur. Itaque finis logicae non est sola ipsa veritas, sed veritas simul cum confectione instrumentorum, quae ad consequendam veritatem apta sunt.

Dubitaverit quispiam, logicam esse non posse artem, quum sit scientia. *Resp.*: Recordandum est, scientiam accipi posse aut latius et generice, ut omnem rerum per causas cognitionem, sive notitiam certam evidentemque per demonstrationem comparatam significat; aut etiam artius et specifice, ut scientiam speculativam tantum indicat. Manifestum est autem, inter scientiam late acceptam et artem nullam oppositionem esse. Nam artes omnes, quae propria principia habent et ex natura sua regulas suas demonstrant, indolem scientiae habent. Inter scientiam autem artius acceptam et artem oppositio est, sicut inter „tradere regulas" et „non tradere regulas", vel inter „sistere in contemplanda re" et „non sistere in contemplanda re". Unde logica non sub eodem respectu esse potest et scientia et ars. Potest tamen sub diverso respectu. Est scientia speculativa, quatenus sistit in cognoscenda veritate vel intra ambitum intellectus, neque tradit regulas ad finem ulteriorem. Est autem ars, quatenus non sistit in contemplando suo obiecto, sed inde regulas trahit ad cognoscendam veritatem.

At, *inquies*, si logica est ars, logici erunt artifices; quod tamen nemo dixerit. Verum *memineris*, ex communi dicendi consuetudine eos tantum artifices vocari, qui artes exercent mechanicas.

539. Dico 5°: Logica recte habetur ut pars ipsius philosophiae interna. — Quum enim philosophia definiatur, ut sit scientia rerum per causas suprasensibiles sive metaphysicas, id omne ut pars interna ipsius philosophiae haberi debet, quo ad res per eiusmodi causas cognoscendas ducimur. Atqui in logica cognitionem omnium earum rerum adipiscimur, quae animo praesto sunt, ut a notis ad cognoscenda ignota procedere possimus, atque id quidem ita, ut simul, quantum fieri possit, causas rationesve perspiciamus, cur sic vel aliter sit procedendum. Ergo merito logica inter ipsas philosophiae partes internas collocatur.

Et revera debet inter philosophiae partes esse aliqua, cuius intentio sit, ut dicit Albertus Magnus, „comprehendere veritatem eius, quod rationis ductu via est in omnem cognitionem omnium eorum, quorum cognitio fit in nobis per

---

[1] S. Thom., Opusc. in l. Boeth. de Trinit. q. 5 a. 1 ad 3.

ea, quae cognita sunt apud nos, ex quibus nos proficiscimur ad scientiam incognitorum. Erit igitur de intentione philosophiae etiam logica scientia, quae est rationalis.“ [1] — *Quaeres:* Qui fieri potest, ut instrumentum sit pars eius, cuius sit instrumentum? *Resp.*, instrumentum externum, ut *calamum* scribentis, non esse partem eius, cuius sit instrumentum; tamen instrumentum internum, ut *manum* scribentis. At logica est instrumentum internum vel coniunctum [2].

540. **Respondenda** ad rationes dubitandi initio (n. 534) positas. *(Ad 1* et *ad 2* quid respondendum sit, ex dictis satis apparet.)

(Ad 3.) Nisi quis voci prudentiae vim latiorem subicere velit, logica ad artem spectat, et non ad prudentiam. Hominem logica dirigi ad recte instituendas operationes quasdam fatendum est. Sed in hac institutione non tam intenditur, ut operationes apto et bono modo instituantur, quam id, ut opera mentis in se spectata recte et apte instituta sint; quod artis est. „Ars nihil aliud est, quam ratio recta aliquorum operum faciendorum, quorum tamen bonum non consistit in eo, quod appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo, quod ipsum opus, quod fit, in se bonum est. Non enim pertinet ad laudem artificis, in quantum artifex est, qua voluntate opus facit, sed quale sit opus, quod facit.“ [3]

(Ad 4.) Logicam diximus esse artem liberalem. Sicut arte mechanica disponuntur elementa materialia, ita arte logica disponuntur elementa logica.

(Ad 5.) „Quamvis scientiae sint multae, et quaelibet scientia habeat modum, qui differt a modo alterius, sicut et unaquaeque scientia differt ab altera; est tamen unus communis modus scientiae per quoddam commune, quod est in omni scientia. Et hoc est, quod per investigationem rationis ex cognito devenitur ad cognitionem incogniti; hoc enim fit in omni scientia quocumque modo dicta, sive sit demonstrativa sive non demonstrativa. . . . Hic autem modus quamvis communis sit per hoc, quod est in qualibet scientia, tamen secundum se consideratus et non immixtus scientiis, est quoddam per se distinctum ab omnibus aliis. Et hoc modo consideratus hic modus potest esse subiectum scientiae et scientia specialis de ipso est. . . . Patet igitur, quod logica una est specialium scientiarum, sicut *fabrilis,* in qua specialis est ars fabricandi *malleum:* cuius tamen usus omnibus adhibetur, quae arte fabrili fabricantur . . .“ [4] Quodsi quis instrumentum scientiae ad eam scientiam pertinere dicit, cuius sit instrumentum, is recogitet, logicam non esse alicuius scientiae instrumentum proprium et proximum, sed esse instrumentum commune et quasi remotum scientiarum omnium. Et ipsam quidem logicam, ut recte observat Sanseverino [5], rectius dixeris scientiam instrumentorum sciendi, quam instrumentum scientiarum esse.

541. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo logica est scientia; specie una. Qua in re contra nos sunt Nominalistae, qui dixerunt, tot

---

[1] De praedicab. tract. 1 c. 1.

[2] Cfr. S. Thom., Opusc. in l. Boeth. de Trinitate q. 3 a. 1.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 57 a. 3; cfr. ibid. a. 4 et II. II. q. 47 a. 2 ad 2 et ad 3.

[4] Albertus Magnus, De praedicab. tract. 1 c. 1. [5] Prolegom. p. 182.

esse logicas specie distinctas, quot essent obiecti diversae partes[1]. Nam disciplinarum distinctio non est petenda ex obiecto materiali, sed ex obiecto formali, sive ex ratione, sub qua scientia rem subiectam contemplatur (n. 467).

Coroll. 2. His omnibus consideratis logica recte definiri potest: scientia operationes mentis ad verum dirigens. Vel enucleatius: scientia et ars liberalis per experientiam reflexam parta, quae versatur circa orationem logicam ex praeceptis conficiendam, ut ea adhibita scientiae reliquae comparentur. Vel: scientia et ars dirigens actum rationis, ut ordinate, cum facilitate, sine errore ad cognitionem veritatis procedat. Vel etiam, ut placet ALBERTO LEPIDI, definiri potest, ut sit scientia, qua cognoscuntur conditiones formales, secundum quas mens evolvi debet, ut assequatur veritatem; et simul instrumentum, quo mens in cognitionem veri dirigitur.

Quibus constitutis facile iudicari potest, quid de his logicae definitionibus arbitrandum sit: Definit UEBERWEG logicam: expositionem criteriorum veritatis[2].

CHRISTIAN WOLFF: Logica est scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate[3].

KANT logicam dicit esse scientiam de necessariis cogitandi legibus sive de vacuis cogitandi formis universe acceptis[4].

HERBART definit logicam, ut sit scientia, quae doceat, qua ratione notiones conspicuae ad iudicia et argumenta componendae sint[5].

542. **Scholia.** *Scholion 1.* Graviter errant, qui, quum negent, ullam cognitionem per causas metaphysicas fieri posse, philosophiae tamquam unicum subiectum assignant inquisitionem cognitionis humanae; ita ut tota et integra philosophia a logica quasi absorbeatur[6]. Cuius opinionis levitas nullam refutationem desiderat.

---

[1] Cfr. Conimbricensis, Quaest. praemial. q. 4 a. 3 assertione tertia.

[2] „In Hinsicht auf den Zweck des Erkennens ist die Logik die wissenschaftliche Lösung der Frage nach den Kriterien der Wahrheit; oder: die Lehre von den normativen Gesetzen, auf deren Befolgung die Realisirung der Idee der Wahrheit in der theoretischen Vernunftthätigkeit der Menschen beruht."

[3] Log. discurs. praelimin. § 61; prolegom. § 10.

[4] „Logik ist die Vernunftwissenschaft von den nothwendigen Gesetzen des Denkens nicht in Ansehung besonderer Gegenstände, sondern aller Gegenstände überhaupt; oder von der blossen Form des Denkens überhaupt, oder die Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunftgebrauches nach Principien a priori, wie der Verstand denken solle."

[5] „Logik ist die Wissenschaft, welche die Deutlichkeit in Begriffen und die daraus entspringende Zusammensetzung der letzteren zu Urtheilen und Schlüssen im Allgemeinen betrachtet."

[6] „Bei aller Verschiedenheit (in den Bestimmungen des Begriffs der Philosophie) ist von jeher mehr oder weniger ausdrücklich anerkannt worden, dass

Scholion 2. Errant quoque, qui logicam tenent esse philosophiae partem potissimam, ad quam partes reliquae tamquam ad finem referantur. „Dicendum enim, quod scientiae speculativae sunt de illis, quorum cognitio quaeritur propter seipsa. Res autem, de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philosophia speculativa quasi principalis pars, sed quasi quiddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et definitiones et alia huiusmodi, quibus in speculativis scientiis indigemus.“ [1]

QUAERITUR 3°,
quae sit logicae utilitas sive necessitas.

543. Finem logicae in eo versari scimus, ut nos dirigat ad recte et facile acquirendam scientiam. Itaque finis proximus logicae est cognitio praeceptorum recte cogitandi conficiendique orationes logicas; finis remotus est, ut recte fiant processus logici et orationes; finis remotissimus est ipsa multiplicis scientiae acquisitio. Unde nascitur quaestio, qua ratione logica ad comparandam scientiam utilis sit sive necessaria (cfr. n. 197).

Rationes dubitandi. Videtur (1.) indignum esse, logicae praestantiam in eo quaerere, ut aliis rebus utilitatem afferat. Sicut enim omnis scientia, ita etiam logica sibi ipsi finis esse videtur et propter seipsam addiscenda [2].

(2.) Vel potius iis adhaerendum esse videtur, qui ideo de logicae utilitate agi non posse censent, quod illae mentis humanae operationes, ad quas iuvandas logica est inventa, ad detegendam veritatem parum valent. Ita praecipue sensit Petrus Gassendi (n. 56), qui, Epicurum secutus, omnem philosophiam rationalem negligendam esse duxit [3]. Ea enim, quae sunt, satis cognoscuntur per experientiam recte institutam et per intuitum mathematicum.

(3.) Et illa operatio rationis humanae, quae ad cognoscendam veritatem requiritur, ex se semper recta est; id autem, quod rectum est, quo dirigatur, non indiget. — (4.) Quodsi quando directionis indiget, haec satis in natura hominis sita est. Sicut enim actus aliorum animalium in finem ordinantur instinctu naturali, ita etiam ad dirigendos actus rationis satis videtur esse sequi instinctum naturae rationalis, neque ad id requiri ulla ars vel doctrina.

---

sie, vorzugsweise Bearbeitung der Begriffe als solcher, die letzten Gründe des Erkennens und Handelns, daher auch die allgemeinen und nothwendigen Formen des Denkens auszumitteln, und jene Gründe auf den unbedingten Grund der Dinge zurückzuführen habe.“ Brandis, Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie I. S. 6.

[1] S. Thom. in l. Boeth. de Trinit. q. 5 a. 1 ad 2.

[2] W. Schuppe, Das menschliche Denken. 1870.

[3] Exercitationes paradoxae adv. Aristoteleos; l. 2.

(5.) Quodsi dicunt, rationem humanam indigere, ut excolatur perficiaturque, id satis ipso perpetuo rationis exercitio efficitur. Videtur ergo omnino esse supervacaneum, specialem doctrinam excolere, qua ratio dirigatur. — (6.) Et norma rectitudinis sita est in ipsa ratione, quippe quae sit acquirendae scientiae facultas. Ex hac igitur actus rationis diriguntur satis; neque ulla doctrina, qua dirigantur, opus est.

(7.) Non mirum ergo, quod multi ante inventam logicam in omni genere scientiae docti extiterunt; et hodie etiam plurimi eruditissimi existunt, qui nunquam logicae navarunt operam. Non est igitur logica omnibus disciplinis necessaria. — (8.) Quodsi facultates rationales per scientiam perquirendae sunt, satis per philosophiam realem et moralem videtur esse provisum. Demonstrativis enim disciplinis perquiritur intellectus in suis actibus, moralibus vero disciplinis voluntas in actibus suis. Ergo ad intelligendos actus rationis alia disciplina necessaria non est.

(9.) Si logica necessaria esset ad scientiam omnem, esset quoque necessaria ad seipsam. Atqui hoc dici non potest; secus sciri deberet logica, antequam addisci posset. — (10.) Id quod inutile est et noxium, non potest esse necessarium ad bonum aliquid obtinendum. Atqui logica est inutilis et multum nocet, quum mens praeceptorum multitudine obruatur potius, quam iuvetur. Qua in re ipsum S. Augustinum fatentem habemus, plerumque accidere, ut facilius homines res eas assequantur, propter quas assequendas istae conclusionum et divisionum et distributionum series discantur, quam talium praeceptorum nodosissimas et spinosissimas disciplinas; „tanquam si quis dare volens praecepta *ambulandi* monstret, non esse levandum pedem posteriorem, nisi quum posueris priorem; deinde minutatim, quemadmodum articulorum et poplitum cardines oporteat dimovere, describat. Vera etenim dicit, nec aliter ambulari potest; sed facilius homines hoc faciendo ambulant, quam animadvertunt, quum faciunt, aut intelligunt, quum audiunt. Qui autem ambulare non possunt, multo minus ea curant, quae nec experiendo possunt attendere. Ita plerumque citius ingeniosus videt, non esse ratam conclusionem, quam praecepta eius capit; tardus vero non eam videt, sed multo minus, quod de illa praecipitur: magisque in his omnibus ipsa spectacula veritatis saepe delectant, quam ex iis in disputando aut iudicando adiuvamur, nisi forte, quia exercitiora reddunt ingenia.“ [1]

(11.) Sit logicae sua necessitas vel utilitas. At quis dicet, artem, quae instrumenta parat, iis ipsis necessariam esse, qui instrumentis utuntur: Num *tubicen tibicenve* tubas ipsas tibiasque etiam efficere et construere debet? Est autem logica ars, quae omnibus scientiae disciplinis instrumenta parat. Ergo opus non est, ut scientes ipsi sint logici.

(12.) Sed contra maxima erat logicae laus apud sapientissimos quosque; quae, ut est apud Tullium, „docet rem universam distribuere in partes, latentem explicare definiendo, obscuram explanare interpretando; ambigua primum videre, deinde distinguere; postremo habere regulam, qua vera et falsa iudicentur et quae quibus positis essent, quaeque non essent consequentia“. A S. Augustino dicitur esse „iudex, sine qua sapientia omnino esse non potest“. Ab aliis praeclare laudatur, ut sit examen et libra veritatis, formatrix sapien-

[1] S. Augustinus l. 2 de doctrina Christ. c. 37.

tiae, regula et mensura artium, clypeus disciplinarum, mundi rationalis sol. Logicae studium formandis disciplinis tam necessarium esse dixerunt, ut ne una quidem veritas sine logicae praesidio comprehendi posse crediderint [1].

544. **Thesis: Logica artificialis ad scientiam perfecte comparandam homini simpliciter est necessaria.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o.* Potest aliquid ad aliquem finem [2] necessarium esse simpliciter (necessarium ad Esse), sine quo finis nullo modo obtineri potest; ita *cibus* ad conservandam naturaliter vitam simpliciter est necessarius. Aut etiam secundum quid (necessarium ad „melius-esse"), sine quo finis obtineri quidem potest, non tamen bene et commode; ita *carnes bubulae* ad conservandam vitam sunt necessariae; vel *equus* ad faciendum iter. Quod etiam utile dicitur.

Praenota 2o. Vix necesse est, ut probetur, logicam artificialem esse saltem necessariam secundum quid, vel utilem ad scientiam perfecte comparandam. Sed videndum est, sitne etiam ad scientiam in statu perfecto comparandam necessaria simpliciter.

Igitur concedimus, logicam artificialem non esse simpliciter necessariam, ut disciplinae reliquae quocunque modo comparentur. Ut enim quis scientiam aliqua ratione comparet, satis est, ut principia perspecta habeat indeque per aptas disserendi formas conclusiones deducat. Sed hoc etiam sine logicae artificialis praeceptis praestare quis potest. Ad principia enim per se nota cognoscendum nulla arte opus est, quum haec ideo per se nota appellentur, quod sine alterius ope intellectui innotescunt. Formae autem disserendi, quum in ratione ut in germine praesto sint, sine dubio ab ingenio vel aliquid perspicaci rudes saltem et inchoatae inveniri possunt; atque ita scientia utcunque potest comparari. Sed nunc dicimus, logicam artificialem ad scientiam in statu perfecto comparandam simpliciter esse necessariam.

545. **Argumentum** (ex iis petitum, quae ad scientiam perfecte consequendam requiruntur). Ut quis scientiam perfecte acquirat,

---

[1] Cfr. Leibniz, Epist. ad Wagner. Edit. Erdmann p. 418; Baco de Verulamio l. 5 de dignit. et augment. scientiarum c. 1. Qui inter alia confitetur haec: „Unamquamque rem propria si placet dignitate metiri, rationales scientiae reliquarum omnino claves sunt; atque quemadmodum manus instrumentum instrumentorum, anima forma formarum, ita et illae artes artium ponendae sunt. Neque solum dirigunt, sed et roborant; sicut sagittandi usus et habitus non tantum facit, ut melius quis collimet, sed ut arcum tendat fortiorem."

[2] Duobus modis aliquid necessarium esse potest, uno absolute, neque ulla habita ratione alterius, quo pacto solus Deus necessarius est; altero ex suppositione alicuius causae, propter quam aliquid necessarium esse potest. Quae causa aut est efficiens, aut finalis. Hoc loco finalem attendimus, propter quam illud est necessarium, quod ad illam consequendam exigitur, ut *navis* ad transmittendum mare.

certo scire debet, se scire, i. e. debet sibi scientiae suae rationem reddere posse. Si enim se scire nesciat, vacillabit, et facile a vero abduci fallique poterit. Atqui id certo scire ut plurimum non potest, nisi sciat, se recte processisse in sua scientia; non potest autem scire, se recte procedere in sua scientia, nisi noverit, quomodo procedendum sit; non potest nosse, quomodo procedendum sit, nisi naturam cognitionis humanae attentiore animo consideraverit, noveritque, quomodo sit definiendum, dividendum, argumentandum, ordinandum, quomodo inducenda principia, et ex principiis deducendae conclusiones. Id autem scire est idem atque callere logicam. Ut igitur aliquis sit perfecte sciens, necessarium est omnino, ut habeat logicam artificialem.

Confirmatur 1º (ex paritate cum aliis artibus). Ceterae artes ad opera sua perfecte conficienda sunt simpliciter necessariae, ut *arithmetica* ad numeros, *ars musica* ad perfectum cantum. Et sicut fieri non potest, ut *mercator*, qui nunquam studuerit rebus arithmeticis, certo et ordinate sciat computos in negotiis suis efficere, ita fieri nullo modo potest, ut logicae ignarus praemeditatos habeat omnes disserendi modos, quibus ad bene obtinendam scientiam opus est. Ne igitur illorum defectu in sciendo laboret, et in eos similesve errores labatur, in quos propter neglectam logicam saepissime inciderunt viri ceteroquin doctissimi, ante omnes disciplinas logicae ut det operam oportet.

Confirmatur 2º (ex historia). Ubi primum homines philosophari coeperunt, etiam logica constitui coepta est. Et progrediente philosophia non sine multo labore regulae logicae confectae sunt. Et quoties logica contemptui tradebatur, etiam philosophos in funestissimos errores lapsos esse videmus.

546. Respondenda ad rationes dubitandi initio positas (n. 543) sunt haec: *(Ad 1.)* Non facile negabit quispiam, etiam logicam satis rerum praestantium habere in seipsa, propter quas maxima cum diligentia excolenda sit, sicut disciplinae reliquae. Quinimmo fatendum esse censemus, quum zoologi tanta alacritate scarabaeorum pediculos susurrumque et ranarum voces perscrutentur, et aranearum telas in multiplices classes distribuant, quumque chimici multiplici experimento uniuscuiusque elementi proprietates maxima cum accuratione investigent, id profecto multo maius esse, quam diligentissime mirabilia illa opera logicalia perscrutari, quae humanum ingenium secundum certas et definitas leges conficere solet. Verum haec, quae logicae convenit secundum seipsam praestantia, nulla ratione obstat, quominus eius opera maximam habeant pro nobilissima humanae mentis operatione utilitatem.

(Ad 2.) Res plurimae sunt, quibus in cognoscendis sola experientia sensuum vel certis phantasiae imaginibus niti possumus. Sed ex potiore parte operationibus mentis nostrae ducimur. In his igitur refert plurimum, ut operationes mentis secundum rectam veritatis normam instituantur [1].

---

[1] Hac de re Drobisch: „In den empirischen Wissenschaften machen häufig die Thatsachen die Fehler des Denkers bemerklich, in der Mathematik leistet die Anschauung etwas Aehnliches. In der Philosophie dagegen und den mit

(Ad 3.) Ratio humana semper recta esse putari potest, quatenus ad prima principia refertur, circa quae error accidere non potest; vel etiam, quatenus generatim error, si accidat, non ex proprietate rationis evenit, sed potius ex eius defectu, quem logica supplere potest. Scite igitur Albertus Magnus: „Haec scientia (logica) a phantasiis liberat, errores damnat, et ostendit falsitatem; et lumen dat rectae contemplationi in omnibus. Prae omnibus igitur consideranda est haec scientia.“ [1]

547. *(Ad 4.)* Naturae irrationali congruens est, ut inclinatione caeca ad finem ducatur suum; unde animalibus brutis instinctus est datus. Homini autem, quum per rectum usum rationis sub imperio liberae voluntatis finem obtinere debeat, datae sunt facultates, quae arte, disciplina, usu consuetudineque ad eum perfectionis gradum sunt excolendae, qui ad finem perfecte obtinendum requiritur.

(Ad 5.) Neque per solum exercitium perfecto cultui intellectus satis provideri potest. Reperiuntur sane, qui novam linguam addiscant solo usu et exercitio. Verum is tantum a vitandis dicendi vitiis omnino securus est et certus, qui etiam regulas grammaticas illius linguae consideravit. Quod etiam in methodo recte cogitandi valet.

(Ad 6.) Ratio, quum sit potentia, dirigit actus suos secundum Esse simpliciter. At logica quum sit habitus potentiae superadditus, actus rationis dirigit secundum Bene-esse. Hac enim re habitus generatim a potentia distinguitur, quod haec est principium actus secundum Esse simpliciter, ille autem est principium actus quoad Bene-esse. Unde logica efficitur, ut homo facile et ordinate et sine errore in acquirenda scientia procedere possit.

(Ad 7.) De eloquentiae arte est apud Tullium: „Etsi ingeniis magnis praediti quidam dicendi copiam sive rationem consequantur, ars tamen est dux certior quam natura.“ [2] Consimiliter cogitandi copiam quod attinet, esse homines concedimus, quibus studium logicae segregatum et speciale propter naturalem ingenii praestantiam minus videri possit necessarium. Sed quo fortiora ingenia, eo turpiora vitia, in quae eius generis magna ingenia ruere solent, si vel minimum initio a recta veritatis via deflectunt. Unde a sexcentis gravissimis erroribus cautum esset, si logica semper a magnis ingeniis in honore esset habita. Et etiam in consueto scientiae studio illis hominibus melius multo consultum fuisset, si huius artis praesidium adhibuissent. „Propter hoc, ut monet B. Albertus, Aristoteles frequenter dicit in diversis libris suis, quod causa erroris antiquorum fuit, quia scientiam logicam non invenerunt sive habuerunt.“ [3]

548. *(Ad 8.)* Actus rationis duplici modo considerari possunt: aut secundum ordinem realem, quem habent in se, quum ad obiectum tum ad potentiam; et hoc modo ad considerationem philosophiae realis pertinent. Aut secundum ordinem, quem ratio cognoscendo facit in illis, et hoc modo ut perficiantur, requiritur doctrina logica.

---

ihr in engem Zusammenhange stehenden Wissenschaften liegt bei weitem die grösste Bürgschaft für die Wahrheit der Erkenntniss in der Richtigkeit des Denkens.“ Neue Darstellung der Logik § 7.

[1] De praedicab. tract. 1 c. 2. [2] Cicero l. 4 de finib.

[3] De praedicab. tract. 1 c. 2.

(Ad 9.) Logicam propaedeuticam tractatam et rudi quasi modo intellectam ad addiscendam logicam perfectam necessariam esse concedimus. „Fatemur, ut est apud Conimbricenses [1], dialecticam inchoatam praecedere artificialem, et unam artificialis partem prius inveniri, ab eaque iuvari partem inventu posteriorem. Quod non est idem seipsum procedere et sui instrumentum esse." Sicut igitur, quamvis aliae disciplinae *grammatica* egeant, ut apte dicant, neque tamen grammatica ad id alterius grammaticae indiget: ita, quamvis aliae disciplinae logicae indigeant, ut tuto argumentationes adhiberi possint, non tamen logica ad id indiget altera logica, sed sibi ipsa satis est, dum eo modo, quo diximus, discitur. Ad quam rem vulgare illud dictum applicari potest: Quod est tale ut quo, non eget alio. — Hanc rem Spinoza comparatione illustrat, quam ante ipsum ex Aristotelicis multi adhibuerunt. „Ut inveniatur, inquit, optima methodus verum investigandi, non opus est alia methodo, ut methodus veri investigandi investigetur; et ut secunda methodus investigetur, non opus est alia tertia, et sic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, immo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo se habet, ac se habent instrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam ut ferrum cudatur, *malleo* opus est, et ut malleus habeatur, eum fieri necesse est; ad quod alio malleo aliisque instrumentis opus est; quae etiam ut habeantur, aliis opus erit instrumentis, et sic in infinitum; et hoc modo frustra aliquis probare conaretur, hominem nullam habere potestatem ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis instrumentis quaedam facillima, quamvis laboriose et imperfecte facere quiverunt, iisque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, et sic gradatim ab operibus simplicissimis ad instrumenta et ab instrumentis ad alia opera et instrumenta pergendo eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant, sic etiam intellectus vi sua nativa facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera intellectualia." [2]

549. *(Ad 10.)* Bene dicunt Conimbricenses [3]: „Quod multis disserendi praeceptis abundet logica, non ob id magis inutilis est iudicanda, quam medicina, quod multa ad curandos morbos remedia suppeditet: sed ut haec corpori magis nocent, quam prosunt, si importune et intempestive adhibeantur, sic illa animo discentis, si tam multa confestim ingerantur, ut confusionem pariant: vel si quis in usu disserendi ita versari velit, ut non nisi regulas et praecepta singulatim ac nimis religiose attendendo ratiocinari audeat. Tandem quod graves auctores in dialecticam scripsisse visi sunt, id non ut contra artem, sed ut contra malum eius abusum et eam facultatem, quae, quum se dialecticam videri optet, sophisticae contentionis cavillis veritatem oppugnat, dictum accipimus." Cuius perversae artis cultores Clemens Alexandrinus merito appellat „minutarum artium vocumque aucupes, certatores et litium avidos, et fluctuosarum captionum sartores". At quis id ipsi arti logicae vitio vertere velit? Alioquin, ut dicit S. Augustinus, qui pro patria est miles, non armandus esset, quia contra patriam nonnulli arma sumpserunt. Neque boni doctique medici ferramentis medicinalibus uti deberent ad salutem, quia his ad perniciem in-

[1] Quaest. prooemial. q. 6 a. 2.

[2] Tract. de intellectus emendatione; Opp. tom. 2 p. 424.

[3] Loc. cit. p. 66.

docti pessimique abutuntur [1]. Sophisticam igitur praeceptorum abundantiam et sollicitiorem ad regulas in regularum usu attentionem anxietatemve S. Augustinus notare voluit, quum diceret, sine praeceptis cogitandum esse, sicut sine praeceptis ambularent homines. Neque hac adhibita comparatione dicere voluit, rectam cogitandi rationem non maioribus difficultatibus et turbationibus esse obnoxiam, quam rectam ambulandi rationem. Multis locis laudant logicam ipsi SS. Patres, qui a malo abusu cavendum monent. Ita S. Augustinus: „Haec docet docere, haec docet discere; in hac re ipsa ratio demonstrat, atque aperit, quae sit, quid velit, quid valeat. Scit scire; sola scientes facere non solum vult, sed etiam potest." [2] Eamque laudat esse aliarum philosophiae partium formatricem iudicemque [3].

(Ad 11.) Si instrumentorum confectio et adhibitio inter se separari possunt, concedi potest, artem conficiendi instrumenta non esse necessariam iis, qui instrumenta ad usum adhibent. Sed scientia definitiones, praedicationes, divisiones, argumentationes adhibere non potest, quin eo ipso haec instrumenta conficiat. Unde ipsos scientes logicos esse oportet, sicut *cantor* ipse instrumenta canendi a natura sibi data per artem excolere debet.

QUAERITUR 4°,

quae sit differentia inter logicam formalem Aristotelicam et logicam formalem, quam sectantur nostri temporis Idealistae.

550. **Nascitur quaestio.** Si quaeratur, quidnam sit illud verum, ad quod assequendum operationes mentis per logicam dirigendae sint, multiplex est apud recentiores sententia.

Baco (n. 55) quum contemplationem externae naturae unicum cognitionis humanae fontem, qui consideratione dignus esset, agnovisset, loco logicae seriem quandam regularum posuit, quae in inspicienda natura et instituendis experimentis servandae essent; nec ulla ratione operae pretium esse duxit, ut harum regularum cum humanae mentis actionibus coniunctio disquireretur. Quod quidem semen a Lockio ad Sensualismum est evolutum, et ab Hume ad Scepticismum perductum.

Contra Cartesius observationem cogitationis propriae unum fontem omnium cognitionum esse duxit, ad quem facilis pateret aditus; unde paucas posuit regulas methodicas (n. 57), quas a clara et distincta perceptione tractas esse dixit.

Leibnizius quum Lockio adversatus ad considerationes mentis humanae reverteretur, logicam in abstractis et menti insitis principiis contradictionis et rationis sufficientis fundavit, quae sententia a Wolffio diligenter exculta est.

Ultra progressus est Kant, qui cognitiones nostras non in analysi cogitationis vel principiorum rationis, sed in crisi sive examine facultatum cognoscendi fundandas esse voluit. — Aristotelicos qui sequitur, operationes mentis, si secundum leges logicas absolvantur, rectas esse dicet; si insuper conformes

---

[1] L. 1 contra Cresconium c. 1. [2] L. 2 de ord. c. 13.

[3] L. 3 Academ. c. 17 n. 17; cfr. l. 2 contra Cresconium c. 3; l. 2 de doctrina Christ. c. 37.

sint realitati rerum, esse veras. Contra iis, qui, Kantiana sententia irretiti, respectum cognitionis ad rerum externarum realitatem negligunt, cognitionis veritas est cogitationum inter se cohaerentia secundum dispositionem subiectivam normalem [1]. — Qui Wolffium secuti erant, in ea constantes erant sententia, fundamenta logicae ex psychologia et metaphysica trahenda esse [2]; Kant per omnes cognitionis nostrae partes distinctionem posuit inter materiam et formam, ita ut tota vis cognitionis nostrae nasceretur ex solis elementis formalibus.

Hegel (n. 73) quum rem negaret ullam esse praeter cogitationem subiectivam, ideam nostram et ens reale unum idemque esse docuit et quidquid existeret, esse ideae-entis evolutionem; scientias rerum non distingui ab ipsis rebus, et modum, quo scientia rerum a nobis compararetur, esse ipsum modum, quo res omnes gignerentur. Atque ita non alium fontem cognitionis nostrae statuere potuit, nisi conscientiam sui, quam idea-ens in mente humana acquireret.

551. Ex illa autem philosophandi ratione, quam tenuerunt Cartesius, Leibnizius, Kantius, illa logica profecta est, quam hodie formalem vocant. Cuius tamen auctor censendus est esse Kantius.

Kantium inter primos secutus est Fichte (n. 71), qui distinxit inter logicam et „doctrinam de scientia"; hanc agere de obiectiva realitate et de forma scientiae, illam de sola forma [3].

Sed praecipuus logicae formalis cultor extitit Herbart (n. 77), qui multis docuit, logicam versari in solis cogitandi formalitatibus accurate determinandis; neglectis plane obiectis sive rebus, quae cognitioni nostrae ab experientia obicerentur. Logicam nihil valere ad solvendas contradictiones, quae in conceptibus nostris invenirentur. Necesse igitur esse docet, ut logica a cognoscendis rebus omnino avocetur, et in solis formalitatibus cogitationis subiectivae versetur. In schola huic logicae magnas partes tribuendas esse propter exercitium ingenii, sed in scientia, in qua agatur de cognoscendis iis, quae revera sint ex rerum partibus, logicam ne flocci quidem faciendam esse [4]. Ei vero, qui doceri velit, qua methodo ad cognoscendum verum perveniri possit, non logicam, sed metaphysicam adeundam esse.

Sicut igitur Kant quaestiones omnes de cognoscendis rebus a logica formali abduxit eamque curam „logicae transcendentali" et „crisi rationis" de-

[1] „Formale Wahrheit ist die Zusammenstimmung der Erkenntniss mit sich selbst bei gänzlicher Abstraction von allen Obiecten insgesammt und von allem Unterschiede derselben." Kant, Logik. Edit. Jäsche p. 66.

[2] Wolff, Logicae discursus praeliminaris § 82.

[3] „Die Wissenschaftslehre hat zu ihrem Gegenstande den Gehalt und die Form alles Wissens; die Logik will es bloss mit der Form des Wissens zu thun haben, mit der blossen, abgesonderten Form." Wissenschaftslehre, II. Abschnitt § 6 p. 66—70.

[4] Einleitung in die Philosophie § 34 sqq.; Opp. t. 1 p. 77 sqq. Cfr. Harms, Philosophie seit Kant. Berlin 1876. p. 514.

mandavit, et sicut logicae formali ut separatum quid FICHTE adiecit „doctrinam de scientia", et sicut SCHELLING (n. 72) finxit „systema" Idealismi transcendentalis, ita HERBART omnem de cognoscendis rebus doctrinam a sola metaphysica exspectandam esse voluit.

Et multi quidem ex recentioris aetatis philosophis HERBARTIUM in aestimanda logica secuti sunt.

552. Quodsi cum his recentium philosophorum placitis modum comparemus, quem ARISTOTELES in tractandis rebus logicis tenuit, is semper formas cogitandi ut re plenas consideravit [1], neque umquam statuit, veritatem harum formarum esse in ipsarum inter se convenientia vel cohaerentia quaerendam; et sexcenties rationem habuit rerum metaphysicarum et psychologicarum.

At enimvero in his libris praecipuam vel unicam curam ad id adhibuit, ut non rerum externarum vel internorum eventuum, sed illarum cogitandi formarum recta compararetur notitia [2]. Quas inter formas locum praecipuum syllogismus tenet, cuius leges formales a Stagirita cum diligentia, qua maior esse non potest, excultas habemus. Sed non opus est, ut multis moneamus, etiam in reliquis logicae partibus ab ARISTOTELE praecepta tradita esse secundum normam formalem et leges cogitandi intellectui insitas [3].

Atque ex indole formali logicae Aristotelicae etiam illa nata est consuetudo, ut Stagirita eiusque discipuli omnes ad illustranda praecepta logica exempla ponerent huiusmodi, ut, si rem spectes et materiam, in qua exempla illa versentur, nulla sint utilitate. Quem morem aliqui quidem ex recentioribus, inter quos UEBERWEG, relinquendum esse censuerunt, alii vero ut rectum probarunt [4]. Quinimmo missis exemplis omnibus Aristotelicos saepenumero solas

---

[1] Cfr. l. 1 anal. post. c. 33; l. 2 anal. post. per totum; ex topicis praecipue libros I. VI. VII. Alios locos citat TRENDELENBURG, Log. Untersuch. I. p. 32. Cfr. RITTER, Geschichte der Philosophie. III. p. 117 sqq.

[2] Cfr. BRANDIS, Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie. II. 2 a p. 373 sqq.; III. 1 p. 12 sqq.; ZELLER, Philosophie der Griechen, edit. 2. II. 2 p. 130 sqq.; UEBERWEG, System der Logik § 16, edit. 5. p. 27; PRANTL, Geschichte der Logik. I. p. 87, p. 104, p. 135.

[3] „Die Aristotelische Logik will eine analytische Theorie des Denkens sein, die analytisch-formale Logik im Kantischen Sinne eine Theorie des analytischen Denkens." UEBERWEG.

[4] Inter quos F. A. LANGE: „Die Wahl solcher nichtssagenden Beispiele hat vom Standpunkte der Technik einen Vorzug. . . . Das alte triviale Beispiel: ‚Alle Menschen sind sterblich, Caius ist ein Mensch, also ist Caius sterblich,' hat in der Geschichte der Wissenschaften keine Rolle gespielt, wenn nicht eben die Rolle des abgehetzten Schulbeispiels für einen Subsumptionsschluss. . . . Beispiele dieser Art haben in rein formaler Hinsicht gerade durch ihre Leere den Vortheil völliger Durchsichtigkeit. Man sieht hier gleich, dass man im Grunde nichts in Händen hat, als den gleichsam schwach colorirten Umriss

litteras usurpasse scimus, praecipue in demonstrandis syllogismi legibus. „Nos enim, ut est apud Albertum Magnum, non quaerimus hic nisi generationem syllogismi secundum formale suum Esse, secundum quod syllogismus est; et ideo oportet tales terminos ponere, in quibus non significetur, nisi forma syllogismi: quia si aliquid significarent determinate, non denotaretur in eis forma omnibus applicabilis." [1] Et ob hunc finem etiam figuras geometricas in schola Aristotelis adhibitas videmus, ut figurae et modi syllogismi facilius intelligerentur [2].

Alia mittimus, quibus confirmari possit, Aristotelicis logicam fuisse scientiam formalem, non autem realem. Sed tenendum est, hanc logicam formalem Aristotelis minime respectu ad res exutam fuisse. Peripateticos videmus neque res, ut sunt in seipsis, spectasse, neque actiones mentis absolute ut res considerasse, quae habeant integram suam vim intentionalem ex seipsis; sed in philosophia Peripatetica ab initio elementa subiectiva spectata sunt, ut habent ordinem ad cognoscendas res, quae extra actum cognoscendi revera Esse habent, et elementa obiectiva, ut habent ordinem ad elementa subiectiva in mente humana [3]. Atque semper putatum est, mentem nostram eo fine facultatibus instructam esse, ut cognosceret res obiectivas, et res obiectivas ad id coaptatas esse, ut a mente nostra cognoscerentur. Atque ita factum est, ut Aristotelici neque analysim elementorum subiectivorum a contemplatione rerum obiectivarum seiunctam consideraverint, neque contemplationem hanc ab illa analysi segregatam. Qua in re persuasione ducebantur, neque sola illa analysi, neque rerum externarum contemplatione actiones nostras cognoscitivas in propria sua natura cognosci posse.

553. Et ex duplici fonte Aristoteles in libris logicis doctrinam hausit, altero interno, externo altero. Internus est operationum intellectualium consideratio; externus in rerum externarum con-

---

von Begriffen überhaupt. Während bei den inhaltreichen Beispielen das Bewusstsein zu stark von der Sache ergriffen wird, um mitten in der Ueberzeugung noch den formalen Grund der Ueberzeugung rein zu erfassen, lässt das nichtssagende Schulbeispiel unmittelbar das Schema der Subsumption erkennen, und bewirkt daher weit leichter und schlagender die Ueberzeugung, dass es sich nicht nur in diesem Falle so verhalte, sondern dass es mit Begriffen überhaupt, wähle man, welche man wolle, ebenso sein werde, sobald sie sich hinsichtlich ihrer Ueber- und Unterordnung ebenso verhalten. Mit einem Worte: das nichtssagende Schulbeispiel erfüllt annähernd dieselbe Aufgabe, wie die geometrische Figur und wie die Sphärenzeichnung in der Technik der Logik." Logische Studien. Iserlohn 1876. p. 23.

[1] L. 1 anal. prior. tract. 2 c. 7.

[2] Quum ipse Aristoteles saepe figuras ad doctrinas suas declarandas usurpaverit, sunt, qui putent eum harum etiam auctorem esse. Cfr. Saint-Hilaire, Explications graphiques de la théorie du syllogisme. La logique d'Aristote, Append. tom. 2 p. 339 sqq. Alii circulos adhibent, inter quos primus Weise (1708), alii triangulos, ut Ludovicus Vives in libro „de censura veri" l. 2.

[3] Cfr. Arist. l. 6 met. c. 4; l. 9 c. 10. Ἔοικε δ᾽ὅτε λόγος τοῖς φαινομένοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα τῷ λόγῳ. L. 1 de coelo c. 3, 270 b, 4.

templatione est positus, quibus sermonem humanum ut fontem quasi secundarium adiunxit.

Vidit enim, ut recte observat SANSEVERINO [1], maximam esse inter res, conceptiones, voces necessitudinem, quia nos voces adhibemus ad significandas res, et res nominamus, ut eas cognoscimus. Ex quo intelligitur, cogitationem esse imaginem rerum et sermonem imaginem cogitationis. Si autem cogitatio est imago rerum, perspicuum est, mentem humanam non posse ordinem, quo cogitationes continentur, perspicere omni rerum consideratione praetermissa. Si deinde nos res vocibus nominamus, ut eas cognoscimus, structura sermonis ordinem et leges cognitionis humanae prae se ferre debet. Unde patet, nos sermonis analysi magnopere iuvari, quo facilius ordinem cognitionum nostrarum reperire et perspicere possimus. Sed de hac re hoc loco satis; ad rem propositam enim non pertinet.

554. **Rationes dubitandi** (cfr. n. 557). Videntur recte egisse Kantiani, quod in logica de solis cogitandi formis dixerint, praetermisso omni ad res sive obiecta respectu. Nam (1) logica de cogitationibus agit, non de rebus. Res, ut sunt in seipsis, plane ignoramus, formas autem cogitandi cognoscimus. Si igitur logica penderet ex respectu ad res obiectivas, nemo umquam revera logicus esse posset. — (2) Deinde cogitatio nostra et res sunt inter se plane diversae et separatae, eo fere modo, quo diversum est *speculum* a radiis lucis sibi immissis. Naturam autem speculi optime quis novisse potest, ignorata penitus natura lucis. — (3) In logica veritas tantum formalis in quaestione est, non autem veritas rerum sive materialis. Nam logica nulla re regitur nisi harmonia, qua formae omnis cogitationis subiectivae inter se conveniunt. Quae convenientia ex seipsa constituit id, quod vocatur veritas logica [2].

(4) Aliud est declarare, quomodo functionibus iudicandi definiantur conceptus nostri tum quoad extensionem tum quoad comprehensionem; aliud est ostendere, quomodo iudicia formanda sint et usurpanda ad efficiendam ipsarum rerum cognitionem. Prius ad logicam spectat, hoc ad theoriam cognitionis. Ea, quae logica docet, etiam a poëta vel fabularum conditore adhiberi possunt, cui tamen de cognoscendis rebus nulla cura est. Leges ergo cogitandi latius patent, quam leges cognoscendi, et ex natura subiecti cogitantis in logica sunt extrahendae [3]. — (5) Logica formalis considerat formam cogitandi, ut est forma recte loquendi, sive ut est lingua in potentia. Unde eius laus tota in eo est, ut doceat, qua quis ratione cogitata sermone exprimere possit. In negotio autem cognitionis nullam vim habet, neque umquam docet, quomodo in novarum rerum cognitionem venire possimus. Atque haec est logica veterum, quae suam sane utilitatem habet [4]. — (6) Recte deinde dixisse videtur HERBART, quum arbitratus esset, ne fieri quidem posse, ut regulae logicae applicarentur earum rerum conceptibus, quae ex experientia natae essent; hos enim conceptus scatere absurditatibus. Ad metaphysicam autem spectare docet, ut conceptus notis istis inter se pugnantibus exuantur. Sicut logica est organum cogitandi, ita metaphysica

---

[1] Logicae prolegomena p. 194. [2] Ita DROBISCH, Op. cit. praef. p. V.

[3] Ita ULRICI, Compendium der Logik § 79 Annot.

[4] Ita RABUS, Die neuesten Bestrebungen auf dem Gebiete der Logik. 1880. p. 152.

est organum sciendi sive cognoscendi id, quod est. — (7) Et ipsum nomen „logicae formalis", id quod animadvertit Steinthal [1], iam postulat, ut in logica respectus ad res reales, quae a mente non pendeant, omnino praetermittatur.

(8) Nisi quis errore Hegeliano irretiri velit, firmiter tenere debet, formas logicas non easdem esse atque formas ontologicas. Ab his ergo illae omnino segregatae sunt.

555. **Dico 1°**: Probanda est illa logica formalis, quam proposuit Aristoteles. — Logicae enim est, ut dicit Suarez, sciendi modum tradere eo, quod instrumenta sciendi docet, horumque vim et proprietates demonstrat. Haec autem instrumenta sciendi proprie et formaliter inveniuntur in cogitationibus mentis sive internis actibus intellectus, fundantur vero in rebus, et vocibus explicantur. Nam quum ipsa scientia sit in intellectu, etiam oportet, ut propria sciendi instrumenta sint posita in intellectu et in actibus eius. Homo enim per discursum scientiam acquirit et ad discursum perficiendum aliis prioribus operationibus sive conceptionibus rerum indiget. Quapropter huiusmodi conceptiones mentis ita dispositae et ordinatae, ut ad scientiam acquirendam per se et directe conferant, dicuntur instrumenta sciendi. Sunt ergo huiusmodi instrumenta formaliter in operationibus mentis [2].

Rectissime igitur in logica Aristotelica res particulares rerumque realitates considerationi discentis subductae sunt, quo vis formae sive legum, quibus mens in acquirenda scientia regi debet, facilius et certius perspiciatur. Namque leges illae cogitandi generales a speciali indole rerum particularium non pendent, sed in rationibus tantum universalioribus rerum fundamenta habent, et eodem plane modo rebus omnibus vel plurimis applicandae sunt. Quoniam autem in illis legibus quum ad recte cogitandum, tum ad rerum veritatem cum certitudine consequendam vis summa inest et potestas, nemo est, quin videat, quantopere necesse sit, ut hae leges spectatae in seipsis maxima cum accuratione intelligantur. Ne igitur in hoc summi momenti negotio mens discentis perincommode distrahatur, in logica Aristotelica sapienter provisum est, ut indoles rerum concreta et specialis eatenus tantum tangatur, quatenus ad intelligendas formas logicas et methodum recte cogitandi videatur esse necessarium.

556. **Dico 2°**: Reicienda est logica formalis, quae a recentioribus secundum principia Kantiana est proposita. — Nam logica ratione omni et toto pondere ad res rerumque ordinem realem sive ontologicum refertur et inde determinationem suam accipit.

Primo enim concedunt ipsi adversarii, veritatem cerni in conformitate, quae sit inter cogitationes nostras et res a nobis non

---

[1] Gramm. Log. Psychol. Berlin 1855. p. 146.

[2] Disput. metaph. d. 1 s. 4 n. 29.

pendentes [1]. Sed quid tandem aliud curat logica nisi assequendam veritatem?

Secundo versatur logica, id quod fatentur adversarii, in conceptibus. Sed conceptus omnis tum ratione extensionis, tum ratione comprehensionis ad res refertur rerumque notas; nisi forte quis dicere malit, conceptus nostros omnes esse vana figmenta ex arbitrio composita, mendacia, quae omni certa lege careant. Neque fieri potest, ut conceptus nostri obiective quasi expleantur et compleantur solis elementis pure formalibus.

Tertio proficiscitur logica ex definitionibus. At nullum reperitur universale schema, secundum quod in unaquaque definitione notae inter se coniungi possint, eo fere modo, quo in mathesi numeri inter se sive additione vel multiplicatione coniunguntur. Sed modus coniunctionis in variis definitionibus admodum est varius et multiplex; nec ullo modo ex formis cogitantis mentis determinari potest. Reapse autem determinatur semper ex respectu ad res varias, quas quis definire intendit [2].

Quarto nititur logica principiis contradictionis, identitatis, quae si respectu ad rerum realitates exueris, merito inter vana mentis ludibria reicies, quae apud neminem sanae mentis ullam attentionem ciere possunt [3].

Quinto conveniunt omnes, syllogismum usui esse et ad causas rerum cognitas recte declarandas et ad detegenda vitia in cognitione rerum causarumve commissa. Verum id tum solum esse potest, si terminus medius in syllogismo ex se exhibet id, quod vere est causa rei, et si conceptus, quibus constat syllogismus, non sunt opus mentis ex libitu fingentis conceptus universales, sed sunt revera tales, quales apparent, tracti ex reali rerum ordine, in quo sua fundamenta habent [4].

Et confirmatur id, quod diximus, ex opinatione adversariorum pantheïstica. Id enim, quod ab adversariis ponitur, tum solum verum esse potest, si sumitur, formas cogitationis nostrae esse absolutum quid, neque ulla ratione a rebus pendere. Sed nemo non videt, sumptionem hanc vehementer Pantheïsmum red-

---

[1] Kant, Kritik der reinen Vernunft. Edit. Rosenkranz II. p. 632; Twesten, Logik, insbesondere die Analytik. Schleswig 1825. §§ 306, 307.

[2] Recte Trendelenburg: „In allem Rechnen herrscht nur die Behandlung einförmiger Einheiten durch die einförmige Art des Zuzählens und Abzählens. Schwerlich wird sich das mannigfaltige und vielgestaltige Denken aus seiner Allgemeinheit auf diese eine Art zurückführen lassen.“ Log. Untersuchungen. tom. I. p. 23.

[3] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 75.

[4] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 101.

olere. „Intellectus divinus est causa rei, unde oportet, quod res mensuretur per intellectum divinum. . . . Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus. Et inde est, quod scientia nostra non mensurat res, sed mensuratur ab eis. . . . Non enim ita ideo est in re, quia sic videtur nobis; sed magis, quia ita est in re, verum est, quod videtur nobis.“ [1]

Confirmatur etiam ex analogia cogitationem inter et sensilem perceptionem. Organa enim corporalia sensilesque perceptiones explicari non possunt omissa consideratione eorum obiectorum, ad quae ordinantur. Ergo etiam in explicandis cogitandi facultatibus ipsisque cogitationibus necessario ad res est respiciendum, ad quas illae ex natura sua referuntur.

557. **Respondenda** ad rationes dubitandi initio (n. 554) positas sunt fere haec: *(Ad 1.)* Absurde fingunt adversarii, cogitationem esse activitatem pure subiectivam. Nam cogitatio ex natura sua respectum habet ad obiectum, quod cogitanti repraesentatur; est ergo cognitio; omnis autem cognitio ex se primo ad id dirigitur, ut manifestettur nobis id, quod est.

(Ad 2.) Inter cogitationes nostras et res externas minime est interiectum illud intervallum, quod adversarii videre sibi videntur. Sed cogitationes nostrae ex natura sua ad res referuntur et ab his pendent, et res ipsae cogitationibus nostris cognoscuntur, ut sunt in seipsis; id quod comparatione illa inter lucem et speculum ab adversariis instituta praeclare confirmatur [2].

(Ad 3.) Vana est logica, in qua respectus ad veritatem, quam materialem vocant, i. e. ad vim obiectivam cogitationum nostrarum, praetermittitur [3].

(Ad 4.) Censet Ulrici, logicam per se esse de legibus cogitandi, et quia saepenumero cogitatione cognoscuntur res, logicam per accidens quasi dicere etiam de legibus cognoscendi. Verum id minus recte dictum est; nam cogitatio per se et ex natura sua ad cognoscendum fertur et obiectivam realitatem habet, id quod Ulrici aliis locis fatetur ipse [4].

(Ad 5.) Vehementer errat Rabus dicens, logicam formalem, quam describit, fuisse logicam Aristotelicam; haec enim non solum „leges cogitandi“, ut sunt leges dicendi, sed etiam ipsum „Cogitare“, ut est „Cognoscere“, pro obiecto habuit.

(Ad 6.) Tantae molis non est, conceptus absurditatibus exuere, quantam fingit Herbart. Neque ulla est revera absurditas in conceptu, qui clare et distincte tenetur. Concedendum certe est, nos in formandis conceptibus rerum particularium indigere diligentis experientiae observationisque et multarum rerum comparationis, atque ita nobis ad disciplinas empiricas et philosophiam realem sive metaphysicam recurrendum esse. Minime tamen sequitur, in cognoscenda veritate reali nullas partes relinqui logicae [5].

(Ad 7 quid respondeatur, non opus est dicere.)

(Ad 8.) Plurimum abest, ut ex mente Hegelii formas logicas ipsas ontologicas esse dicamus, quasi praeter nostras cogitationes formales sive subiectivas

---

[1] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 2.

[2] Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch., edit. 3. tom. 1 p. 16.

[3] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 3, § 67.

[4] Compendium der Logik § 9 Annot.

[5] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 1 s. 4 n. 32.

nullum „Esse" reperiatur. Neque nobis satis est, ut id putemus, quod voluit Trendelenburg, esse quidem extra nos ordinem ontologicum, a quo tamen ordo logicus nexu reali non pendeat determineturque, quamvis sit aliqua inter duos hos ordines propter harmoniam nescio qua ratione stabilita convenientia. Sed propterea Aristotelicos laudandos esse censemus, quod affirmaverint id, quod formales moderni negant, formas logicas inde vim suam trahere, quod ad formas ontologicas referantur, ab his pendeant determinenturque.

558. **Scholia.** *Scholion 1.* Ex iis, quae dicta sunt hactenus, facile cernitur, qua ratione logica se habeat ad metaphysicam, psychologiam, grammaticam. Qua in re duplex est a recto tramite aberratio.

Si quis enim „Novum organum" Baconis et ea, quae Cartesius de methodo scripsit, et specimen, quod Locke de humano intellectu edidit, vel obiter inspexerit, hos recentis philosophiae auctores ita de rebus logicis dixisse intelliget, ut non solum leges, quibus cognitio nostra ad cognoscendum verum dirigitur, sed etiam multa, quae ad explicandam naturam facultatum, originem idearum, notionem entis supremorumque generum perquiri solent, ad ipsum subiectum logicae traxerint. Atque hos secuti permulti sunt inter nostrae aetatis philosophos, qui logicam cum aliis philosophiae disciplinis confundunt.

Alii contra negant, in logica de rebus metaphysicis, psychologicis rebusque ad theoriam cognitionis spectantibus, et de ipsa cognitionis nostrae critica dici quidpiam posse. Quum enim, inquiunt, logicus sibi proponat investigare leges, quibus intellectus actiones suas ad assequendum verum in ordine quolibet cognitionis dirigat, opus ei non est, ut ulla ratione vel cognoscat facultates, quae sint ipsarum actionum principia proxima, vel ideas, quae illis actionibus obiciantur, vel vim, quae his ideis ad aperiendam obiectivam realitatem insit; sed logico satis esse debet, ut ratiocinationis, quam natura auctore exercet, leges diligenter contempletur. In qua sententia multi sunt Kantiani atque etiam Hamilton, Ulrici [1].

559. Inter has duas sententias extremas media interiecta est via, quam secuti sunt Peripatetici. Quamvis enim firmiter tenuerint, obiectum logicae in solis operationibus mentis dirigendis ad veritatis cognitionem situm esse, tamen arbitrati sunt, finem logicae obtineri non posse, nisi attendantur etiam illae disciplinae, quae a logica quidem diversae, tamen logicae finitimae sunt.

Statuendum igitur 1° de metaphysica, multas res, de quibus disputant metaphysici, tractandas esse etiam in logica. Nam „quia circa omnia, quae sunt, habet negotiari ratio, logica autem

[1] „Von Erkenntnisstheorie und Metaphysik kann erst die Rede sein, nachdem die allgemeinen Gesetze, Normen und Formen unseres Denkens überhaupt festgestellt sind, und von ihnen aus nachgewiesen ist, dass und inwiefern wir berechtigt sind, uns ein Erkenntnissvermögen und eine Erkenntniss der Dinge beizumessen." Compendium der Logik, edit. 2, Praefatio.

est de operationibus rationis, logica etiam erit de his, quae ad omnes res se habent" [1].

„Peculiariter, ut est apud SUARESIUM, pertinet ad metaphysicam cognitio essentiae et quidditatis ut sic: definitio autem, cuius rationem et formam dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiam et quidditatem; et ideo dum metaphysica tradit, quid sit uniuscuiusque rei essentia et quidditas, plurimum confert ad perfectum definiendi modum. Praesertim, quia non solum tradit metaphysica rationem essentiae in communi, sed etiam intra suam abstractionem varios essentiarum gradus ac modos declarat: ex quibus maxime pendet cognoscere, quibus partibus definitiones rerum constare debeant, aut quem modum definiendi in distinctis rebus (v. g. in substantia vel accidenti, et in re simplici aut composita) tenere oporteat. Sic igitur metaphysica plurimum perficit definiendi artem. Simili modo contingit circa aliud instrumentum sciendi, quod est divisio, cuius leges et conditiones tradit dialectica; illae vero omnes fundantur in rerum distinctione seu oppositione: agere vero de variis distinctionibus rerum ad metaphysicam pertinet: nam idem et diversum ad proprietates entis reducuntur; sicut unum et multa, et ideo dum metaphysica distinctiones varias rerum exacte declarat, artem etiam dividendi illustrat. De argumentatione autem seu demonstratione . . . metaphysica dialecticam iuvat tam ex parte materiae quam ex parte formae. Ex parte quidem materiae, quia, dum metaphysica fere omnium entium rationes distinguit ac separat, et generatim declarat, quid sit res in essentia, quid eius proprietates, quid res, quid vero modus, materiam subministrat demonstrandi et argumentandi, seu potius exacte declarat, qualia esse debeant tam extrema, quam media demonstrationis. Ex parte vero formae, quia haec doctrina exacte declarat et ostendit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, ut sunt illa: Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; non potest idem de eodem simul affirmari et negari, et similia." [2]

Statuendum est 2° de psychologia, ex hac disciplina logico accipiendam esse descriptionem operationum psychicarum sive conditionum subiectivarum, quae ad intelligendum processum logicum sunt necessariae. Quum hodie disciplinam, quae in explicanda cognitione humana versatur, „theoriam cognitionis" vocare soleant, theoria cognitionis duplex distingui debet, altera, quae psychologiae est propria, altera, quae ad logicam spectat [3].

560. Statuendum est 3° de grammatica [4], non sine maxima utilitate in logica considerari rationes grammaticas.

---

[1] S. THOM. in l. 1 anal. post. lect. 19.

[2] Disput. metaph. d. 1 sect. 4 n. 29.

[3] „Wie ist die Erkenntniss möglich? Die logische Aufgabe unterscheidet sich in dieser Frage von der Psychologie. Indem diese nur die subjectiven Bedingungen darzustellen sucht, ohne sich um die reale Bedeutung des Denkens zu bekümmern, fasst jene gerade das Erkennen in seinen objectiven Ansprüchen auf." TRENDELENBURG, Log. Untersuch. I. p. 130.

[4] TRENDELENBURG, Op. cit. I. p. 380 n. 20.

Nemo ignorat, Aristotelem, quum de rebus logicis scriberet, saepenumero magna cum diligentia etiam voces et rationes grammaticas investigasse omnique cogitatione pertractasse. Id recte factum esse intelliget, quicunque recogitaverit, sermonem, etiamsi signis arbitrariis efficiatur, ex sese tamen ad manifestandas cogitationes mentis destinatum esse. Accedit, ut homines sine ullo studio, ipso vitae usu sermonem addiscant prius, priusque naturali rationis usu quasi grammaticam sibi conficiant, quam ad studium ipsius rationis humanae accedunt. Consentaneum igitur est, ut in logica ex consideratione sermonis, qui est externa cogitationis manifestatio, proficiscamur ad intelligendam melius et facilius ipsam hanc internam cogitationem. In qua re discrimen inter logicum et grammaticum cernitur. „Grammaticus, inquit Zabarella, partes orationis tractat ut partes locutionis, conceptum autem significatum non considerat nisi propter vocem significantem; logicus vero conceptus ab eis significatos contemplatur, ipsas autem voces significantes non considerat nisi propter conceptus significatos. Logicus enim primario conceptus respicit, secundario voces; contra grammaticus primario voces, conceptus secundario [1].“ Quum igitur tanta sit inter conceptus et voces colligatio, mirum esse non potest, Aristotelem in suis libris logicis tanta accuratione sermonem huiusque elementa investigasse, ut interdum non actuum internorum, sed linguae scientiam tradidisse visus sit et haud pauci perperam quidem existimaverint, scientiam logicam non esse primo de conceptibus, sed de vocibus.

561. *Scholion 2.* Moveri hoc loco potest quaestio, rectene agatur separatim de logica critica (sive philosophia fundamentali), quae a logica, quam formalem vocant, diversa sit.

Videtur enim haec separatio esse contra morem Aristotelicorum, qui et de logica formali et de critica dixerunt una simul in unaquaque logicae parte [2]. Et magis etiam separatio ista in suspicionem perversae novitatis venire videtur, quod Kant primus id posuit discriminis, ut logica formalis ageret de normis cogitationis analyticae, a qua separanda esset critica rationis, quae inquireret in vim obiectivam cognitionis syntheticae. Atque etiam Benecke (n. 76), cuius doctrina in magna vituperatione est, distinctionem posuit inter cogitationem, qua mens logice sive analytice cogitet, et cogitationis fundamenta synthetica. Atque ita videri possit, ad morem antiquorum Aristotelicorum redeundum esse, qui nihil dixerunt de philosophia fundamentali sive logica critica, quod a logica formali separatum sit.

Verum non sine solida ratione a nostrae aetatis Peripateticis mos receptus est, ut praeter logicam formalem dicatur de logica critica. Nam etiamsi ab ipsa logica formali male quis separaret ea omnia, quae ad logicam criticam spectant, tamen hodie de his

---

[1] De natura logicae c. 10.

[2] „Sofern die Logik untersucht, ob und in wie weit Uebereinstimmung des Erkenntnissinhaltes mit der objectiven Realität erreichbar sei, ist sie Erkenntnisskritik, insoweit sie lehrt, durch welches Verfahren das erreichbare Mass der Uebereinstimmung wirklich erreicht werde, ist sie Logik im engern Sinne. Beide Fragen sind in jedem Abschnitt der Logik in Verbindung mit einander zu beantworten.“ Ueberweg, System der Logik § 3.

rebus summa accuratione dicendum est propter adversarios recentiorum temporum, qui omnia fundamenta cognitionis humanae in dubium vocarunt. Id autem fieri non potest, nisi de rebus criticis, quae in ipsa logica formali non tanguntur nisi obiter, specialis habeatur tractatio. Itaque non propter rationes internas, sed ratione tantum maioris utilitatis etiam separatim dicetur de logica critica, quae a nonnullis vocata est „philosophia fundamentalis".

QUAERITUR 5°,

quid de methodo algorithmica in rebus logicis sit arbitrandum.

562. **Status quaestionis.** Quum iam ab aliquibus philosophis antiquioris temporis affinitas, quae est inter aliquas partes logicae et res mathematicas, observata esset, Leibnizius primus maiore cum diligentia animum induxit, ut inveniret calculum quemdam generalem, qui logicus esset, ad quem et logica et scientia mathematica revocari posset. Posteriore tempore Boole (n. 80) libros scripsit, in quibus logicam ad disciplinam mathematicam redigere est conatus [1]. Quem alii mathematici secuti sunt [2].

Et hi quidem sibi persuaserunt, definiendum esse systema quoddam signorum arbitrariorum, vel symbolorum, quibus res logicae eodem fere pacto significarentur, sicut id fieri soleret in rebus mathematicis. Disciplinam autem, quae in his symbolis constituendis et ad conceptus et operationes logicas adhibendis occupatur, (nomine ex disciplina mathematica tracto) vocant „algorithmum logicae".

Ut huius rei aliquod sit exemplum: Conceptus categorematici ab aliquibus significantur litteris Latinis maioribus, syncategorematici Latinis minoribus. Conceptuum elementa indicantur litteris Graecis minusculis. Sicut in arithmetica numeros inter se coniungi posse dicunt additione, subtractione, multiplicatione, divisione, ita in logica conceptus coniungi posse determinatione, summatione, negatione, quae igitur sint quasi tres species fundamentales algorithmeticae. Ita conceptus *„homo"* determinatur addito *„bonus"* (Ab). Quodsi

[1] The mathematical analysis of logic, Cambridge 1847, et An investigation of the laws of thought on which are founded the mathematical theories of logic and probability. London 1854.

[2] Inter alios R. Grassmann (Die Begriffslehre oder Logik. Zweites Buch der Formenlehre oder Mathematik. Stettin 1872), Stanley Jevons (The principles of sciences, 2. edit. London and New-York 1877), J. Delboeuf (Logique algorithmique. Liège 1876), O. Schmitz-Dumont (Die mathematischen Elemente der Erkenntnisstheorie. Berlin 1878), E. Schroeder (Der Operationskreis des Logikkalculs. Leipzig 1877).

conceptum „*homo*" segregemus in elementa, quibus constituatur *(animal docile, substantia bipes, ens rationale,* id genus alia, quae significantur α_1, α_2, α_3, . . .)' et conceptum „*bonus*" in sua etiam elementa *(pius, iustus, moderatus,* quae significantur β_1, β_2, β_3, . . .), videtur unumquodque elementum conceptus A coniungi cum unoquoque elemento conceptus b. Atque ita ad „determinationem" videtur ut res specialis reducenda esse multiplicatio algebraica; nam in hac unumquodque elementum multiplicatoris unicuique elemento multiplicandi coniungitur. Unde ad rem accommodate „determinationem logicam" signo mathematico ($\times$ vel $\cdot$) multiplicationis indicari posse dicunt ($b \times A$; vel $b \cdot A$ vel bA) et de „determinando" agunt et de „determinatore", etsi hi non inter se commutari possunt, id quod in multiplicando et multiplicatore contingit[1]. Determinationem distinguunt attributivam et obiectivam, prout determinator determinando aut adicitur ut substantivo attributum (velut *arbor alta*), aut apponitur verbo ut obiectum (velut *scribere epistolam*). Determinandi locum semper tenet conceptus unus, determinator conceptibus multis constitui potest (velut *homo pusillus, doctus).* Determinatoris elementum, quod proxime refertur ad aliud determinatoris elementum, vocatur determinator gradus secundi (velut *arbor in alto monte sita,* vel *scribere longam epistolam,* vel *naturae convenienter vivere,* quibus in exemplis „alto", „longam", „naturae" sunt determinatores secundi gradus, qui indicantur a_2 vel b_2 vel c_2). Littera „v" significatur, praedicatum non esse accipiendum secundum totam suam extensionem; si quis igitur dicit: *Galli sunt homines Caucasici,* praedicatum significatur v a A; et: *hi sunt in musica bene instructi discipuli,* v b_2 a A. Quodsi conceptus extensione tota acceptus significatur unitate 1, et negatio conceptus zero, iam littera v aliquid indicat, quod inter 1 et o interiacet. Atque haec de conceptuum determinatione.

Summatio conceptuum fit, quum conceptus adduntur neque tamen inter se determinant, sed solum ad totum comprehenduntur, cuius partes efficiantur. Summationi respondet additio arithmetica vel algebraica eique signum (+) commodatur. In mathematicis adduntur quantitates, quibus adiacet qualitas ut res aliena; in logicis adduntur res secundum qualitatem ad conceptum universalem, neglecta quantitate, velut *homo + animal brutum = animal.*

Negationi conceptuum similis est in mathematicis subtractio et divisio[2].

Atque haec de conceptibus. Etiam ad indicanda iudicia adhibentur signa, velut *homo = animal rationale; homo < animal; animal > homo; si peccas* ⌉ *puniris.*

Symbola autem, quae ad significandam ratiociniorum varietatem adhibentur, complicatiora sunt, quam quae omnia hoc loco vel obiter indicari possint[3].

563. Atque haec cogitandi ratio praecipue Empiristis (n. 85) placet, qui ex omni scientiae genere omnia ad res quantitativas, quae computis mathematicis subici possint, referre conantur. — Et sane in rebus logicis consideratio quantitatis non omnino negligitur[4].

---

[1] Wundt, Logik. I. p. 225. [2] Wundt loc. cit. p. 239 sqq.

[3] Cfr. Wundt loc. cit. p. 340 sqq.

[4] In rebus mathematicis consideratio quantitatis est principalis, non tamen ita, ut qualitas ratione omni excludatur; in rebus logicis consideratio princi-

Saepissime enim et multis rationibus de toto agitur et eius partibus, de conceptibus universalibus, particularibus, singularibus et id genus aliis. Sed in mathematicis consideratio quantitatis est certa et fixa et hinc mensurabilis, ita ut ad determinatos numeros vel mensuras quantitas omnis per se reduci possit. E contrario quantitas, quae in logica attenditur, quum per se indeterminata sit, nec numeris nec ulla mensura exprimi potest [1].

564. **Dico**: Calculus ille, quem algorithmum logicae vocant, quamvis inter debitos limites coartatus a veritate non abhorreat, spectato tamen fine logicae parum utilitatis promittit.

1. Primo igitur putandum non est, calculum istum ex se absurdum esse. Sicut enim operationes logicae et notiones exprimi solent vocabulis, quae sunt signa arbitraria, ita etiam exprimi possunt symbolis, quae per artem ad hunc finem constituantur, ut aliquae relationes logicae clarius significentur [2].

2. Deinde vero calculum istum intra certos limites coartandum esse diximus. Sunt enim, qui censeant, evidentiam omnem, quae operationibus logicis a nobis comparari possit, esse intuitionem geometricam [3] ita, ut omnis certitudo inspectionem figurarum geometricarum involvat, quae sit sensitiva. Quod quam falsum sit, nemo est, quin videat. Evidentia enim nascitur ex lumine intellectuali et in intellectu inest; unde neque ipsa ex sensu oritur, neque in sensu inest.

Plurima sunt praeterea in logica, quae symbolis satis exprimi non possunt, cuiusmodi sunt omnes qualitates secundum se consideratae atque essentiae et conceptus generum et differentiarum; quae ex naturae consideratione ab ipsis rebus trahenda sunt et arbitrariis notarum combinationibus significari non possunt.

3. Tandem quod reliquum est, vix opus est, ut multis ostendatur, calculum istum ad finem logicae parum utilitatis habere posse [4]. Iis quidem, qui rebus mathematicis delectantur, admodum iucundus esse potest; atque id etiam utilitatis habet, ut leges oppositionum, conversionum, syllogismi ad oculum quasi depingi possint. In conclusionibus vero inferendis nemo prudens per circuitiones istas admodum implicatas flectet viam suam.

Sed haec hactenus. Nunc tempus est, ut, quo instituimus ordine, ad res principes pergamus.

---

palis qualitatem spectat, sed est quoque consideranda quantitas. Cfr. hac de re O. Schmitz-Dumont, Op. cit. p. 170 sqq.; Wundt, Logik. I. p. 231.

[1] Hac de re Wundt: „Der eigentliche Unterschied der Logik und Mathematik liegt darin, dass die logischen Begriffe Grössen sind, deren Verhältnisse nicht auf Zahlenverhältnisse reducirt werden können. Daraus geht zugleich hervor, dass die Logik die allgemeinere Wissenschaft ist, welche die Mathematik als eine specielle Disciplin einschliesst. Die Logik verwandelt sich in Mathematik, sobald die Begriffe die Eigenschaft annehmen, nach Zahlenverhältnissen messbar zu werden." Logik. I. p. 232.

[2] Cfr. H. Lotze, Logik. Ed. 2. Lips. 1880. p. 256—269; Wundt, Logik. I. p. 218.

[3] Lange, Logische Studien p. 28. [4] Cfr. Wundt loc. cit. p. 220 not.

LIBER I. (III.)

LOGICA CRITICA

(PHILOSOPHIA FUNDAMENTALIS)

SIVE

QUAESTIONES DE INDOLE HUMANAE COGNITIONIS ET CERTITUDINE.

---

565. **Criticae obiectum et partitio.** Exordiendum est ab accurata crisi de ipsa cognitionum nostrarum veritate instituenda.

Quum homines omnes natura duce persuasum habeant, nos operationibus mentis recte institutis duci ad cognitionem rerum, quae revera *sint* a mente percipiente non pendentes, nos hactenus hanc cognitionis cum rerum realitate conformitatem sumpsimus et ut rem ex se manifestam posuimus, eo contenti, ut de rectitudine operationum mentalium accurate praeciperemus. Haec conformitas cognitionis subiectivae cum cognita realitate obiectiva *veritas* vocatur (n. 88). Quicumque autem studiis logicis vacat, ad id omnibus viribus contendit, ut cognoscenti sibi comparet rei cognitae *evidentiam*, qua cognitionis suae *certitudinem* habere possit.

Verum haec naturalis omnium hominum de veritate cognitionum sumptio atque persuasio quum omni tempore, tum hac nostra aetate multis modis in dubium vocata est. Et alii quidem ullam de rebus certitudinem haberi posse pertinaciter negant; alii verbo quidem certitudinem admittunt, re autem tollunt eo, quod de motivis sive rationibus certitudinis falsa praecepta dant; alii eo certam de rebus cognitionem corrumpunt, quod nullam vel falsam de ultimo certitudinis principio doctrinam statuunt. Quorum omnium commenta refutata erunt, si primo ostenderimus, *certitudinem*, quam de rebus habere nobis videamur, solidam esse et optime fundatam; si deinde statuerimus, quam firma et certa praesto sint media sive *motiva*, quibus ad veram de rebus habendam certitudinem adducamur; si tandem rectam de *principio* sive motivo ultimo certitudinis doctrinam tradiderimus.

566. Ex his consequens est, ut logica critica definiatur: scientia, quae explicans certitudinis existentiam, motiva, principium, atque etiam actum cognitionis humanae, veram de rebus cognitionem ab hominibus acquiri posse ostendit.

Quibus verbis partes praecipuas indicavimus, in quas critica dividitur. In prima parte eos confutabimus, qui certitudinem esse negant; in altera motiva sive fontes vel media inspiciemus; in tertia motivum illud primum sive principium certitudinis confirmabimus, quod omnis veritatis logicae criterium esse debet; in quarta parte de veritate agendum esse arbitramur, cuius cognitionem certam per evidentiam appetimus. Postquam deinde in parte quinta Criticismum illum falsum reiecerimus, cuius supra iam mentio facta est, in parte sexta veram crisim cognitionis humanae instituemus tradentes ea, quae de theoria cognitionis humanae (noëticam vocant) ad logicam spectant.

Et cordato cuique constare debet, rem agi hoc loco, quae maximum ad vitam humanam momentum habeat. Qua de re scite S. Augustinus contra Academicos, qui veritatem cognosci posse negarunt: „Nisi, inquit, prius tam mihi persuasero, verum posse inveniri, quam sibi illi (Academici) non posse persuaserunt, non audebo quaerere, nec habeo aliquid, quod defendam."[1] Quum igitur haec nunc inquisitio vel crisis rationis humanae instituitur, de fundamentis totius philosophiae, immo omnis scientiae cognitionisque humanae tum theoreticae tum practicae agitur. Quae res quum ab antiquis non neglecta quidem, sed disperse tamen tractata sit, nunc ex ordine et secundum artis regulas contra errores nostri temporis longe lateque vagantes componenda est. Nec immerito haec logica critica a nonnullis philosophia fundamentalis est appellata, quae eadem fere ratione referatur ad ceteras philosophiae partes, sicut scientia apologetica ad reliquas disciplinas theologicas.

DISPUTATIO PRIMA.

De certitudinis existentia.

Huius tractationis exordia petimus ab ipsa certitudinis existentia declaranda et vindicanda. Maximo enim opere ordini rationis convenit, ut ea tractentur prius, quae fundamenta sunt ceterorum. Veritas autem et existentia certitudinis fundamentum est, quo posito et confirmato iam tuto ad reliquas, quae de fontibus et criteriis certitudinis agitantur quaestiones, procedi potest. Neve opinetur quispiam, id silentio ab homine philosopho sumendum vel tamquam a natura iam satis firmum praetereundum esse. Certe enim philosophi est, etiam ad certitudinem naturalem et vulgarem (n. 482), a qua quippe philosophia ipsa proficiscatur, attento animo reflectere, eiusque firmitatem diligenter perspicere. Imprimis igitur de certitudinis existentia inquirendum est; videndum deinde, quae sit certitudinis primitivae natura.

[1] L. 2 contra Academicos c. 9.

SECTIO PRIOR.

De ipsius certitudinis negatione.

De ipsa certitudinis existentia agentes, dicemus, quid de iis opinandum sit, qui certitudinem esse negent vel dubitent, quos *Scepticos* vocant sive quaesitores.

567. **Scepticismi notio et ratio.** Quicumque homo rationem adhibet, ipso facultatum cognoscitivarum usu certitudinem de multis rebus acquirit, ut patet ex experientia universali. Ante omnem enim doctorum virorum disputationem inquisitionemve, sicut sexcenta alia, ita etiam *certitudinem* humanae vitae tam necessariam in tuto collocavit natura eo, quod et media illius acquirendae suppeditavit, et usum mediorum expedivit et vi tanta mentem nostram veritati astrinxit, ut de plurimis rebus dubitare, quantumvis conemur, non possimus. Hanc actualem adhaesionem ad multas res ut omnino certas et veras, quae a sola natura procedat et omnem voluntatem reflexionemve philosophicam antecedat in unoquoque homine, *naturalem* et *primitivam* vocare licet. Quam actu nemo habere potest, quin ipso usu ostendat, facultates cognoscitivas ex se veritatis obiectivae manifestantes esse.

Philosophi autem est, fundamenta huius, quam natura duce acquisitam habemus, certitudinis expendere et explicare. Qui id agunt, philosophi *Dogmatici* vocantur; qui certitudinem naturalem nullis rationibus scientificis destrui posse firmiter tenent. Alii quum in certitudinis naturalis fundamenta inquirerent, certitudinem omnem prorsus negandam esse affirmarunt. Atque hi *Sceptici* sunt vocati. Alii tandem certitudini naturali vim omnem et efficaciam omnino denegandam esse censuerunt, sed posse per criticam rationis purae veram et integram certitudinem effici et quasi creari. Quae philosophandi ratio *Criticismus* est appellatus.

Et Scepticorum nomen initio illi tantum philosophi sibi meruerunt, qui quidem veritatem comprehendi vel percipi posse affirmaverunt, negaverunt autem, eam ante se ab ullo comprehensam esse; eam igitur sibi esse quaerendam. Unde σκεπτικοὶ vel ζητητικοὶ vel ἀπορητικοὶ nominati sunt. Sed posteriore tempore hoc nomen ad significandos omnes translatum est, qui quocunque modo negant, certo sciri quidquam vel cognosci ab ullo homine posse.

568. **Scepticismi historia.** Inquirenda nunc huius erroris historia est, ut videamus, quas rationes Sceptici ad rem suam stabiliendam protulerint. Scepticismo via parata est ab iis, qui de convenientia phaenomenorum subiectivorum cum rebus naturalibus externis moverunt dubia. Quorum primus Heraclitus (n. 23) erat, qui tamen

a Scepticismo omnino fuit alienus. Cui successerunt Sophistae duce Protagora (n. 27), qui repraesentationes cognitione exhibitas non res obiectivas esse docuerunt, sed effectus ab homine percipiente productos. Qua doctrina amplus locus Scepticismo apertus est. Et primi Academici, qui vocantur, initio certo sciverunt, de acquirenda certitudine desperandum esse. Posteriores autem Academici et qui postea Pyrrhone duce extiterunt Sceptici, se id quoque nescire dixerunt. Is autem, qui accuratius rem inspicere velit, distinguet eos, qui aperte ab affirmanda certitudine abstinuerunt, et eos, quorum systemata ad Scepticismum accedunt, quamvis ipsi Sceptici esse nolint.

569. I. **Qui Scepticismum aperte professi sunt.** 1° Inter hos Academici sunt, etsi hi Sceptici (vi vocis attenta) nominati non sint. Et Academiam mediam intelligimus, sive eam, quae duce Arcesilao (n. 30) negabat, esse quidquam, quod a nobis sciri posset; et ne id quidem nos scire, nihil a nobis sciri posse. Quam rem ἀκαταληψίαν vocabant, sive defectum cognitionis certae [1]. Opinabantur enim Academici, nullam esse posse ideam, quae obiectum suum tam accurate distincteque exprimeret, ut retentis suis notis effici non posset ab alio obiecto, quam cuius mens eam intelligeret esse imaginem. In eligendo bono et reiciendo malo satis esse, ut mens maiorem sequeretur probabilitatem; de cetero adhibendam esse τὴν ἐποχὴν sive assensus cohibitionem (στάσιν διανοίας, δι' ἣν οὔτε αἴρομέν τι οὔτε τίθεμεν).

Paulo aliter de certitudine docuerunt, qui Carneadem Cyrenensem (n. 30) secuti sunt. Hunc Academiam tertiam instituisse scimus, qui ideo nulla certitudinis fundamenta posse esse putavit, quod cognitio sensualis per se in ambiguo et dubio esset posita, omnis autem cognitio intellectualis, ut vera et certa esset, cognitionem sensualem ut firmam et certam supponeret. Multa, inquiunt, videntur esse vera, sed nulla est certitudo. Ea autem, quae videntur vera esse, revera probabilia sunt sive ex parte, sive ex toto; atque ita a sapiente approbari possunt.

570. 2° Pyrrhonem (n. 37) magistrum habent illi, qui et sunt et vocantur Sceptici; inter cuius discipulos eminet Timon Phliasius. Qui quidem primo tempore putarunt, veritatem, quum nondum ab ullo homine inventa esset, summis viribus esse quaerendam. Postea autem apertis verbis veritatem nunquam inveniri fassi sunt. Res enim, inquiunt, sciretur vel per experientiam sensuum, vel per rationem. At sensu nihil sciri potest, quum sensui vis subiectiva insit, et pro conditionum varietate variabilitas fere infinita. Nec ratione quidquam vere cognoscitur, quum nihil ratione percipiatur, quin tot rationibus oppugnari possit, quot defendatur. Unde omnia percipi dicunt alia et diversa pro varietate individuorum, pro varietate facultatum cognoscitivarum, pro varietate adiunctorum, situs, intervallorum, permixtionum, pro varia consuetudine, varietate victus, morum, legum, fabularum mythicarumque rerum multarum externarum. Quibus omnibus rebus effici, ut prudentis sit, de nulla re affirmare

[1] Cfr. Cic. l. 2 Acad. prior. c. 6 et c. 47 et l. 1 Acad. post. c. 12.

vel negare quidquam; in hac animi ambiguitate fundamenta sita esse beatitudinis, quae nulla re turbari possit.

Aenesidemus Gnosius (qui Alexandriae inter annum 80—60 a. Chr. n. philosophiam proposuisse videtur) resuscitavit et ultra persecutus est, quae tradita erant a Scepticis antiquioribus. Plurimum ad firmandum Scepticismum valuit, modos et fontes dubiorum colligendo, quos alii ante passim tetigerant, et secundum hanc seriem indicando: 1° varietatem organorum sensitivorum; 2° varietatem inter homines; 3° varietatem viventium generatim; 4° adiuncta rerum apparentium, et mutationem nostrarum vitae conditionum; 5° situm, intervalla, loca; 6° permixtiones et varias rerum compositiones; 7° quantitatem et constitutionem corporum, quibus in rebus apprehensiones nostrae fundamenta haberent; 8° relationes (ad quas ex Sexti Empir. sententia omnes Scepticorum modi reducuntur[1]); 9° sensationem frequentiorem rarioremve, et inde ortam conceptuum diversitatem; 10° victum, mores, leges, fabulas mythicas dogmaticasque hominum sententias. In nonnullis tamen ad refellendum penitus Dogmatismum et ipse nova proposuit, quae deinde cum reliquis dubitationum argumentis a Scepticis propagata sunt. Heracliti sententiam, ex qua omnia in perpetuo fluxu sita essent, non ut sententiam certam admisit, sed tamen ut modum loquendi et cogitandi pure subiectivum summopere laudavit[2].

Praeterea Scepticis illius temporis annumerandi sunt Agrippa, Menodotus, Sextus, qui vocatur Empiricus (n. 37), Saturninus, alii. De quorum vitis parum liquet. Plurimi diserte traduntur fuisse medici empirici; ceteros credibile est eandem professionem secutos esse. Unde haec Scepticorum disciplina ab empirica medicorum secta discerni vix potest[3]. Fontes dubiorum apud hos ad quinque reducti sunt, qui sunt: 1° opinionum discrepantia; 2° necessitas regressus in infinitum; 3° varietas iudicantis ipsius; 4° dogmata ex libitu et arbitrio admissa; 5° petitio principii (n. 161).

Aliqui ex his ab universali dubitatione affectiones subiectivas et existentiam propriam exemisse videntur et admisisse etiam principia rationis prima. Sed de his Scepticorum opinationibus difficile est certi quidquam statuere.

571. 3° S c e p t i c i s m u s p o s t e r i o r e a e t a t e r e d i v i v u s. Quum saeculo decimo sexto et septimo post relictam et contemptam philosophiam antiquam ingens in rebus philosophicis turbatio orta esset, mirum non est, haud paucos ad Scepticismi antiqui placita rediisse. Inter hos eminent:

a) Michael de Montaigne (n. 53), qui, ut erat versatus in scriptis philosophorum, quum silvam illam philosophicarum sententiarum inter se repugnantium deprehenderet, eo devenit, ut de omni certitudine humana dubitaret mentique facultatem assequendi veritatem denegaret. „Malum omnium maximum, inquit (in apologia Raimundi Sabundini), hoc est, quod putant homines non solum, se habere cognitionem veritatis, verum etiam, se posse unquam ad eam pervenire. Etenim, quum cognitio omnis humana fiat per sensus, in his omnis nostra certitudo fundatur. Sed sensus nostri iis dotibus praediti non sunt, quae ad certam de rebus cognitionem requiruntur. Praeterea non constat, non aliquos

---

[1] Sext. Empir. hyp. Pyrrh. I.; 36 Gell. XI. 5, 7.

[2] Videsis Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems. Berlin 1884. p. 112 et 113.

[3] Cfr. Natorp, Op. cit. p. 157.

sensus homini deesse, quibus, si adessent, non veriorem tantum, sed aliam plane de rebus cognitionem acquirere possemus. Porro, quisnam nos certos facere potest de conformitate idearum nostrarum cum obiectis repraesentatis, ex qua conformitate veritas resultet oportet? Num ratio? At ratio nisi intervenientibus sensibus obiectum nullo modo attingere potest! Quis igitur? — Patet, nos facultate omni destitutos esse, quae de veris falsisque sensuum nostrorum apprehensionibus cum certitudine iudicare possit. Quodsi vero talem haberemus, minime nobis satisfactum esset, sed alia insuper indigeremus, quae huic invigilaret, et sic in infinitum pergendum esset. Omnia tandem, quae in mundo existunt, nonne continuis mutationibus subiecta sunt? Quomodo igitur cum certitudine aliqua de rebus iudicare possumus, quum eodem temporis momento, quo eas sensibus percipimus, mutentur in alias? Praeterea ratio, quae interdum fallitur: quum fallitur, aut cognoscit, se falli, aut non cognoscit; si cognoscit, error impossibilis; si non cognoscit, tum semper debet formidare errorem."

b) Inter eos, qui Michaelis de Montaigne vestigia secuti sunt, praecipuus numeratur eius amicus Petrus Charron: „Nemo, inquit, sibi blandiatur, se per facultates suas naturales posse ad plenam certitudinem pervenire. Innatum est nobis desiderium veritatis; sed media, quae possidemus, ad eam comparandam non sunt satis. Quodsi forte homo pervenit ad veritatem, casu eo pervenit; retinere eam nescit nec discernere a falsis. Veritas et falsitas utraque per eandem portam intrant in mentem, eandem autoritatem sibi vindicant, mediis iisdem sustinentur. Nulla est sententia, quae non oppugnetur, nulla opinio, quae ubique et ab omnibus teneatur, nulla ratio, cui non alia possit opponi. Media ad detegendam veritatem adhibemus rationem et experientiam; sed utraque debilis, incerta. Quoties non fallimur sensibus! Quoties a ratione in errores ducimur! Quare iure meritoque mens humana labyrintho comparanda est pleno ambagibus occursibusque ac recursibus inexplicabilibus."

c) Tertium locum inter Scepticos illius temporis occupat Franciscus Sanchez, Lusitanus (n. 53). Qui si ad speciem Scepticismum moderatiorem professus est, reapse tamen haud saniorem doctrinam in medium protulit, quam quos nominavimus. Praeter rationes, quae ipsi sunt cum illis communes, has fere affert, quibus systema suum scepticum sustinere conatur: „Omnes res creatae simul unum totum efficiunt. Hinc sequitur, singulas res non posse cognosci nisi per relationem ad omnes alias, i. e. nos debere cognoscere omnes res, ut possimus vel unam tantum cognoscere. Sed quis infinitam rerum multitudinem scientia complecti potest? Quid scimus de iis, quae fiunt in media terra, quid de iis, quae in supremo aethere, quid tandem de iis, quae olim acta sunt? Contendunt quidem philosophi, notitiam specierum generumque satis esse, ut singula individua cognoscamus, quum scientia sit de universalibus. Sed quid tandem illud universale? Quid genera, quid species? Fictiones merae et phantasiae imagines. — Accedit, ut res non cognoscamus in se ipsis, sed tantum per earum imagines; quanta igitur cognitionis imperfectio! Perfecta cognitio supponit perfectum subiectum cognoscitivum. Sed Deus tantum perfectus." — Ex his aliisque praemissis Sanchez hanc tandem conclusionem ducit: „Nihil scitur, sola fides solvit dubium et praebet veritatem!"

d) Plures succedente tempore Sceptici exorti sunt, quorum nomina referre longum est. Inter alios Petrus Bayle humanae rationi solum errores detegendi potestatem, non autem verum certo cognoscendi facultatem concessit.

II. **Scepticis intrinsecus affines** sunt 1° illi, quorum sententiam Subiectivismum vocant, qui totum rerum Esse nihil aliud esse volunt, nisi „Percipi". Cuius generis est Idealismus ille sensualisticus, de quo post Aristotelem Aquinas: „Priores naturales non bene dicebant in hoc, quia opinabantur, nihil esse *album* aut *nigrum*, nisi quando videtur; neque *saporem* esse, nisi quando gustatur; et similiter de aliis sensibilibus et sensibus. Et quia non credebant, esse alia entia, nisi sensibilia, neque aliam virtutem cognoscitivam, nisi sensum, credebant, quod totum Esse et veritas rerum esset in Apparere. Et ex hoc deducebantur ad credendum, contradictoria simul esse vera propter hoc, quod diversi contradictoria opinantur." [1]

Inter hos, qui memoretur dignus est Protagoras, qui dicit, „quod homo est mensura omnium rerum, scilicet secundum sensum et intellectum quasi Esse rei sequatur apprehensionem intellectus et sensus. Et sic, qui dicit, hominem esse mensuram omnium, nihil aliud dicit, quam hoc esse verum, quod videtur unicuique. Quo posito sequitur, quod idem sit et non sit, et quod idem simul sit bonum et malum. Et simile est de aliis oppositis, eo quod multoties videtur hominibus aliquibus aliquid esse bonum, et aliis videtur contrarium, et ipsum Videri est mensura rerum secundum opinionem Protagorae, ut scilicet in tantum sit verum, rem esse, in quantum videtur." [2]

Intellectum a sensu non distinxit Protagoras, sed solum sensum ut omnium rerum mensuram posuit. Unde merito ei a Socrate exprobratum est, cur non praeter hominem etiam simiam vel porcum ut mensuram omnium rerum poneret [3]. Ea igitur erat Protagorae sententia, ut doceret, nullam esse cognitionis normam obiectivam, sed ea vera esse, quae sibi homo facultate sensitiva repraesentaret ut vera; unde de re qualibet contradictoria affirmari et negari posse.

Posteriore tempore potissimus G. Berkeley (n. 65) hunc Subiectivismum restauravit, arbitratus, obiecta cognitionis nostrae nihil esse praeter affectiones subiectivas a Deo in nobis productas. Nihil generatim percipi posse nisi sensationes vel ideas; aperte ergo pugnantia dicere eum, qui ponat, existere res praeter ideas.

Atque hic Subiectivismi error hodie latissime per omnes eruditorum hominum sectas circumvagatur [4].

---

[1] In l. 3 de an. lect. 2.

[2] S. Thom. in l. 11 metaph. lect. 11. Cfr. Arist. l. 11 metaph. c. 6 init. Οὔτε γὰρ ψυχρὸν οὔτε θερμὸν οὔτε γλυκὺ οὔτε ὅλως αἰσθητὸν οὐδὲν ἔσται μὴ αἰσθανομένων. L. 9 metaph. c. 3, 1047 a, 5. (Cfr. Bonitz, Comment. in h. l.) Hac de re Plato, Theaet. 152, 160 A, B, C.

[3] Plato, Theaet. 161 C.

[4] Ita inter alios Goethe: „Kenne ich mein Verhältniss zu mir selbst und zur Aussenwelt, so heisse ich es: Wahrheit; und so kann jeder eine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige" (Maximen und Reflexionen). Et alio loco: „Ich habe bemerkt, dass ich den Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, sich an mein übriges Denken anschliesst und zugleich mich fördert; nun ist es nicht allein möglich, sondern natürlich, dass sich ein solcher Gedanke dem Sinne des Andern nicht anschliesse, ihn nicht fördere, wohl gar hindere, und so wird er ihn für falsch halten; ist man hiervon recht gründlich überzeugt, so wird man nie controvertiren." Goethe-Zelter'scher Briefwechsel. V. 354.

572. 2° Scepticismo affines sunt quoque Empiristae, qui negant, ullam esse cognitionem proprie dictam praeter experientiam sensuum. Experientia percipi dicunt, unum esse solere iuxta aliud vel post aliud, non autem percipi nexum logicum ullum, quo unum ex alio consequi necesse sit; negant igitur, ullum percipi a nobis nexum causalem. Praeter Iosephum glanville († 1680) hoc loco praecipue nominandus est David Hume (n. 66), qui principia Empirismi ita evolvit, ut omni cognitioni humanae omnem realitatem obiectivam negaret. Circumscribit enim ambitum cognitionis ad solas sensitivae experientiae perceptiones subiectivas. Atque hic Empirismi error nostra aetate plurimorum hominum ingenia occupata tenet (n. 85). Qui de omnibus veritatibus, quae per experientiam sensilem, observationem, experimentationem confirmari non possint, dubitandum esse aperte docent, iis rebus contenti, quae sensus nostros tangant. Nec de harum rerum sensibilium certitudine vera multum sibi negotium facessunt, nisi agatur de pecunia, ambitu, voluptate, quibus tribus rebus sane cum firma certitudine inhaerent.

3° His accedunt Materialistae; inter quos „dixit Democritus (n. 24), quod aut nihil est determinate verum in rebus; aut si quid est verum, non est nobis manifestum; cognitionem enim rerum accipimus per sensus; iudicium autem sensus non est certum, quum non semper eodem modo iudicet“ [1]. In obvia sensuum perceptione (αἴσθησι) haerendum non esse duxit, quum haec falsa esset et contradictionibus plena [2]; se autem ipsum secundum rationem (λόγον) procedere, atque ita atomos et vacua admittenda esse (tanquam νοητά), ex quibus solis corpora constituerentur tanquam ex Esse et Non-esse.

Epicurus (n. 36) quamquam, rei caput quod attinet, Democritum secutus, tamen in perceptione sensuum absolutam veritatem posuit, arbitratus, de omni perceptionis veritate actum esse, nisi id, quod sensui repraesentaretur, esset obiective verum [3]. Sed hanc veritatem contineri dixit solis apparentiis, quae rebus productae essent. Negavit Epicurus homini praeter sensum aliam facultatem cognoscitivam inesse; neque aliud dixit quidquam exsistere, nisi id, quod per se sensu percipi posset [4]. Speciatim negavit, ullum nexum logicum vel causalem a nobis percipi. Propter rationes tamen practicas asseveravit necessarium esse, ut nobis aliquas de rerum essentiis persuasiones (ὑπόληψιν) fingeremus.

Praeter Epicuraeos sunt plurimi, qui Scepticismum impugnare quidem sunt conati, sed ipsi ob infirmitatem suam inviti a Scepticismo devorati sunt. In quorum numero sunt Stoici (n. 32), Thomas Reid (n. 68), Fideistae (n. 74), generatim omnes, qui de principio certitudinis falsa dogmata posuerunt. His accedunt Kantiani (n. 69), qui vocantur Critici; de quibus post dicendum erit.

---

[1] S. Thom. in 1 4 metaph. lect. 3. Cfr. Arist. l. 3 met c. 5, 1009 b, 12; l. 1 de an. c. 2, 404 a, 27; l. 1 de generat. et corrupt. c. 2, 315 b, 9; et commentaria Philogoni ad l. de an. B. 16 m.

[2] Cfr. Δημόκριτος δὲ . . . Νόμῳ (i. e. secundum apparentiam) φησὶ γλυκὺ καὶ νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή· ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν. Sext. Emp. adv. math. VII. 135; cfr. VII. 135; IX. 19.

[3] Πάντων κρηπὶς καὶ θεμέλιος ἡ ἐνάργεια. Cfr. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems p. 210 sqq.

[4] Cfr. Natorp, Op. cit. p. 223, 235.

573. **Scepticismi variae species.** Quum Scepticismus generatim doctrina sit, qua statuitur, nihil certo cognosci posse, definitur: negatio vel dubitatio, quae versatur circa legitimum aliquod certitudinis motivum vel principium. Est autem duplex: universalis, qui omnia prorsus, ne ipso quidem subiecto cogitante excepto, in dubio versari asseverat, hinc omnia certitudinis motiva vel principia in dubio ponit; et particularis, qui non omnia, sed aliqua tantum motiva in dubium vocat. Praeterea distinguunt Scepticismum subiectivum, quo ipsa certitudo subiectiva negatur, et obiectivum, quo, admissa certitudine subiectiva, ea solum reicitur, quam obiectivam vocant. Quia autem ille, qui de sua ipsius existentia, de sua cogitatione dubitat, de omnibus plane rebus dubitare debet, Scepticismus subiectivus in universalem recidat necesse est. Quam Scepticismi speciem nonnulli verbis professi sunt. Et cum his quidem nulla disputatio institui potest eo, quod negent principia omnia et fundamenta, unde quis argumentando proficisci possit. Neque tamen eapropter omnino negligendi sunt; sed ostendendum est, quantas hi contradictiones committant, et quam funestam et stultam doctrinam proferant, quum Scepticismum profitentur.

Potest autem aliquis inhaerens certitudini subiectivae certitudinem obiectivam reicere ita, ut neget, nos de ulla re secundum se accepta certitudinem habere posse; ex quo ille Scepticismus particularis oritur, quem Subiectivismum diximus (cuius species est „Solipsismus", quo admittitur certitudo tantum, quam quis de seipso solo habet).

Si quis inhaeret soli certitudini idearum sive conceptuum intellectualium, negat autem certitudinem facultatum experimentalium, in Scepticismo versatur, quem Idealismum vocant vel Acosmismum.

Contra, si quis res omnes metaphysicas ut vana simulacra reicit, arbitrans, nos solis intervenientibus sensibus ad aliquam veram realitatem pervenire posse, is Scepticismum profitetur, qui Empirismus est appellatus.

Inter varias has species hoc loco solus Scepticismus, qui universalis est, in quaestionem vocatur. De particularibus Scepticismi speciebus ferendum iudicium erit, quum de motivis certitudinis singulis disputatio separatim instituetur. Et Scepticismum universalem sane delirium vel chimaeram dicemus, i. e. rem physice impossibilem. Quum enim homo non cognoscere non possit, et naturalis effectus cognitionis sit certitudo, iam consequens est, ut homo certitudinem non habere non possit. Ex quo tamen non sequitur, non esse posse homines, qui Scepticismum sive sincere, sive simulate verbis profiteantur. Immo vix non omni tempore fuisse reperies, qui Scepticismum hunc verbis professi sint.

Rationes dubitandi hae fere sunt praecipuae (cfr. n. 580): (1) De omnibus rebus ingens est apud homines quum rudes tum doctos dissensio. Et quae est veritas, contra quam dubium nullum moveri possit? Ergo de re nulla certitudo ulla acquiri posse videtur. — (2) Si quis aliquam rem ut certam proponere velit, is in unum ex his tribus incommodis incidat necesse est: Aut enim in confirmationem rei propositae affert aliquid, quod confirmatione eget, quae iterum confirmatione egeat et tertio et ita in infinitum usque. Aut in aliqua propositione sistere cogetur, quam non probat, sed ut veram sumit atque supponit. Aut invenit id, quo res, de qua agitur, confirmanda esset, huius ipsius rei vicissim indigere, qua confirmetur. Si accidit primum, in progressum illum in infinitum rapitur, ex quo nulla salus. Si secundum, gratúito id verum esse sumit, quod alter eodem iure falsum esse ponet. Si tertium, circulo vitioso abripitur. Ita fere Sextus Empiricus. — (3) Ratio, quae in re omni falli potest, non potest assequi veritatem cum certitudine. Sed ratio humana in nulla re est infallibilis. Ergo a ratione nostra cum certitudine veritas cognosci non potest. — (4) Philosopho non licet reicere illud, quod falsum esse demonstrari non potest. Sed Scepticismum falsum esse demonstrari non potest. Ergo Scepticorum modestia ab impugnatione immunis esse debet. Quis enim, ut est apud Aristotelem, diiudicare possit aegrotum et sanum, errantem et eum, qui obiectivam veritatem tenet? [1]

574. **Thesis I^{ma}: Scepticus, qui de omnibus dubitandum esse profitetur, nulla demonstratione refutari potest, nec ipse sententiae suae rationem ullam, quae legitima sit, proferre potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Haec thesis ponitur tum contra Academicos; tum contra Pyrrhonicos, qui quidem initio se veritatem „quaerere" velle dixerunt, postea tamen de veritate inveniendа desperarunt, sicut Academici. Etiam posterioris temporis Sceptici nostra thesi tanguntur.

Praenota 2o: Haec thesis non ad Scepticos dirigitur, sed de Scepticis tantum agit. Ratio hac thesi proposita Scepticis primo obiecta est a Stoicis [2].

Argumentum (ex defectu fundamenti ad argumentandum necessarii). Ut Scepticus refutetur demonstratione, vel ut ipse Scepticus rationem legitimam suae sententiae proferat, necessario requiruntur principia eaque ut obiective certa ab utraque parte admissa et ut a deducenda conclusione diversa. Atqui Scepticus, modo sibi constare velit, nullum habet principium certum, ex quo contra ipsum quis proficisci possit vel quod ipse ad ostendendam Scepticismi veritatem adhibere possit. Ergo neque ipse demon-

---

[1] L. 3 (4) met. c. 5, 1009 b et c. 6, 1011 a, 3.

[2] Cfr. Sext. Empir. adv. math. VIII. 463; VII. 433; Pyrrh. II. 186.

stratione ulla refutari potest, neque sententiae suae rationem ullam, quae legitima sit, potest proferre [1].

Scholion. Neque idcirco Scepticus victoris instar gloriari potest. Impotem enim esse, quocum disputetur, non idem est, atque in disputatione victoriam canere. Quis enim dicet, *truncos* vel *lapides* in disputando victores esse: eo, quod cum ipsis nulla disputatio iniri possit? Scepticus deinde neque cum adversario disputare potest, neque conari, ut doctrinam scepticam alicui suadeat; et ne suam quidem doctrinam proponere potest, quin seipsum confutet. Tandem quod postremum est, siquidem sanam mentem habeat, non potest non videre, Scepticismum aperta contradictione contineri. Id autem systema, cuius absurditas videnti cuique est perspicua et manifesta, nullius demonstrationis indiget, qua absurditas illa manifesta fiat. Itaque intra mentem se victum non agnoscere non potest, quantumvis pertinaciter verbis contradicat.

575. **Thesis II**[da]**: Scepticus, dum dubium universale statuit, doctrinam profert, qua admissa homo vitam agere secundum suam naturam non potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Etiamsi Scepticismus in se repugnat — id, quod mox dicturi sumus — tamen apparens quaedam Scepticismi professio in actu signato certe non repugnat. Hanc doctrinam hominibus exitiosam esse dicimus, quum contra naturam sit, et inde sequatur omnis humanae vitae eversio. Et haec etiam res maximopere a Stoicis contra Scepticos est proposita [2].

Argumentum (ex iis, quae ad vitam humano modo instituendam omnino requiruntur). Ut homo vitam eo modo agat, quem natura postulat, imprimis requiritur, ut facultatem adhibeat cognoscendi ea, quae sunt. Vix enim ore sententiam proferre potest, quin aliquid a se certo cognitum esse affirmet, i. e. aliquid, quod revera sit, etiam omissa ipsa cognoscendi activitate. Ecquid possit agere homo, qui ne id quidem ut certum et verum admittere velit, quod clara cum evidentia esse perspicit? Requiritur deinde, ut societas inter homines sit, cuius vinculum est ratio et oratio; quae docendo, discendo, communicando, disceptando, iudicando conciliat inter se homines coniungitque naturali quodam commercio, in quo agnoscantur notiones iusti et iniusti, utilis atque nocivi, boni et mali, et certa denique agnoscatur auctoritas. Neque ulla re, ut dicit Tullius [3], longius absumus a natura ferarum, in quibus inesse fortitudinem saepe dicimus, ut in equis, in leonibus: iustitiam,

---

[1] Cfr. Palmieri, Log. p. 131.

[2] Cfr. Plut., Sto. rep. 10, 1; 47, 12; adv. Col. 26, 3. Cic., Acad. II. 10—12.

[3] L. 1 de off. c. 11 et c. 16.

aequitatem, bonitatem, non dicimus; sunt enim rationis et orationis expertes. Atqui haec omnia, quae ordinatae vitae humanae sunt fundamenta necessaria, is ignorabit, qui doctrinam Scepticismi sequi velit.

Accedit, ut hominis sit propria veri inquisitio atque investigatio. Itaque quum sumus necessariis negotiis curisque vacui, tum avemus aliquid videre, audire, addiscere: cognitionemque rerum aut occultarum aut admirabilium ad beate vivendum necessariam ducimus.

Quamobrem recte a Tullio dictum est: „Qui negant, quidquam posse comprehendi, eripiunt instrumenta et ornamenta vitae, vel potius etiam ipsam vitam evertunt funditus, ipsumque animal orbant animo, ut difficile sit de temeritate eorum, perinde ut causa postulat, dicere.“ [1] „Maxime vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse. In quibus nobis inesse etiam scientiam dicimus; quam nos non comprehensionem modo rerum, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus: itemque sapientiam, artem vivendi, quae ipsa ex sese habeat constantiam. Ea autem constantia si nihil habeat percepti et cogniti, quaero, unde nata sit et quomodo? Quaero etiam, ille vir bonus, qui statuit, omnem cruciatum perferre, intolerabili dolore lacerari potius, quam ut officium prodat aut fidem, cur has igitur sibi tam graves leges imposuerit, quum, quamobrem ita oporteret, nihil haberet comprehensi, percepti, cogniti, constituti? Nullo igitur modo fieri potest, ut quisquam tanti aestimet aequitatem et fidem, ut eius conservandae causa nullum supplicium recuset, nisi iis rebus assensus sit, quae falsae esse non possunt. . . . Deinde quomodo suscipere aliquam rem, aut agere fidenter audebit, quum certi nihil erit, quod sequatur? quum vero dubitabit, quid sit extremum et ultimum bonorum, ignorans, quo omnia referantur, qui poterit esse sapientia?“ [2]

At *contra dicunt* Academici: In rebus omnibus ad vitae usum spectantibus sapientissimus quisque probabilitate et opinione contentus esse solet. „Quid enim? conscendens navem sapiens, num comprehensum animo habet atque perceptum, se ex sententia navigaturum? qui potest? Sed si iam ex hoc loco proficiscatur Puteolos, stadia triginta probo navigio, bono gubernatore, hac tranquillitate: probabile videatur, se illuc venturum esse salvum. Huiusmodi

---

[1] Cic. l. 4 Acad.

[2] Cic. l. 2 Acad. prior. c. 8. Simili argumento non sine ingenti veritatis superlatione I. G. Fichte ex necessitate agendi moraliter deducere conatur existentiam mundi (non quidem realis, sed conficti et nobis apparentis): „Wir sind genöthigt anzunehmen, dass wir überhaupt handeln, und dass wir auf eine gewisse Weise handeln sollen; wir sind genöthigt, eine gewisse Sphäre dieses Handelns anzunehmen; diese Sphäre ist diese Welt . . . und umgekehrt — diese Welt ist absolut nichts anderes, als jene Sphäre. . . . Die Handlungsgesetze für vernünftige Wesen sind unmittelbar gewiss; ihre Welt ist gewiss nur dadurch, dass jene gewiss sind . . .“ (Bestimmung des Menschen. 1800. p. 160.) „Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht.“ Ueber den Grund unseres Glaubens an die göttliche Weltregierung. 1798.

igitur visis consilia capiet et agendi et non agendi" Verum ad hanc dubitationem quod *respondeatur*, in promptu est. Namque ipsi Academici id saltem „certum" esse statuunt, nihil ab homine nisi cum sola probabilitate cognosci posse; „certum" deinde esse, res aliquas certo esse probabiles, immo aliis probabiliores; „certas" denique esse regulas, ex quibus, quid opinandum sit, quid ut improbabile reiciendum, distingui possit, et has regulas in vitae usu et consuetudine tuto adhiberi posse. Accedit, quod experientia teste natura homines omnes cum necessitate impellit, ut multa admittant non solum ut probabilia, sed ut omnino certa; cuiusmodi est existentia propria, bis bina esse quattuor. Praeter has res certas plurima etiam in vita humana occurrere, quae probabilia tantum sint, id a nemine unquam, qui sanae mentis sit, negatum est.

576. **Thesis III**[a]**: Scepticismus universalis, sive ut factum, sive ut doctrina spectatur, omnino repugnat.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quid nomine Scepticismi significetur, ex iis repetendum est, quae ante (n. 567) diximus. Quum dubitatio generatim sit suspensio intellectus inter utramque contradictionis partem, dubitatio universalis omnem prorsus cognitionem certam negat vel in dubium vocat, non solum de rebus externis, sed etiam de existentia ipsius subiecti negantis vel dubitantis.

Praenota 2o: Scepticismus ut factum esset status mentis, in quo quis intellectum adhibens de omnibus omnino rebus ita dubitaret, ut de re nulla, ne de sua ipsius quidem cogitatione vel existentia affirmaret vel negaret quidquam. Scepticismus ut doctrina est systema ipsum verbis propositum, quod de nulla re non dubitandum esse docet.

Quum Scepticismum ut factum esse non posse affirmamus, volumus dicere, fieri non posse, ut homo ratione utens de omnibus dubitet sive assensum suspendat. Ut doctrinam Scepticismum repugnare asseverantes volumus dicere, eum, qui de omnibus plane rebus dubitandum esse doceat, hanc doctrinam proferre non posse, quin ipse in doctrina sua contradictionem ponat. Re cohaerent inter se pars utraque, et duas partes ponimus solius claritatis gratia.

Praenota 3o: Adversarii potissimum hoc loco memorandi sunt Academici, qui assensum ad summum probabilem in cognitionibus nostris adhiberi posse, assensum autem certum semper retinendum esse ponebant eo, quod nihil a nobis ulla ratione certo cognosci posset. Deinde Pyrrhonici, qui aut veritatem hactenus nondum inventam esse arbitrati, permittebant tamen, quaerendam esse, aut veritatem inveniri posse negabant, aut id neque negabant neque affirmabant, sed idipsum etiam se ignorare profitebantur. Accedunt alii, quorum mentio, quoad satis est, supra est facta.

Praenota 4o: In thesi ostenditur Scepticismi absurditas. Quae declaratio vel indirecta demonstratio non adversus Scepticos dirigitur, saltem non adversus Scepticos, ut sunt Sceptici; sed instituitur ad ostendendam veritatem iis, qui a contradictionibus et absurditatibus abhorrent, atque adeo, ut illi, qui se Scepticos profitentur, adducantur ad sentiendum, se revera Scepticos non esse.

577. **Argumenta partis prioris**: Scepticismus repugnat ut factum. *Argumentum I* (ex testimonio conscientiae). Experientia teste multae res sunt ita manifestae, ut assensum mentis attendentis velit nolit necessitate naturali ad se rapiant, ita ut dubitare nemo possit, se esse, cogitare, imminere periculum, si accurrat canis rabie actus, vel furiosus taurus, existere aliquid in scypho, quo sitim sedare possit, sexcenta alia, de quibus vere a Tullio dictum est: „Ut necesse est, lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere.“ [1]

Argumentum II (ex iis, quae Sceptici concedunt). Fatetur Scepticus, in hominibus omnibus naturalem certitudinem inesse, a quibus ipse differat eo, quod sit Scepticus. Ergo ipse fatetur, esse obiective aliquid, de quo dubitet. Negare enim vel in dubium vocare aliquid, quod nulla prorsus ratione est obiective, est nihil in dubium vocare vel negare. At inquiet Scepticus: Fortasse in hac ipsa mea confessione erro. Quod nihil aliud est, quam dicere: Fortasse obiectivam rei veritatem non assequor. Hanc igitur iterum ponit, dum dubium suum cogitat.

578. **Argumenta partis alterius**: Scepticismus repugnat ut doctrina. *Argumentum* (ex natura cognitionis). Illorum doctrina evidenter secum ipsa pugnat, qui necessario id tollunt in actu signato, quod ponunt in actu exercito. Atqui id de Scepticis dicendum est, quum impugnantibus Dogmatismum, tum profitentibus Scepticismum.

Qui enim Dogmatismum impugnant, id facere non possunt, quin aliquam cognitionem adhibeant. Sed cognitio omnis involvit saltem tria: 1o Affirmationem certam existentiae propriae. Qui enim iudicat, se falli posse, iudicat, se esse. „Si fallor, inquit S. Augustinus, sum; nam qui non est, utique nec falli potest.“ [2]

---

[1] L. 2 Acad. prior. c. 12.

[2] L. 11 de civit. Dei c. 26. Et explicatius alio loco: „Si dubitat, inquit, vivit; si dubitat, unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit, se nescire; si dubitat, iudicat, non se temere consentire oportere.“ De Trinit. l. 10 c. 14.

2° Principium, quod verbis exprimitur: Nihil simul esse potest et non esse; qui enim dicit, dubitandum esse, etiam dubitandum esse certo iudicat; et si dicat, se ipsam suam dubitationem cum dubio de dubitatione proferre, saltem certo iudicat, fortasse dubitandum esse. Id autem iudicium habere non potest, nisi quia timet, ne falsum pro vero habeat. Qui autem id timere posset, nisi supponeret, Esse et Non-esse inter se esse opposita? 3° Cognitionem nostram ex natura sua ad id necessario ferri, ut nobis rem repraesentet, quae sit. „Nam si omnino nihil scias, inquit LACTANTIUS, idipsum nihil sciri posse tolletur.“ [1]

Idem de illis dicendum est, qui Scepticismum proponunt. Doctrina enim illa, quae de omnibus rebus dubitandum esse praecipit, sive cum persuasionis certae firmitate id praecipit, sive cum incertitudine haesitantis animi, aut vera est aut falsa. Si vera est, una saltem est veritas, de qua dubitandum non est. Sin falsa, falsum est, de omnibus rebus dubitandum esse [2].

Haec deinde doctrina ponit, ideo dubitandum esse, quia veracitas facultatis cognoscitivae non appareat; ponit ergo, hanc veracitatem revera non apparere. Ponit etiam, et loquentes et audientes legentesve scire, quid sit „dubitare“, quid „non dubitare“, et „dubitare aliud esse atque non dubitare“.

Et sane quidem is, qui dubium profitetur, hoc dilemmate confundi potest: Aut tu id scis, quod asseris, quando de omnibus dicis esse dubitandum eo, quod nihil sciri possit; aut illud nescis. Si tu scis, quod dicis, ergo homo aliquid scire potest; si nescis, quod dicis, ergo tacere debes, nisi ab omnibus insanus haberi velis.

Atque id ex ipsa erroris notione, quem permulti Sceptici timent, erit confirmatius. Quemadmodum enim is, qui de monstris sive peccatis naturae dicit, ponit, naturam per se intendere operationem rectam, ita, qui errorem accidere posse admittit, ponere etiam debet, facultatem errori obnoxiam per se ferri in id, quod verum est.

579. Et *confirmatur* id, quod diximus, si causas inspicimus, quibus homines, ut se profiterentur Scepticos, adducti sunt [3].

1° Aliqui putant, idem plane esse, si quis dicat, cognitionem veritatis ab homine non sine difficultate et errandi periculo haberi posse, atque si dicat, hanc cognitionem nullam esse. Si nulla esset, quomodo id cognoscerent? quomodo id verbis proferrent? — 2° Alii inde, quod homines nonnumquam a veritate aberraverint, concludunt, eos numquam ad cognitam veritatem pervenire posse. Neque tamen se ipsos a veritate aberrare volunt. — 3° Alii, videntes absurditates multorum philosophiae systematum, nihil iam dixerunt ab

[1] L. 3 Instit. div. c. 6. [2] Cfr. CIC., Acad. II. 9, 28, 34.

[3] UBAGHS, Log., ed. 5 p. 195.

ullo homine posse perspici. — 4° Alii quum putarent, nihil a cordato homine admitti debere nisi id, quod ex solidis principiis demonstratum esset, caeco impetu etiam ea demonstrari volebant, ex quibus ut per se immediate certis demonstratio omnis procedere debet. — Quas omnes causas vanas esse et inanes, cogitanti cuilibet est manifestum.

Praeterea *confirmatur* id, quod contra Scepticismum constitutum est, quum fundamenta tolluntur destruunturque causae, quibus miserabilis ista animorum fluctuatio efficitur.

Quarum prima est, ut ait Tullius, quod parum defigunt animos et intendunt in ea, quae perspicua sunt, ut, quanta luce ea circumfusa sint, possint agnoscere. „Ordiamur igitur a sensibus. Quorum ita clara iudicia et certa sunt, ut, si optio naturae nostrae detur, et ab ea deus aliquis requirat, contentane sit suis integris incorruptisque sensibus, an postulet melius aliquid, non videam, quid quaerat amplius. . . . Potestne quisquam dicere, inter eum, qui doleat, et inter eum, qui in voluptate sit, nihil interesse? aut ita qui sentiat, non apertissime insaniat? Atqui qualia sunt haec, quae sensibus percipi dicimus, talia sequuntur ea, quae non sensibus ipsis percipi dicuntur, sed quodammodo sensibus; ut haec: illud est album, hoc dulce, canorum illud, hoc bene olens, hoc asperum. . . . Ille deinceps equus est, ille canis. Cetera series deinde sequitur maiora nectens; ut haec, quae quasi expletam rerum comprehensionem amplectuntur: Si homo est, animal est mortale rationis particeps. Quo e genere nobis notitiae rerum imprimuntur, sine quibus nec intelligi quidquam, nec quaeri aut disputari potest. . . . Quid est, quod arte effici possit, nisi is, qui artem tractabit, multa perceperit? Maxime vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse. . . . Illud, quod movet appetitionem, qua ad agendum impellimur, prius oportet videri eique credi: quod fieri non potest, si id, quod visum erit, discerni non poterit a falso. . . . Quaerendi initium ratio attulit. Quaestio autem est appetitio cognitionis; quaestionisque finis inventio. At nemo invenit falsa; nec ea, quae incerta permanent, inventa esse possunt. Sed quum ea, quae quasi involuta fuerunt, aperta sunt, tum inventa dicuntur. Sic et initium quaerendi et exitus percipiendi et comprehendendi tenet. . . . Quodsi omnia visa eiusmodi essent, qualia isti dicunt, ut ea vel falsa esse possent neque ea posset ulla ratio discernere; quomodo quempiam aut conclusisse aliquid, aut invenisse diceremus?“ [1]

Alterum fundamentum Scepticorum est, quod idem monet Tullius, quod fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti atque decepti quidam, quum eas dissolvere non possunt, desciscunt a veritate. Oportet igitur et ea, quae pro perspicuitate responderi possunt, in promptu habere, et esse armatos, ut occurrere possimus interrogationibus eorum, captionesque discutere. Quod deinceps facere constituimus [2].

580. **Respondenda** ad dubitandi rationes (n. 573) sunt fere haec: *(Ad 1.)* Ingens illa rerum confusio nos docere debet, quantopere ab erroribus in rebus difficilioribus cavendum sit, permultasque revera esse res, quas homo tantum suspicando et opinando, vel autoritate duce, vel saltem ut certas nonnisi longiore studio et voluntate ab omni mala affectione libera attingere possit. Sed verum

[1] Cic. l. 2 Acad. prior. c. 7, 8, 9. [2] Cic. l. 2 Acad. prior. c. 15.

non est, res omnes vel plurimas illi dissensioni subesse; id quod sobrio cuique apertum est satis.

(Ad 2.) Triplex illud infortunium facili negotio caveri potest, quum locus quartus refugium praestet. Praesto enim sunt veritates quaedam, quae demonstrationis non indigent, neque gratuito supponuntur ut verae, sed quas veras esse mens intuitu immediato videt.

(Ad 3.) Ratio humana si consideratur in se, fallibilis quidem est, non tamen per se, sed per accidens; si consideratur ut applicata ad hoc vel illud cognoscendum, infallibilis est, si omnia ad recte agendum requisita adsunt. Itaque ratio semper quidem est fallibilis per accidens; non tamen semper potest falli per accidens. Sed *obicies,* solum Deum per se infallibilem esse. *Respondendum* est, adhibendo distinctionem: Solus Deus per se infallibilis est infallibilitate absoluta, imparticipata, illimitata. Et creaturae participata tantum et limitata infallibilitas adscribi potest.

(Ad 4.) Quod falsum esse per demonstrationem directam ostendi non potest, sed ideo non potest, quia evidenter et immediate in se apertam falsitatem habet, id a philosophia certe ostendi declararique potest esse falsum demonstratione indirecta. Universalis dubitatio unum aliquid affirmat, in quo error ingens cernitur. Ceterum philosopho non solum id agendum est, ut absit error — nam *lapis* quivis vel *truncus* errore vacat — sed ut obtineatur veritas [1].

581. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Ut veram certitudinem habere possim, actum, quo rem cognosco, rei etiam revera conformem esse cognoscere debeo. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, hunc alterum actum, quo primum cognoscit, comparare debet primo, itaque tertium ponere, quo cognoscat secundum, atque ita deinceps in infinitum usque. *Resp.:* Potest quidem intellectus ponere actum secundum, quo penitius inhaereat actui priori; verum id minime est necessarium, quum iam in actu primo intellectus directe percipiens rem, in ipso actus exercitio etiam perceperit suam cum re conformitatem. — At, *inquies,* quomodo cognitionem meam menti immanentem cum re, quae est extra mentem, comparare possum? Qui transitus? ubi pons? quî fieri potest, ut mens e pelle quasi sua exeat in sphaeram, quae sphaeram subiectivam transcendit? [2] *Resp.* tibi: Maneat mens in pelle sua; in iudicii praedicato habet id, quod est vicarium cognitionis suae, et in iudicii subiecto habet id, quod est vicarium rei externae. Haec duo comparet, et res confecta est.

Dicunt 2°: Pugnantia dicit, qui falsitatem alicuius systematis demonstrari non posse docet, et simul profert eiusdem systematis refutationem. Id autem factum est, quum Scepticismus impugnaretur. — *Resp.:* Aliud est docere, systematis alicuius falsitatem demonstratione directa ostendi non posse; aliud, demonstratione indirecta systema illud confutari.

Dicunt 3°: Illa philosophia optima est, quae omnes errores diligenter cavet, et magnopere modestiam nutrit et humilitatem. At his dotibus praeditum esse Scepticismum, nemo non videt. *Resp.: Dist. M.* Si cavet errores

---

[1] Cfr. S. Thom. in l. 4 met. lect. 3.

[2] Dicit E. Laas: „Thatsache ist doch, dass wir aus unserem Bewusstsein jeder aus dem seinigen nicht hinauskönnen, . . . dass auch Dinge an sich nicht blank geschaut, sondern nur als Bewusstseinsobjecte gedacht werden können.“ Ideal. und positiv. Erkenntnisstheorie. Berlin 1884. p. 140.

assecutione veritatis, *conc. M.*, si tristi illa obtinendae veritatis desperatione cavere errores conatur, *neg. M.* Nam certe non est laudandus medicus, qui morbo medetur occisione aegroti.

Dicunt 4º: Omne visum sive apparens, quum sit a vero, tale est, quale etiam a falso esse potest[1]. Quae Academicorum dubitatio generalius et fortasse etiam subtilius hoc modo concipi potest: Homo quum fallitur, aut cognoscit se falli, aut non cognoscit. Si cognosceret, non falleretur: Si se falli non cognoscit, eodem modo rebus iis, quae tamen nullae sint, movetur et afficitur, quo iis quae sunt. Sed si ita est, semper de singulis iudiciis dubitare licet, sintne vera an falsa. *Resp.:* Hominem nonnunquam ponere iudicium falsum atque ita falli per accidens, in concessis est. Sed hic homo iudicio falso irretitus imprimis non videt id, quod affirmat, neque igitur videt, se iudicium verum ponere, atque ita obscuro quodam modo cognoscit, se falli saltem eo, quod deficiente motivo, quod ad iudicandum satis sit, tamen iudicet. Etsi praeterea non advertit, se errare: si tamen accurate motiva sui iudicii perpendere velit, vel saltem super iudicium latum attentiore animo redire, errorem certe deteget. Id ut faciat, eo monetur, quod ipso momento, quo fert iudicium, cuiusdam obscuritatis, confusionis, vitiosae levitatis conscius est. Dum autem homo secundum veritatem certo iudicat, hanc sui iudicii veritatem cognoscit eo, quod reapse videt, motiva sui iudicii a se accurate circumspecta et clare percepta esse. Et quo diligentius motiva sui iudicii perpendit, eo erit ad veritatem assensus confirmatior. Quamobrem dici non potest, omne iudicium, quum sit verum, tale esse, quale falsum est. Neque semper de iudiciis singulis dubitandum est.

In argumento autem ab adversaria parte oppositum ad illud: „Homo se falli non cognoscit" animus advertendus est et distinctio adhibenda. Homo enim, quum fallitur, se falli non cognoscit negative tantum, i. e. motiva sui iudicii non videt; illud tamen „non-cognoscere" non cum cognitione positiva coniuncta est, qua videt, se non falli et motiva certae adhaesionis cognoscere. Haec autem cognitio positiva in iudicio, quod est de re vera, locum habet.

582. *Dicunt 5º:* Non est ulla res, quae non cum omnibus rebus sive veritatibus cohaereat. Ut igitur rem unam certo cognoscam, res ad unam omnes mihi cognoscendae sunt. Atqui complexus veritatum maior est, quam qui limitata ratione cognosci queat. *Resp.:* Ex his rebus obiectis illud tantum sequitur, nullam intelligentiam creatam illa infinita et perfectissima et adaequata rerum omnium cognitione frui posse, quae soli Deo O. M. convenit. Et agnoscendum praeterea est, ambitum earum rerum, quae ab homine certo sciri possint, admodum coarctatum esse, multisque in locis veritatem parum virium et parum firmamenti habere. Qua de re scite Lactantius: „Inter philosophos alii putaverunt, sciri posse omnia; hi sapientes utique non fuerunt; alii nihil, et ne hi quidem sapientes fuerunt. Illi, quia plus homini dederunt; hi, quia minus: utrisque in utramque partem modus defuit. Ubi ergo sapientia est? Ut neque te omnia scire putes, quod est Dei; neque omnia nescire, quod est pecudis."[2]

Dicunt 6º: Primum, de quo certitudinem habere possem, aut esset abstractum, aut concretum. Non est abstractum; nam certa cognitio abstracti supponit cognitionem certam concreti. Neque est concretum; nam certa con-

[1] Cfr. Cic. l. 2 Acad. c. 13. [2] L. 3 divin. institut. c. 6.

creti cognitio supponit certam abstracti cognitionem. At, si non est primum, cuius veram certitudinem acquirere possum, neque est secundum, tertium. *Resp.:* Id, quod cognitione naturali et directa primum cognosco, est concretum quid. Id autem, quod cognitione philosophica et reflexa primum cognosco, est abstractum quid.

Dicunt 7°: De re nulla certus esse possum, neque de futura, neque de praesenti, neque de praeterita. Non de futura; nam nihil futurum est, quod non pendeat ex causis, quas ignoro. Neque de praesenti; nam ad parandam scientiam quamlibet tempus intervenire debet. Ergo ea tantum, quae erant, cognoscere possum. Sed ne haec quidem. Omnia enim continenter mutationi multiplici obnoxia sunt. Quo igitur pacto nunc scire possum, interea nullam accidisse mutationem? et *stellas,* quas interveniente lumine video, quod ab illis ante menses et annos profectum est, hodie in universo reapse adhuc existere? *Resp.:* Ex his id minime efficitur; sed illud tantum sequitur, certitudinem, quam de rebus habere mihi videor, haud raro conditionatam esse.

Dicunt 8°: Si omnia sunt in continua mutatione et motu, nihil est, quod cum veritate affirmari possit, ut recte animadvertit post Platonem Aristoteles [1]. Si autem nihil cum veritate affirmari potest, nulla est certitudo. Atqui omnia in perpetuo fluxu sunt et mutatione. Ergo nulla est certitudo. „Quod est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur, quam mente iudicetur; sicut Heraclitus dixit, quod non est possibile, aquam fluvii currentis bis tangere." [2] *Resp.:* Perdurant veritates metaphysicae, et in rebus physicis ipsae rerum substantiae, praeterea multa etiam sunt accidentia, quae aliqua ratione permanent in substantiis. Et de iis etiam eventibus, qui continua mutatione constituuntur, id saltem verum est, hos continua mutatione constitui.

Dicunt 9°: Non pugnantia putat, qui totum illum, qui nos circumdare videtur, conspectum rerum a Deo ut inane quiddam et vanum sensibus nostris obici opinatur. Id autem si non repugnat, esse potest; si esse potest, difficiliter, visum quod inane sit, a vero internoscitur; et ne ullo quidem modo discerni potest, utrum ille mundus realis sit et verus, an visus tantum et apparens [3]. *Resp.* idipsum, quod scite hac de re Tullius: Primum quidem hoc reprehendendum, quod captiosissimo genere argumentationis utuntur, quod genus minime in philosophia probari solet, quum aliquid minutatim et gradatim additur aut demitur. Soritas hos vocant, quia acervum efficiunt uno addito grano. . . . Quis enim tibi dederit, aut omnia Deum posse, aut ita facturum esse, si possit? Quomodo autem sumis, ut, si quid cui simile esse possit, sequatur, ut etiam internosci difficiliter possit? deinde ut ne internosci quidem? postremo ut idem sint? ut si lupi felibus similes, eosdem dices ad extremum. Omnia deinde inanium visorum una depulsio est, sive illa cogitatione informantur, quod fieri solere concedimus, sive in quiete, sive per vinum, sive per insaniam. Nam ab omnibus eiusmodi visis perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus, abesse dicemus.

583. *Dicunt 10°:* Ea videtur esse omnium hominum condicio, ut nullo modo distinguere possint, utrum in statu vigiliae versentur, an in statu somnii

---

[1] *Εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐδὲν ἔσται ἀληθὲς, πάντα ἄρα ψευδῆ.* L. 3 (4) met. c. 8.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1.

[3] Cfr. Cic. l. 2 Acad. prior. c. 16.

(n. 115). Nemo igitur de veritate earum rerum, quas cognoscere sibi videtur, ulla ratione certus esse potest. *Resp.*[1]: Nos cum vigilantibus, non vero cum dormientibus vel somniantibus rem habemus; vigilantes autem omnes inter experientiam sensuum et vana somnia clare distinguunt. Vigilantibus enim visa sunt certa, determinata, ordinata et re tota et omni ratione ita exhibentur, ut in rebus vere existentibus fieri debet[2]. Contra somniantibus omnia permixta sunt et confusa et indeterminata. Quod ideo fit, quia in somniis partes cerebri sensui communi inservientes ad actus suos excitantur non secundum normam a natura intentam, i. e. ab irritatis sensibus externis et excitatis inde nervis sensitivis, sed praeter ordinem ab illis partibus cerebri phantasiae inservientibus, quae per irritationem anomalam (velut per vim sanguinis vel pressionem aliam mechanicam) ad procreanda phantasmata excitatae erant. Ex quo fit, ut somnia, quae interposita vigilia accidunt, nullum inter se habeant nexum, neque ullam seriem ordinatam actionum vel rerum constituant, neque in potestate nostra sit situm, ut eas ordinemus[3].

584. **Corollaria.** *Corollarium 1.* Ergo facultas omnis cognoscitiva circa obiectum, ad quod cognoscendum ex natura sua destinata est, est per se infallibilis, quamquam per accidens (nec tamen in omnibus) falli potest.

Fallibilis proprie dicitur is, qui in ordine cognitionis errare et iudicium, quod a rebus sit diversum, proferre potest. Qui errare non potest, dicitur infallibilis. Per se infallibilis est, qui ad consequendum verum ex natura sua aptus est et destinatus; qui igitur ex natura sua falso virtute ipsius actus adhaerere non potest. Unde fallibilis per se ille est, qui etiam ex sola indole suae naturae adhaerere falso potest. Fallibilis per accidens ille est, qui propter causam, quae per accidens praeter naturae intentionem forinsecus adveniat, errare potest.

---

[1] Mirum est, quantopere haec de discrimine inter vigiliam et somnium dubitatio philosophos vexaverit a Platonis tempore (Theaet. 158 B). Et Platoni ipsi, ut est apud S. Augustinum, tota haec, qua circumdamur, rerum aspectabilium congeries somnium esse videbatur, ex quo nos philosophia ad vigilandum excitaret. Cartesius nos ex sola Dei veracitate scire posse docuit, nos vitam nostram sensitivam non somniare, sed revera vivere. Spinoza hanc dubitationem eo solvisse se putavit, quod diceret (De intell. emend. c. 8), „nullo modo timendum esse, nos aliquid fingere, si modo clare et distincte rem perciperemus". Locke id dubitantibus respondit, si omnia essent somnia, etiam hanc dubitationem a somniis alienam esse non posse; quodsi quis serio id dubitare vellet, ipsi de studio conservationis propriae, quod vigilantium proprium esset, recogitandum esse (Ess. conc. hum. underst. 4 c. 11). Leibnizio satis erat, ut diceret, hanc dubitationem propter phaenomenorum combinationem (la liaison des phénomènes) facile solvi posse. Iacobi (n. 74) dubitantibus in memoriam revocavit, somnium esse non posse nisi supposita vigilia ut statu ordinario. „Wer nie gewacht hätte, könnte nie träumen; und es ist unmöglich, dass es ursprüngliche Träume, einen ursprünglichen Wahn geben könne." (Hume 136 sqq.)

[2] Cfr. Balmes, Philosoph. fundam. tom. I. l. 2 c. 3.

[3] Plura hac de re Palmieri, Institut. phil. I. p. 177.

Quibus dictis nullam facultatem cognoscitivam per se fallibilem esse posse liquet. Si enim una facultas circa obiectum ipsi a natura destinatum per se errare posset, iam numquam alicui facultati mihi aliquid ut verum et reale proponenti fidere possem; et iam Scepticismus esset admittendus. „Ad proprium obiectum unaquaeque potentia ordinatur secundum quod ipsa. Quae autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Unde manente potentia, non deficit eius iudicium circa proprium obiectum." [1]

Corollarium 2. Ergo etiam ille Scepticismi modus est reiciendus, quem Scepticismum obiectivum vel Subiectivismum vocant, qui quidem admittit, certo existere affectiones nostras subiectivas, negat autem; realiter existere res eo modo, quo nobis sub conditionum circumstantia ordinaria et a natura intenta ut realiter existentes obiciuntur.

Nam 1° nulla est ratio affirmandi existentiam affectionum subiectivarum, quae non sit etiam ratio affirmandi existentiam rerum, quae actum subiectivum cognitionis transcendunt et nobis ut in se existentes repraesentantur. Et quis est, quin eadem evidentia res extra se positas percipiat, qua semetipsum? et eadem necessitate affirmet existentiam ordinis obiectivi, qua ordinis subiectivi? Aut igitur et obiectiva certitudo et subiectiva admittenda est, aut neganda utraque [2].

2° Accedit, quod huius Scepticismi asseclae ex principiis sui systematis admittere debent existentiam affectionum subiectivarum talium, quales habent in conscientia sua. Sed inter affectiones subiectivas uniuscuiusque hominis multae sunt, quae non solum percipiuntur ut affectiones solius subiecti neque solum ut effectae a rebus in subiecto (id quod adversariis placet), sed praeterea ut repraesentantes formaliter illas res. Etsi autem repraesentatio obiectas res non perfecte adaequat, tamen hae res revera existere debent eo modo, quo per se repraesentari solent („modum" intelligimus non subiectivum, sed obiectivum); nisi quis putare velit, facultates nostras cognoscitivas nos per se in errorem inducere, et in Scepticismum universalem relabendum erit.

Deinde 3° si verum est, quod dicunt hi Sceptici, nihil obiective certum esse, neque certum obiective erit ipsum principium contradictionis; et a parte rei aliquid simul esse poterit et sub eodem respectu non esse; sed deleta vi obiectiva huius principii iam ipsa certitudo subiectiva pereat necesse est.

4° Praeterea illi, qui Scepticismum obiectivum defendunt, admittunt vim ipsam reflexionis perfectae, et conscientiam subiecti cogitantis. Atqui neutrum admitti potest, omissa certitudine obiectiva. Primo reflexionem quod attinet, ea per modum actus secundi redit in actum primum ut in suum obiectum. Si igitur nihil prorsus obiective certum est, ne ipse quidem actus primus et directus, qui est aliquid obiectivum respectu actus secundi reflectentis, certus esse potest. Et ipsa ergo certitudo subiectiva pessumdatur. Deinde conscientiam ipsius subiecti cogitantis quod spectat, haec esse non potest sine percepta identitate ipsius subiecti variis temporibus. Quapropter ipse etiam

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 6; cfr. Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 12.

[2] Cfr. Balmes, Philosoph. fundam. tom. I. l. 1 c. 25 n. 251.

Scepticus, quocum rem habemus, tuto profitetur, se certo esse eundem hodie, atque heri fuit, vel saltem ante duo minuta. Ut autem percipiatur haec identitas, haberi debet certitudo obiectiva de actibus, quibus heri vel ante duo minuta subiectum cogitans perceptum erat. Hi enim actus praesenti temporis puncto praeterierunt, nec ullus actus est, de quo nunc subiective certus esse possum, nisi hic, quem nunc elicio [1].

5° Argumenta tandem, quibus adversarii Scepticismum obiectivum tuentur, aut obiective vera sunt, aut non vera. Si obiective vera sunt, iam sunt saltem aliqua, quae obiective vera sunt. Si non sunt obiective vera, certitudo obiectiva admittenda est.

Corollarium 3. Ergo etiam doctrina Kantii (n. 69), utpote tota haerens in Subiectivismo, reicienda est.

Kant, quum Scepticismum a Berkeley et Hume introductum oppugnare vellet, omnes facultates cognoscitivas crisi subiciendas esse censuit, qua fidae et validae efficerentur. Et eo devenit, ut diceret „repraesentationes" quidem post appulsum rerum externarum in nobis effici, has autem res ipsas nulla ratione obici illis repraesentationibus; id vero, quod nobis obiective repraesentemus, esse vana phaenomena a mente producta. Unde necessitatem, qua cogitaremus illa obiecta, non ex ipsarum rerum perceptione directa, sed ex formis pure subiectivis deduxit, de quarum cum rebus convenientia nihil nobis constaret. Admittunt igitur Kantiani, vocem si spectes, obiectivam cognitionis nostrae realitatem; sed hanc non rebus attribuunt perceptis, sed phaenomenis a subiecto effectis. Kantii schola in partes duas divisa est. Quarum prior vestigia magistri consequens ad purum Subiectivismum (Idealismum subiectivum vel Egoismum) pervenit, eo quod non solum formae illae, sed insuper totus mundus phaenomenalis ex solo subiecto trahi posset et deberet; omnibus rebus, quae a subiecto cognoscente diversae essent, extinctis, sublatis, deletis [2]. Contra quod alii Kantiani, qui se Realistas dicunt, mundum in se quidem nobis ignotum, sed ut causam efficientem repraesentationes nostras, in reali sua extra nos existentia relinquunt. Non ergo immerito doctrina Kantiana ut species Scepticismi obiectivi habetur.

Corollarium 4. Neque minus recte sententia proposita a Theodoro Jouffroy (n. 78) accusatur Scepticismi obiectivi.

Ex hoc doctrinae genere admittitur, nos de factis mentis internis certitudinem habere, velut: nos cogitare, nos existere, atque etiam de iis rebus, de quarum veritate nullo modo possemus concipere dubitationem, velut *totum esse maius sua parte, existere totum mundum.* De his rebus, inquit Jouffroy, certitudinem subiectivam habemus; verum haec nunquam obiectiva esse potest. Quoties enim mens nostra apud se de cognitione sua diligenter cogitat, necessario dubitare debet, neque abstinere potest, ne inquirat, sitne id, quod sibi verum appareat, etiam in se obiective verum. Sed in hac quaestione necessario

---

[1] Vallet, Praelect. philos. Logica p. 119.

[2] „Ich weiss überall von keinem Sein und auch nicht von meinem eigenen. Es ist kein Sein. Ich selbst weiss überhaupt nicht und bin nicht. Bilder sind, sie sind das Einzige, was da ist, und sie wissen von sich nach Weise der Bilder." Fichte, Bestimmung des Menschen. 1800. p. 130.

solvenda mens non potest non committere circulum vitiosum: Debet enim semper supponere id, quod est probandum, id videlicet obiective verum esse, quod sibi verum esse appareat. Videmus, inquit, id quod apparet, nec unquam videmus id, quod est; nec ulla ratione probari potest, res eodem modo esse in se ipsis, quo appareant in mente nostra [1]. Putant quoque, qui JOUFFROY sequuntur, sicut oculo *araneae* res omnes omnino aliae appareant, quam oculo hominis, ita etiam mentem humanam aliam veritates omnes omnino aliter percipere [2].

Corollarium 5. Ergo etiam Scepticismus omnis partialis, qui negat particularem aliquem ordinem certitudinis vel de existentia mundi corporei, vel de existentia rerum metaphysicarum, vel de omnibus factis historicis, omnino reiciendus est.

Quum enim inde procedat, quod de tendentia et aptitudine naturali ad consequendum verum in aliquo ordine non constet, vel quod evidentia vera a falsa in illo ordine nunquam discerni possit, recta cogitandi constantia ad Scepticismum universalem animum dubitantem adducit. Quo enim pacto in aliis rebus certitudinem nancisci possimus, si vel in uno ordine facultati cognoscitivae fidere non possimus?

Atque haec de existentia certitudinis satis. Neque enim omnino inepte ab ipso HUME monitum est, praeter stultitiam, qua quis veritatem evidentem negare conetur, vix reperiri maiorem, quam qua quis veritatem per se evidentem multis argumentis probare velit.

SECTIO SECUNDA.

De primitivae certitudinis natura.

585. Postquam Scepticismus est reiectus, a quanam certitudine genus certitudinis exoriatur, videndum est. Quaeritur igitur, quaenam reapse reperiatur certitudo primitiva.

Rationes dubitandi (cfr. n. 597): Dubium (1.) creare possit, quod certitudo omnis supponere videtur certitudinem, quae, quum naturalis sit et immediata et primitiva, ab omni vera certitudinis indole aliena est, quamdiu non ad certitudinem evehatur reflexam sive philosophicam, quae ex se iterum certitudinem

---

[1] „Nous croyons, c'est un fait; mais ce que nous croyons, sommes-nous fondés à le croire? Ce que nous regardons comme la vérité, est-ce vraiment la vérité? Ce problème, l'esprit se le pose en vertu de ses lois. La raison qui contrôle tout en nous, se contrôle elle-même. . . . Mais de ce que la raison élève ce doute sur elle-même, s'en suit-il que la raison qui peut l'élever, puisse le résoudre? Nullement. . . . Le cercle vicieux serait évident; il suffit d'énoncer la question pour le prouver. Si la raison doute d'elle-même au point de sentir le besoin d'être contrôlée, elle ne peut se fier à elle-même, quand elle exerce ce contrôle. Cela est si évident, que ce serait faire injure au bon sens d'insister.“ Oeuv. de REID, Préface du traducteur p. 185—199. Cfr. VALLET, Praelectiones philosoph. p. 117.

[2] Videsis GOSSELIN, Hist. lit. de FÉNELON, 4. partie, art. 1.

immediatam et naturalem supponat. — (2.) Nihil deinde pro certo haberi potest, quod non solida demonstratione probetur; verum omnis demonstratio a re incipit, quae ipsa demonstrari non potest. — (3.) Prima omnium principia neque homini innata sunt, neque per experientiam comparari possunt. Si igitur ne demonstratione quidem comparari possunt, nulla ratione certa a nobis cognoscuntur. — (4.) Id, quod est fundamentum certitudinis omnis, ipsum certum esse non potest, nihil enim sui ipsius fundamentum est. Ergo certitudo omnis rei incertae superstruatur, necesse est. — (5.) Facultatum nostrarum cognoscitivarum infallibilitas cognosci debet, antequam his sine formidine timoris fidere possimus. Sed haec infallibilitas cognosci non potest, nisi adhibitis facultatibus, quarum infallibilitas in quaestione versatur.

586. **Thesis I^ma^: Adhaesio illa naturalis et primitiva, qua homo sola natura duce multas res ut omnino certas et veras amplectitur, per se est vera et proprie dicta certitudo, quae a certitudine illa reflexa, quam philosophicam vocant, non quoad rem, sed quoad modum tantum diversa est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Certitudinem scimus duplicem distingui, alteram naturae opus, quae omnibus hominibus, ex quo ratione uti incipiunt, communis est; alteram, quae est accuratae reflexionis effectus, et philosophantis animi est propria (n. 482).

Vulgaris omnia illa attingit, quae in vita humana sunt obvia et ad usum vitae necessaria; hanc sibi quisque sine ulla difficultate comparat. Philosophica ea etiam penetrat, quae magis sunt abscondita; et ex accurate perpensis et distincte perspectis motivis oritur, quibus certitudo omnis innititur. Neque tamen eo, quod hunc duplicem certitudinis modum statuimus, in animo est, ut gradus esse negemus, qui inter certitudinem omnino vulgarem et perfecte philosophicam sint medii.

Praenota 2o: Non dicimus, homines in omnibus rebus, quibus assentiendo adhaereant, certitudine vera uti, sed tamen affirmamus, ab hominibus saepissime eam acquiri et facile acquiri posse.

Duo nobis sunt statuenda, primo naturalem illam certitudinem esse veram et firmam; deinde eam a philosophica non re, sed modo tantum differre. Nonnunquam homines caeca quadam in rebus suis credulitate et affectione regi ambigendum non est.

587. **Argumenta.** *Arg. partis prioris.* Experientia teste homines principiis primis et multis veritatibus et factis ita firmiter adhaerent, ut potius de sana dubitantium ratione dubitent, quam de veritate illarum rerum cognitarum.

Cuius generis res sunt: Idem non posse simul esse et non esse; bis bina esse quattuor; totum parte dimidia maius esse; triangulum a quadrato differre; esse et vivere alios homines; revera contigisse hoc vel illud factum historicum; revera reperiri hanc vel illam terrae partem, etsi immediate visa non sit; alia

permulta. Atque haec omnia vulgo ita admittere solent, ut omisso omni philosophandi studio, videant, id ita esse et aliter esse non posse. Qui quidem intuitus clarus praecipue prima rationis principia attingit; quorum proprium est ut non solum sint necessario vera, sed etiam ut se manifestent unicuique tamquam evidenter vera.

Ex quo concludendum est: Ea est vera et proprie dicta certitudo, in qua est firma adhaesio ad rem veram, et intuitus, rem ita esse et aliter esse non posse, atque in cognitione exprimitur. Sed haec duo in certitudine naturali reperiuntur. Est adhaesio firma omnem erroris formidinem excludens. Est quoque intuitus in conformitatem, qua res ita est, ut cognoscitur. Quae conformitas sive veritas non est necesse, ut cognoscatur explicite, quemadmodum, ut quis recte ambulet vel cibum digerat, non debet cognoscere, quinam nervi et musculi organorum movendi sint.

Et *confirmatur* id, quod diximus, adversariae sententiae falsa consequentia. Si enim illa explicita motivi cognitio ad veram et proprie dictam certitudinem requireretur, iam totum genus humanum exceptis solis philosophis, ea certitudine careret. Et hi ipsi philosophi certitudine vera in vita quotidiana carerent. Quotus enim quisque est, qui manducans, ambulans, scribens, agens cum aliis hominibus, tractans negotia, explicite ad motivum attendit, ex quo persuasioni, qua in omnibus fere rebus ducitur, firmiter adhaeret?

Argumentum alterius partis. Vulgaris illa certitudo a philosophica non eo differt, quod diverso in motivo vel principio proximo sit discrimen, sed quod motivum plane idem perfectiore modo proponitur. Dum enim homo motivum, cur veritati cognitae adhaereat, in communi vitae usu indirecte, implicite, in actu exercito cognoscit, philosophus illud motivum sibi ex exercitio extrahit, explicat atque directe cognoscit.

588. **Thesis II**[da]**: Id, quod primum ab homine philosophante ut omnino certum admittitur, per demonstrationem non constat, sed immediate ex ipsis inspectis terminis constare debet.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Hac thesi nihil aliud statuere volumus, quam id, quod S. Thomas docuit, quum diceret: „Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tum enim illationes per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia.“

Praenota 2o: Adversarii sunt praeter Sophistas antiquos, de quibus mentionem facit Aristoteles [1], ex recentibus inter alios Clauberg (n. 57) [2], qui principia prima demonstrare est conatus.

---

[1] L. 3 metaph. c. 3.

[2] Ontosophia, tom. 1. pag. 283. Amstelodami 1691.

Argumenta. *Argumentum 1* (ex natura argumentationis). Illa praedicata tantum possunt et debent demonstrari subiecto inesse, quae interveniente medio subiecto inesse cognoscuntur. At multa sunt, quae subiectis suis sine ullo medio inesse cognoscimus.

Argumentum 2 (ex absurdis sequelis). Qui id quoque ut demonstretur, postulat, quod primum ab homine philosophante ut omnino certum admittatur, is eo ipso dubitationem universalem inducit, quam absurdam esse ostendimus. Quum enim demonstratio omnis ab aliquo principio certo proficiscatur, et veritas demonstranda eatenus certa fiat, quatenus certa sunt principia, quibus demonstratur: si omnia demonstranda sunt, haec quoque demonstranda erunt, itaque ad alia principia recurrendum erit, atque ita deinceps. Quocirca incipienda foret series demonstrationum infinita. Et quia haec series esse non potest, nihil unquam certum esse potest [1].

589. **Corollarium.** Ergo recte dicunt, illum, qui nihil affirmandum putet, nisi quod demonstratum sit, opus moliri inutile, impossibile, scepticum.

Opus molitur scepticum, quia universalem dubitationem simularet; quum enim haec repugnet intrinsecus, ipsa eius fictio absurda esset. — Opus molitur impossibile. Nam demonstratio est deductio ex principiis; quae principia si demonstrationis indigent, ex aliis principiis deducenda erunt, atque ita deinceps. Ergo aut erit tandem sistendum in principiis, quae non indigent, ut demonstrentur, aut infinita erit demonstrationum series ita, ut nunquam ad principia deveniatur, unde tota demonstrationum series suam trahat firmitatem.

Multis praeterea hoc opus incommodis obnoxium est, quum quis ea demonstrare directe conetur, quae ex se immediate certa sunt. Nam eius generis demonstratio vix fieri potest, quin aliquo modo fiat petitio principii. Qui enim id deducere ex alia veritate vult, quod a nulla alia veritate deduci potest, mutatis terminis veritatem demonstrandam ut principium demonstrationis assumere debet. Atque ita fieri potest, ut demonstratio nedum rem non confirmet, sed eam potius labefactet. Et non unus in funestissimos errores propterea lapsus est, quod viderit, quam futilia sint argumenta, quibus demonstrentur veritates primariae, a quibus omnis legitima in philosophia conclusio pendeat. Quamobrem recte a logicis constitutum est, hanc esse ad omnem certitudinem omnemque scientiam conditionem necessariam, ut ante demonstrationem quamlibet affirmentur quaedam sine ulla demonstratione, non solum ut certa, sed ut omnis certitudinis fundamenta; eum vero, qui putet, non perveniri ad ullam certitudinem nisi per demonstrationem, ipsam philosophiae possibilitatem corrumpere.

Neque audiendi sunt, qui dicunt, positiones illas primas, quae sine demonstratione tanquam certae affirmentur, arbitrarias esse et omni ratione et fun-

[1] Palmieri, Instit. phil. I. p. 134.

damento carere. Alia enim res est, quum aliquid affirmatur sine ratione, et quum aliquid affirmatur sine demonstratione. Illud certe non sine ratione admittitur, quod tantam in se lucem habet, ut ex se manifestum sit. Videndum igitur philosopho est, quae sint in hoc genere veritates, atque declarandum, has non indigere, ut lucem accipiant aliunde, quum in seipsis lucem habeant.

590. **Thesis III[ia]: Quum multa sint, quae nec possunt demonstrari nec debent, primitivae tamen veritates, quas ante omnem philosophicam inquisitionem tanquam fundamenta certitudinis ponere necesse est, sunt tres:**

1o factum primum, quod est propria existentia;

2o principium primum, quod est contradictionis principium;

3o conditio prima, quae est aptitudo facultatum cognoscitivarum ad assequendum cognitione id, quod revera est.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Tres enumerantur veritates, quae non solum ut immediate evidentes nullius demonstrationis indigeant, neque ullius sint capaces, sed etiam demonstrationem omnem tamquam veritates primitivae et tamquam fundamenta omnis certitudinis praevertere debeant. Quattuor ergo demonstranda suscipimus: primo veritates illas omnem demonstrationem fugere. Neque negamus, principia illa monstrari posse indirecte, scilicet „contradicendo negantibus illa per ea, quae oportet ab eis concedi, non per ea, quae sunt magis nota“ [1].

Praenota 2o: Secundo loco veritates illas esse primitivas dicimus. Qua voce significare volumus, in suo quamque ordine primam esse, quae pro iudiciorum nostrorum certitudine per se directe momentum habeat.

Nolumus igitur dicere, tres illas esse quasi fontem, ex quo cognitio omnis haurienda sit, quasi veritates ceteras omnes in illis tribus videamus et ex ipsis ratiocinando extrahamus. Hoc enim modo nulla omnino est veritas, quae pro mente nostra sit primitiva.

Praenota 3o: Tertio illas veritates dicimus in iudicio omni implicite affirmari.

Et hoc loco iudicium non solum obiectivum attendimus, ut est res iudicata sive veritas affirmata, sed iudicium tum obiective tum subiective acceptum spectamus. Fieri enim potest, ut iudicem, velut *Deum existere*, neque tamen res iudicata in se obiective spectata a mea existentia meaque ad cognoscendum aptitudine pendeat. Itaque de iudicio etiam subiective accepto agitur, quod firmitatem assensus includit. — Implicite illas contineri dicimus. Etsi enim una alterave explicite etiam affirmari potest, tres tamen simul uno iudicio explicite affirmari non possunt.

---

[1] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 19.

Praenota 4o: Quarto tandem tres illas veritates enumeratas tamquam fundamenta certitudinis affirmamus cognitioni omni subiicienda esse.

Ad fundamenti rationem non solum necesse est, ut veritas, de qua agitur, nullam aliam, cui innitatur, notitiam supponat, sed praeterea oportet, ut mens ea veritate sive explicite sive implicite cognita de iis, quae cognovit, certa esse possit, ea autem in dubium vocata, omnis certitudo desinere debeat.

Si igitur tres illas veritates primo ut in se certas et indubitatas, deinde in suo quamque ordine primam, tertio omni iudicio certo inesse, quarto denique etiam ut fundamenta necessaria subesse, per quattuor partes ostenderimus, id, quod hac in thesi nostrum est, omnino praestitisse nobis videmur.

591. **Argumenta.** *Argumentum pro parte prima.* Veritates illae tres demonstrari non possunt, nec debent, quum seipsis immediate evidenter innotescant.

1o Demonstrari non potest a) factum primum. Factum enim existentiae propriae alia ratione demonstrari non posset, nisi aliquam proprii animi affectionem in praemissis affirmando, velut: *Cogito, volo, sentio,* et inde deducendo: *Ergo sum.* Sed eius generis argumentatio est petitio principii.

Qui enim in praemissis „se cogitare" ponit, is nil aliud affirmat nisi, „se esse cogitantem". Ergo in praemissis ipsa existentia propria, de qua quaeritur, iam formaliter et directe affirmata est.

Quamvis igitur meipsum intervenientibus affectionibus meis cognoscam, tamen non primo affectiones has in abstracto cognosco, ex quibus cognitis ad cognitionem mei ipsius progrediar, sed statim ab initio meipsum sic affectum cognosco sive meipsum in affectionibus mecum quasi concretis, et deinde per abstractionem affectiones ut formas quasi a subiecto distinguimus, quum dico: „Ego sum cogitans."

b) Neque principium primum, quod contradictionis vocant, demonstrari potest. Omne enim ratiocinium necessitatem veritatis suae ab hoc principio nanciscitur; illud ergo demonstrationi cuilibet supponendum est.

c) Neque conditio prima, quae est aptitudo mentis ad cognoscendam, ulla ratione demonstrari potest. Ante enim demonstrationem omnem supponendum est, rationem nostram, cuius opus est demonstratio, cognoscendae veritati aptam esse et parem.

Atque his dictis res manifesta est. Nam illa demonstrari non possunt, quae ut demonstrarentur, iam supponenda essent illud idem esse, quod illa esse est demonstrandum. Atqui has veritates si quis demonstrare vellet, supponere deberet illud idem, quod est demonstrandum. Ergo veritates illae demonstrari non possunt.

2° Neque debent demonstrari, quum ex seipsis evidenter certae sint. Illud enim nullius demonstrationis indiget, quod quum per se manifestum est, tum ipsa affirmatione vel dubitatione affirmatur. Atqui hae veritates menti humanae immediate evidentes sunt atque ut lux clarissima seipsas demonstrant, ita ut experientia teste assensum mentis ineluctabili necessitate ad se rapiant, neque quispiam eas serio in dubium vocare, nedum negare possit.

Si autem illas quis negare vel dubitare vellet, eas ipsa sua dubitatione vel negatione affirmaret. Nam affirmaret, falsum non esse verum, et iam in confessis esset principium contradictionis. Affirmaret deinde, aliquid revera a mente cognosci posse, hinc aptitudinem mentis ad veritatem percipiendam agnoscet. Affirmaret denique, se negantem existere.

At, *inquies*, ipse Aristoteles nihil simul esse et non esse posse, inde demonstrat, quod fieri non possit, ut idem simul affirmetur et negetur [1]. *Resp.*, principium, de quo dicatur, duplici forma exhiberi, logica et metaphysica; re autem idem esse. Et fieri quidem potest, ut formula metaphysica recte deducatur ex logica; id quod loco citato effectum est; sicut etiam forma logica ex metaphysica deduci potest, quod iterum ab Aristotele animadversum est [2]. Disertis autem verbis negavit, principium illud simpliciter spectatum demonstrari posse [3].

Sed *obicit* Ueberweg: Principium contradictionis et potest demonstrari et debet. Nam hoc principium per analysim natum est ex conceptu veritatis, iudicii, affirmationis, negationis. Ex quibus conceptibus accurate definitis sine ulla difficultate principium illud deduci potest. Qui vero multae illae controversiae, quae philosophos hac de re dicentes in multas partes trahunt, unquam componi possint, nisi hoc principium vere demonstretur? [4] Cui *respondendum est,* aliud esse, rem exponere et declarare, aliud, rem demonstrare demonstratione proprie dicta. Itaque principium illud ad sua elementa vel causas reduci quidem et potest et debet. Et per hanc expositionem controversiae illae satis componi possunt. Quam autem ob rem principium illud proprie demonstrari non possit, in argumentatione nostra satis est indicatum.

At, *inquies,* Ueberweg vere demonstrat illud hoc modo: Veritas affirmationis idem est atque repraesentationum convenientia cum rei realitate; ergo etiam idem atque falsitas negationis. Veritas autem negationis idem est atque repraesentationum difformitas a rei realitate; ergo etiam idem atque falsitas affirmationis. Ergo si affirmatio vera est, negatio falsa est; et si negatio vera est, affirmatio falsa est. Quod erat demonstrandum [5]. *Resp.*, hanc declarationem ut principii a sua forma metaphysica (Nihil una [sive simul] esse et non esse potest) ad formam logicam (Iudicia contradictorie opposita una [sive simul] vera esse non possunt) traductionem admitti posse. Si igitur inveniretur homo, qui

---

[1] L. 3 (4) metaph. c. 6. [2] L. 3 (4) metaph. c. 3.

[3] Cfr. l. 3 metaph. c. 3; cuius ultima verba: Φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων αὕτη (ἡ δόξα) πάντων. 1005 b, 33 et c. 4.

[4] System der Logik § 77. [5] Loc. cit.

admitteret, non posse quidpiam simul esse et sub respectu eodem non esse, admitteret quoque, cognitioni nostrae rerum realitatem respondere, huic sane ostendi posset, quantopere sibi contradiceret, si dicere vellet, idem simul posse eadem ratione negari et affirmari. Qua de re S. Thomas: „Contingit quidem praedictum principium demonstrare argumentative (redarguitive, elenchice) . . . solum, si ille, qui ex aliqua dubitatione negat illud principium, aliquid dicit, i. e. nomine significat.“ [1] Itaque ne haec quidem esset demonstratio proprie dicta; nam semper supponendum est id, quod demonstrandum assumitur, non posse quidquam simul affirmari et negari.

Contra dicit Ueberweg: Si id obstaret, ne principium illud demonstrari posset, iam de tota vi scientifica logicae actum esset. Verum ne timeat! Nam ad vim scientificam logicae nullo modo requiritur, ut demonstrentur omnia; sed illa tantum demonstranda sunt, quae et demonstrari possunt et demonstrationis indigent.

Neque audiendi sunt, qui principium contradictionis ex principio, quod „identitatis“ dicunt, recta demonstratione deduci posse contendunt, ita ut principium omnium esse dicant: Quod est, est. Quae opinatio, quum pro re, de qua agitur, nullum momentum habeat, alio loco disquirenda erit.

592. *Argumentum pro secunda parte.* Veritates illae primitivae, i. e. in suo quaeque ordine primae sunt. Duplex imprimis ordo distingui solet: rerum ordo sive ontologicus, et cognitionis sive logicus vel subiectivus; quibus ut tertius accedit utriusque connexio sive nexus cognoscentis et cogniti. Iam vero in ordine ontologico non est veritas, quae prior sit principio contradictionis; in quo lex universalissima et omnium rerum necessaria collocata est. In ordine subiectivo est ipsa cogitantis existentia, quae est prima, et ea sublata nullus ordo subiectivus esse potest. Prima denique veritas pro utriusque ordinis connexione est rerum per mentem cognoscibilitas, sive, quod idem est, mentis ad cognoscendum aptitudo. Et revera nulla esse potest hoc loco prior consideratio, quam qua videmus, facultates nostras naturam suam habere ex ordine ad obiectum proprium ita, ut facultates esse desinerent, si per se circa obiectum proprium decipi possent. „Nulla potentia cognoscitiva deficit a cognitione sui obiecti, nisi propter aliquem defectum aut corruptionem.“ [2]

Quum autem certitudo omnis utrumque ordinem et utriusque ordinis convenientiam proxime postulet, hae tres veritates merito ut primae attenduntur, quum de perscrutanda natura certitudinis et cognitionis agitur.

593. *Argumentum pro tertia parte.* Tres illae veritates in omni certo rationis iudicio continentur. Quum enim mens aliquod

[1] In l. 4 metaph. lect. 2. [2] S. Thom., Summa c. gent. l. 3 c. 107.

iudicium profert, velut: *Deum existere,* idque profert certo, simul iudicat, falsum esse, Deum non existere, itaque una affirmat, Deum non posse simul esse et non esse; affirmat ergo implicite contradictionis principium. — Quum quis deinde iudicat, simul dicit implicite, se videre id, quod iudicat, eiusque motivum sive veritatem sibi manifestatam. In hoc igitur negotio praeter veritatem in suis motivis manifestam attenditur certa ipsius veritatis cognitio; nam etiam haec ad motivum sive rationem spectat, propter quam iudicium fertur.

Quod facilius perspiciemus, si pependerimus, ad iudicium hoc: *„Deus existit"*, vel: *„Certum est, Deum existere"* sequi posse hoc aliud reflexum: „Ego certus sum, Deum existere", in quo directe status cogitantis enuntiatur, et in obliquo veritas cogitata. Hoc autem iudicio reflexo non novus status certitudinis enuntiatur, sed ille ipse, qui erat ante. Quia autem iudicio hoc reflexo id affirmatur, quod in mente revera inest, constat, mentem iam tum, quum iudicium directum sive obiectivum poneretur, percepisse, se certam esse.

Qui autem se certum esse percipit, simul implicite dicit, se videre, quod iudicat et cur iudicet. Ergo etiam affirmat, se esse, et propter mentis aptitudinem veritatem cognoscere posse.

594. *Argumentum pro parte quarta.* Tres illae veritates implicite perceptae sunt fundamenta certitudinis, qua mens veritati perceptae adhaeret. Illi veritati ratio fundamenti est attribuenda, quae in analysi cognitionis ultima est et ceteris secum connexis veluti subest, et ita subest, sicut ad habendam certitudinem requiritur et est satis. Atqui id de illis tribus veritatibus arbitrandum est.

Et eas quidem in cognitionis analysi ultimas esse ceterisque subesse, ex supra dictis luculenter patet. Relinquitur igitur, ut eas ad certitudinem requiri et satis esse ostendamus.

Requiritur autem factum primum. Nam certa scientiae assecutio certam existentiam illius supponit involvitque aliquo modo cognitam, qui scientiam acquirit. Cognitio enim certa est, qua quis sibi cum certitudine rem cognitam repraesentat; qui igitur non certo cognoscit, se existere, sibi cum certitudine rem obiectam repraesentare non potest.

Requiritur deinde principium primum. Nam omnis in iudiciis necessitas et certitudo essentialiter cum impossibilitate sive repugnantia partis contradictoriae oppositae coniuncta est, non solum in re, sed etiam in cognoscente. Sed omnis impossibilitatis sive repugnantiae resolutio ultima ad contradictionem sive repugnantiam inter Esse et Non-esse reducitur, quae illo principio

contradictionis exprimitur. Qui igitur in cognitione hoc principium non aliqua ratione cognoscit, iam de nulla re vere certus esse potest.

Requiritur tertio conditio prima. Qui enim nulla ratione cognoscit mentis ad cognoscendum aptitudinem, ille dubitare debet, sitne re illud, quod mens per facultatem ut re existens repraesentet, an secus. Ergo aliqua huius aptitudinis perceptio ad veram certitudinem requiritur.

Requiruntur ergo tres illae veritates; si autem adsunt, fundamenti satis est etiam. Si quis enim implicite apprehendit, se existere, is cognoscit certo, cui rem repraesentet; et si apprehendit principium primum, cognoscit rationem, ex qua infallibilem firmitatem pro cognitionibus haurire possit; et si apprehendit aptitudinem facultatis cognoscitivae ad cognoscendum id, quod est, etiam obiecta ipsa tamquam vera entia sibi repraesentare potest. Neque quidquam aliud praeter has tres veritates indicari potest, quod loco fundamenti requirendum sit.

Si quis autem ea, quae dicta sunt, labefactare velit, satis esse arbitrans, ut ante omnem philosophicam inquisitionem sola illa, quae indicata est, conditio prima tanquam fundamentum certitudinis ponatur[1]; hac enim posita iam certitudinem haberi posse; is responsum habebit, si consideret, oportere, ut etiam aliquo modo percipiatur is, cui veritas manifestetur, percipiaturque etiam, rem ita esse, sicut percipiatur, et aliter esse non posse. — Quodsi quis distinguere velit principium triplex: subiectivum, obiectivum, logicum, per nos distinguat nominetque factum primum: principium subiectivum; et principium contradictionis: principium obiectivum; et conditionem primam: principium logicum. Quam litem iis relinquimus, qui de vocibus litigare amant.

Deinde, *inquies*, non illa ad cognoscendum aptitudo, sed actualis potius cognitio putanda est esse fundamentum certitudinis. Verum *respondeo*, factum cognitionis actualis potius superstrui illi fundamento. Fatendum tamen est, veritates illas fundamentales vim suam exserere non posse, nisi accedat cognitio actualis, qua mens se aliquid cognoscere percipit.

Quaeres: Sed quid, si una ex illis tribus veritatibus aliquo iudicio exprimatur? *Resp.:* Tres illae veritates fundamentorum instar sunt, si referantur ad veritates alias, quibus quasi subduntur et quae fundamentis indigent. Pro certitudine autem sua ipsarum ipsae sibi satis sunt. Itaque unaquaeque earum cum aliis coniuncta ad gignendam in mente persuasionem certam sufficit, sive explicite cognoscitur sive implicite.

Dices: Praeter principium contradictionis requiritur etiam, ut cognoscatur in omni iudicio certo saltem implicite principium causalitatis vel principium rationis necessariae sive proportionatae (sufficientis). Secus enim ex effectu,

---

[1] Ita Ueberweg: „Das oberste logische Princip ist nicht der Satz des Widerspruches, sondern vielmehr die Idee der Wahrheit, d. h. der Uebereinstimmung des Wahrnehmungs- und Denkinhaltes mit dem Sein." System der Logik § 77. Cfr. §§ 3. 6.

qui est mea cognitio, concludere non possem ad causam, quae est res cognita. *Resp.:* Negandum est, cognitionem per se in eius generis „conclusionem" resolvendam esse. Ceterum principia rationis omnia ad principium contradictionis reduci possunt; id quod suo loco ostendendum erit.

Scholion. In quo sita sit aptitudo illa facultatum cognoscitivarum, accuratius describi potest; sed ad alium id locum spectat [1].

595. **Thesis IV^ta: Cum essentiali aptitudine mentis ad cognoscendum necessaria ponitur, facultates nostras cognoscitivas per se fallibiles non esse, etiamsi per accidens falli possint in illis rebus, quae iis non ea perfectione proponuntur, quae naturae facultatis uniuscuiusque convenit [2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Quum facultas cognoscendi in ipsa mentis essentia sit sita, etiam aptitudo mentis ad cognoscendum ad essentiam mentis pertinet.

Perceptionibus igitur nostris cognoscimus aliquid, quod (sive actuale est, sive possibile, sive positivum, sive negativum) dicitur esse cognitionis obiectum. Et cognitioni sive perceptioni nostrae tanquam obiectum illud idem respondet, quod ea repraesentatur. Cognitio enim, quum sit repraesentatio, nisi obiecti alicuius sit repraesentatio, nulla erit repraesentatio. Itaque eo ipso, quod mens ad cognoscendum facta est, cognitionis suae obiectum reale habet. Cognitione debemus cognoscere id, neque possumus comprehendere nisi id, quod repraesentatione repraesentatur. Qua in re vis obiectiva cognitionis nostrae sita est.

Praenota 2º: Hoc loco accurate recolantur necesse est, quae ante (n. 584) de fallibilitate et infallibilitate facultatum cognoscitivarum dicta sunt.

Ex his fallibilem per accidens eum dicemus, qui propter causam suae naturae externam errare potest; infallibilis ex toto dicitur, qui nullo modo errare potest. Iam vero si homo spectetur pro toto complexu facultatum suarum, dici potest et debet fallibilis per se; in eo enim complexu facultatum reperitur id, quo homo in errorem ferri potest citra aliam causam homini externam. Si autem attendatur sola cognoscendi facultas, hanc negamus esse per se fallibilem. Quod quidem directe demonstrari non potest; supponendum enim esset id, quod in quaestionem est tractum. Potest tamen declarari argumento indirecto.

596. **Argumenta.** *Argumentum partis prioris* (ex ipsa consideratione facultatis cognoscitivae sive ex eius ad cognoscendum aptitudine). Si facultas aliqua cognoscendi ex ipsa sua natura errare

---

[1] DELBOEUF eam his principiis effert: 1º On peut conclure de la représentation des phénomènes aux phénomènes eux-mêmes; 2º on peut poser comme identiques les résultats de l'abstraction des différences; 3º l'enchaînement logique des idées correspond à l'enchaînement réel des choses. Log. p. 91 sqq., 104 sqq., 113 sqq., 130 sqq.

[2] PALMIERI, Institut. philos. I. p. 139.

posset, 1° tolleretur certitudo omnis; quum enim natura istius facultatis semper maneat eadem, semper erit dubitandum, erretne annon. 2° Facultas cognoscitiva iam non esset facultas cognoscitiva. Ut enim ex ipsa natura facultatis cognitio erronea nasci posset, requireretur, ut mens cognoscendo cognosceret id, quod non est. Id autem idem est atque non esse facultatem cognoscitivam.

Argumentum partis alterius. Facultates cognoscitivae, quae in activitate sua pendent a conditionibus sibi externis et forinsecus agentibus, per accidens errare possunt; potest enim in illis conditionibus deesse aliquid, quod ad certo agendum requiritur, vel adesse, quod impedit. Atqui in multis actibus facultates cognoscitivae humanae ab illius generis conditionibus pendent [1].

597. **Respondenda** ad dubitandi rationes initio (n. 585) positas. *(Ad 1.)* Certitudo naturalis et immediata ut vera sit et proprie dicta certitudo, non requiritur, ut sit philosophica sive reflexa; sed in ipsa immediate cum ipsa re certa affirmatur motivum, ob quod rem certam esse menti apparet.

(Ad 2.) Plurima sunt, quae sine ulla demonstratione certo cognoscuntur. Namque illa tantum demonstrationis indigent, quae, quum luce propria careant, lucem ex aliis rebus luminosis accipere debent.

(Ad 3.) Principia prima ex percepta notione entis sine ulla demonstratione menti intuenti affulgent (n. 126); id quod suo loco proponetur explicatius.

(Ad 4.) Si de fundamento certitudinis omnis agitur, intelligitur certitudo rei concretae vel veritatis determinatae, quae ex alia re certa trahatur necesse sit. Si quis autem certitudinem absolute omnem intelligere velit, is nomen fundamenti non ita premere debet, ut nihil possit sui ipsius fundamentum esse.

(Ad 5.) Necesse quidem est, ut facultates nostrae cognoscitivae reapse sint infallibiles. Non vero requiritur, ut hanc infallibilitatem prius cognoscamus, quam facultates adhibere possimus. Adhibendo enim has facultates simul earum infallibilitatem cognoscimus et experimur. Aliud igitur est facultatum infallibilitas, aliud huius infallibilitatis reflexa cognitio. Haec infallibilitas ad efficiendam certitudinem concurrit non ut signum obiectivum, i. e. non per modum obiecti cogniti, sed ut signum formale, i. e. ut modus ipsius cognitionis intellectum ad habendam certitudinem determinans.

DISPUTATIO SECUNDA.

De motivis sive mediis assequendae certitudinis.

(Criteriologia.)

598. **Media sive motiva certitudinis quid sint.** Quum ostensum sit, nos veram certitudinem acquirere posse, sequitur, ut speciatim

[1] Neque tamen admittimus, hominem falli posse per accidens in rebus omnibus. Quando enim adest clara evidentia, intellectus ex sola sua natura agit et ex se ad assensum determinatur.

de mediis dicamus, quibus veras et certas rerum cognitiones nobis comparare possimus. Et medium, quo obiectum attingo, idipsum plane est, atque motivum, propter quod obiecto assentior. Sicut vox medii ordinem ad actum inchoatum significat, ita vox motivi ad actum perfectum.

Haec media, quibus intellectui materia cognitionum suppeditatur, ad tria revocari solent: ad experientiam, intelligentiam, auctoritatem. Vocantur quoque fontes cognitionis, quatenus ut reale quidpiam per modum facultatis vel actus intellectui materiam cognitionum exhibent. Vocantur criteria, quia non solum illis intervenientibus cognitiones nostras acquirimus, sed etiam secundum illa de cognitionis certitudine et veritate iudicamus. Nonnunquam etiam principia vocantur, per quae certitudinem acquiramus.

Ex ordine igitur de experientia, intelligentia, auctoritate dicendum erit. Si de factis contingentibus agitur, motivum est experientia; si de veritatibus necessariis, est intelligentia; si de veritatibus, quas non ipsi cognovimus, sed aliis testibus cognitas habemus, motivum est auctoritas. His addetur quaestio, possitne esse etiam certitudo indirecta, quae ex multis probabilitatibus orta sit.

SECTIO PRIMA.

De experientia, quae est primum medium.

599. **Experientia quid sit.** Experientia ille modus cognoscendi appellatur, quo obiectum singulare sive rem contingentem immediate ipsi percipimus. Haec igitur et intelligentiae opponitur, qua id, quod necessarium est, cognoscitur, et fidei, qua res cognoscuntur interveniente alieno testimonio.

Experientia sive cognitio experimentalis pro homine, cuius cognitio omnis naturalis a sensu incipiat, primo sensilis est; atque ita per se eam certitudinis naturalis speciem gignit, quae etiam in brutis animalibus reperitur [1]. Verum natura humana tali

---

[1] Ad logicum non spectat, ut ostendatur, qua ratione hae operationes efficiantur; sed satis est, ut declaretur, quomodo his operationibus ad res perveniamus secundum veritatem cognoscendas. De experientia sensili probe Ueberweg: „Die Wahrnehmung ist in Hinsicht der Weise, wie sie geschieht, Gegenstand der Psychologie, in Hinsicht der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ihres Inhaltes mit dem Sein aber Gegenstand der Logik als Erkenntnisslehre. Die logische Theorie der Wahrnehmung ist ein integrirender Theil der Logik als Erkenntnisslehre, nicht eine blosse psychologische Einleitung zu der Darstellung der normativen Gesetze der Denkoperationen.“ System der Logik, edit. 5. § 36 p. 96.

cognitione minime contenta est; sed experientiae sensili natura auctore admiscetur intelligentia, qua video, eandem rem non posse simul esse et non esse; rem igitur ita esse et hoc posito aliter esse non posse. Haec intelligentia quamvis sit conditio, quae in omni perfecta cognitione hominis intervenit, non tamen est facultas, quae res contingentes cognoscit, nec proximum motivum nostrae de his rebus certitudinis.

Ad salvandum autem totum cognitionis humanae negotium summopere necessarium est, ut, quae sit experientia sensuum, recte intelligatur[1]. „Sicut opinio, quae ponebat, contradictoria simul esse vera, veniebat ex quibusdam sensibilibus, in quibus contingit, contradictoria fieri ex aliquo uno, similiter et opinio (Protagorae) de veritate apparentium venit ex quibusdam sensibilibus. . . . Et hoc, quia de iisdem sensibilibus inveniuntur contrariae opiniones diversorum. Et hoc tripliciter. Primo, quia quibusdam gustantibus videtur *dulce*, quod aliis videtur amarum esse; et sic homines de omnibus sensibilibus contrariam opinionem habent. Secundo, quia multa animalia contraria iudicant de sensibilibus nobis; illud enim, quod videtur *sapidum bovi* vel *asino*, mali saporis ab homine iudicatur. Tertio, quia idem homo in diversis temporibus diversimode iudicat de sensibilibus; quod enim nunc videtur sibi *dulce* et sapidum, alio tempore sibi videtur amarum et insipidum . . . et ideo dicit Democritus, quod aut nihil est determinate verum in rebus, aut si quid est verum, non est nobis manifestum . . ."[2]

Facultates omnes experimentales ad duas classes referri possunt: sensus externos, quibus corpora externa eorumque affectiones percipimus, et sensum internum, quo subiectum affectiones suas proprias, atque etiam aliquo modo seipsum in his affectionibus latens percipere solet. Sensui interno apud hominem conscientia perfecta praeficitur, qua fit, ut homo reflexione perfecta ad seipsum redire possit.

Ut autem cognitiones his facultatibus acceptae debito modo ad utilitatem eam adhiberi possint, propter quam a natura datae sunt, praesto est phantasia et memoria. Quae quamquam cognitiones novas ex se non praebent, quia tamen cognitionem naturaliter iuvant, hoc loco silentio praeteriri non possunt.

His breviter dictis primo de sensibus externis dicemus[3]; secundo ad sensum internum et conscientiam advertemus animum; tertio disputabimus de experientiae adiumentis, phantasia et memoria, quantum huic loco satis est.

---

[1] Cfr. Arist. l. 3 met. c. 5, 1009 b, 2.

[2] S. Thom. in l. 4 metaph. lect. 3.

[3] Exemplum veterum secuti, prius de sensu externo disputamus quam de sensu interno. Qua procedendi ratione iis aperte adversari volumus, qui opinantur, nos prius percipere in recto affectiones internas, quam res externas.

§ 1.

De sensu externo et perceptione rerum externarum.

600. **Notiones praemittendae.** Extra omnem controversiam est positum, unumquemque nostrum videri sibi sensibus externis (n. 110) percipere res, quae revera sint extra nos; idque summa cum certitudine[1]: Et directe quidem omnis homo has res externas tamquam immediate sibi obiectas percipere arbitratur; neque est, qui putet, se percipere directe imagines, ex quibus ad res externas ut ad imaginum causas efficientes ratiocinio concludat.

Perscrutantes autem diligentius hoc negotium, in hac re intervenire quasdam organorum nostrorum affectiones detegimus, quarum ope nos res illas directe cognoscere putamus. Quas affectiones sensationes externas vocant. Sensatio igitur, quantum ad rem nostram modo attinet, describi potest: cuiusdam impressionis ab obiecto praesente in corpore nostro effectae experientia, qua obiectum illud immediate percipere nobis videmur ex persuasione naturali[2].

Ipsae autem sensationes ratione duplici considerari possunt; primo, ut sunt subiecti affectiones sive modificationes, et deinde, ut sunt obiectorum externorum repraesentationes sive perceptiones. Si priore modo sensationes considerare velimus, clarum est, nunquam apparentiam a realitate difformem esse posse. Sentire enim aliquam affectionem et eam habere, plane idem est; et perceptio eo ipso, quod alicuius rei perceptio est, a re percepta dissentire non potest. Secundum hanc ergo considerationem realitas in ipsa apparentia sita est. Ita qui omnia *flava* videt, visionem habet, in qua, si ea ad solum colorem flavum visum refertur, nullus error inest. Etsi enim a parte rei corpora, quae obiciuntur, flava non sunt, semper tamen verum erit, repraesentationem illam esse coloris flavi et non viridis. Et *canis,* qui aquam inspiciens, rem immissam alio loco iacentem videt, atque revera iacet, et *vulpes,* quae dolorem sentit in extrema amissi pedis parte, rem si spectes, quamvis errent, semper tamen verum est, animalia habere illas affectiones, quibus falsa proiectio vel locali-

---

[1] „Perturbat nos", inquit Tullius, „opinionum varietas hominumque dissensio; et quia non idem contingit in sensibus, hos naturā certos putamus. Illa, quae aliis sic, aliis secus nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse ducimus. Quod est longe aliter; nam sensus nostros non parens, non nutrix, non magister, non poëta, non scena depravat, non multitudinis consensus abducit a vero." L. 1 de legib. c. 17.

[2] Itaque sensationem introducit organi materialis modificatio ex agentis externi actione. Et post sensationem sive perceptionem sensitivam in homine cogitante sequi solet perceptio intellectualis intellectusque iudicium. Intellectus enim rem, quae interveniente sensatione animae facta est praesens, secundum notas intelligibiles percipit et de illa iudicat. Quae intellectus operatio ab operatione sensus omnino diversa est.

zatio per accidens adiuncta est. Quidquid igitur illae affectiones sunt, et quomodocunque in subiecto efficiuntur, non potest subiectum non habere affectionem, quam sentit, neque ab ea, quam sentit, diversam habere.

Verum hoc loco praecipue ad considerationem alteram est convertendus animus, ut videamus, pariantne sensationes veram certitudinem etiam de ipsis rebus externis. Et hae obiectorum externorum repraesentationes obiectorum externorum apprehensiones sunt, quae iam in ordine sensili quandam iudicii umbram participant. Sed hoc loco, ubi de certitudine agitur, potissimum iudicia illa immediata intellectus attendimus, quae ad sensationes proxime consequuntur.

601. Statuendum est igitur, nos sensibus externis percipere res externas; vel, quod idem est, intellectum sensibus duci in cognitionem certam complurium rerum externarum, qua eas percipiat, ut sunt; atque hac ratione in sensibus positum esse motivum certitudinis et fontem cognitionis certae pro intellectu. Id ut ostendatur, videndum est, sintne perceptiones sensiles ita obiectivae, ut reale et externum obiectum referant et repraesentent.

Neque tamen eo dirigitur nostrae disputationis intentio, ut quaeramus, num cognitio sensilis ita perfecta sit, ut ea percipiamus omnia, quae in rebus insint resque obiectas afficiant. Extra enim omnem controversiam est, cognitionem sensilem, non secus atque cognitionem humanam omnem, admodum imperfectam esse et limitatam et a recta subiecti cognoscentis dispositione pendentem.

Plurima intervenientibus ratiociniis nos cognoscimus rebus inesse, quae per se insensibilia sunt. Percipimus quidem res, ut nobis quantitate sua et qualitatibus suis quasi vestitae apparent; naturam autem rerum internam, ex qua obiectivae illae apparentiae sequantur, non cognoscimus. Neque sensu percipimus, in quo apparentes illae proprietates corporum consistant, utrum *lux* emanatione propagetur, an undulatione; utrum *colores* formaliter accepti sint proprietates rerum ponderabilium permanentes, an sint affectiones aetheris in superficie corporum fracti tantum. Ratione ducti recte concludemus, esse extra nos vires, quibus id, quod lucem, colorem vocamus, extra nos efficiatur ut obiectivum quid; ipsae autem hae qualitates, quae vires vocantur, sensibus nostris occultae manent. Et plurima praeterea in rebus sensu non percipimus, quae etsi per se sunt sensibilia, tamen sive ob molis exilitatem, sive ob nimiam a nobis distantiam, sive ob suam parvitatem, sive ob celeritatem, tarditatem, tenuitatem (ut sunt *pori* corporum, motus *molecularum* aut *siderum*) vel acutissimam sensuum aciem effugiunt. Sunt denique plurima, quae ob conditionum, quibus organa nostra ex naturae instituto adaptata sunt, insolitum defectum praeter naturae intentionem aliter nobis apparent, atque ex naturae instituto apparere debent. Multa tandem, quae subiectiva sunt, perceptioni rerum admiscentur.

Atque haec, quae de imperfectione cognitionum sensitivarum diximus, quum in tota hac de sensibus doctrina ad cavendos errores summum momentum habeant, et nunc initio iam statuimus, et saepius postea in memoriam revocaturi sumus.

602. Acosmismi descriptio historica. Omnes homines auctore natura per sensationes se certos esse, existere corpora putant persuasione invincibili. Quam totius generis humani sententiam philosophi veteres aliquibus exceptis ratam habuerunt, affirmaveruntque, res illas, quae in sensationibus nostris obiective continerentur, vere ea ratione extra nos esse, qua nobis sensationibus nostris ut extra nos existentes formaliter essent exhibitae; quamvis haec repraesentationis cum re externa conformitas non esset perfecta et adaequata. Hanc autem certitudinem, qui Acosmismum profitentur, praeiudicium esse putant rationi minime consonum, quodque a philosophis everti possit. Qui non semper quidem, tamen ut plurimum integras nostras sensationes in vanas, ut ipsi per ineptum vocis abusum dicunt, ideas resolvunt, quibus ideis ut repraesentationibus pure subiectivis verum Esse tribuendum sit. Unde factum est, ut haud raro Acosmistas omnes vocent Idealistas[1]. Qui error duplex esse potest: scepticus, quum in dubio haerent, utrum extra nos res, quas sentiamus, existant necne, neque ullam pro alterutra sententia rationem solidam afferri posse putant; dogmaticus, quum demonstratione solida ostendi posse contendunt, corpora nulla esse.

Acosmismus apud antiquos. Inter primos, qui de veritate sensuum dubium moverunt, Heraclitus est, qui quum omnia, quae sensibus apprehenderemus, in perpetuo fluxu esse dixisset, negavit, sensationi fidendum esse, nisi accederet mentis cogitatio.

Sensationibus nostris acquiri de existentia corporum certitudinem primi ampliore rationum apparatu negarunt Eleatici (n. 26), qui inter opinionem vel cognitionem incertam et scientiam sive cognitionem certam distinguentes, scientiamque soli menti attribuentes, secundum cognitionem mentis omnia esse ens unum docuerunt; ea autem, quae sensu perciperentur, non revera „esse", sed „fieri" secundum vanam apparentiam, ea igitur non-entia vocanda esse vel vana phaenomena.

Propter imperfectionem repraesentationum sensibilium etiam Protagoras (n. 27) ad statuendum suum Subiectivismum est adductus. Qui potissimum ex negata veritate obiectiva qualitatum sensibilium profectus est. Colores in oculo produci docuit intervenientibus motibus, qui forinsecus advenirent[2], atque ita etiam qualitates reliquas[3].

Sed etiam philosophorum naturalium aliqui testimonium sensuum perperam interpretati sunt. Quorum alii hoc testimonium esse de rebus realibusque

---

[1] De hoc nomine cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch., ed. 3. II. p. 512.

[2] Plato, Theaet. 153 D. E., 154 A., 156 D. E.

[3] Καὶ τἆλλα δὴ οὕτω, σκληρὸν καὶ θερμὸν καὶ πάντα, τὸν αὐτὸν τρόπον ὑποληπτέον, αὐτὸ μὲν καθ' αὑτὸ μηδὲν εἶναι, ὃ δὴ καὶ τότε ἐλέγομεν, ἐν δὲ τῇ πρὸς ἄλληλα ὁμιλίᾳ πάντα γίγνεσθαι καὶ παντοῖα ἀπὸ τῆς κινήσεως. Plato, Theaet. 156 E., 157 A.; cfr. 159 D. et Arist. l. 9 met. c. 3, 1047 a, 5.

extra nos eventibus admiserunt; quum vero ratio invictis argumentis doceret, obiecta illa alio prorsus modo extra nos contingere, atque a sensibus nobis repraesentarentur: sensus omnes per se fallaces et mendaces esse dixerunt. In quorum sententiam ex Graecis praecipue Democritus concesserat. Alii, quum viderent, nullam naturae institutionem in hoc mendacii dedecus inici posse sine perniciosa omnis cognitionis humanae criminatione: potius testimonium sensuum esse de vanis apparentiis maluerunt, quae quidem cum rebus nescio quibus tanquam cum suis causis fundamentalibus per relationem dependentiae connecterentur, quibus tamen tamquam „res" a philosophante animo substerni posset quidlibet ex libidine. Hoc modo Epicurus non solum errorem „per se", sed etiam omnem errorem „per accidens" ex sensuum locis eiecit (n. 572).

603. Neque Plato (n. 29) veracitati experientiae sensilis consuluisse satis videtur. Is enim, quum Esse omne in ideis reposuisset, illis, quae sensui apparent, solum Non-esse reliquit, sive ipsius Esse vanam umbram [1]. Et quamvis vocabulis significatio recta et vera subici possit, rem sensibilem videlicet accipere rationem „entis simpliciter", i. e. entis completi ex parte sua ideali sive formali, quae soli intellectui obvia sit, neque ullo modo per se a sensu percipi possit, tamen Plato non satis agnovisse videtur, etiam ipsis sensibus attingi obiectum, quod revera sit, et ipsam rerum substantiam sentiri saltem per accidens. Id quod postea ab Aristotele praeclare est constitutum; qui phaenomena, quae per se sensu perciperentur, esse accidentia docuit, quae rebus substantialibus inhaererent; atque etiam has aliqua ratione ipsis sensibus percipi. Hanc Aristotelis sententiam paucis praeclare complectitur Suarez: „Res, quae adaequate et quasi materialiter sensu cognoscitur, est compositum ex substantia et accidenti, quod per modum unius in tali forma accidentali concipitur." [2] Verum post Aristotelis tempora haec veritatis via iterum a multis relicta est. Ex quibus hoc loco solos Neoplatonicos (n. 33) commemorare satis ducimus. Quorum princeps Plotinus (n. 34) a mundo sensibili aversus et in se reflexus mundum supersensibilem per intuitum est contemplatus; in hoc verum Esse inveniri, illum esse huius umbram et vanam impuramque imaginem a spiritu effectam et veritatis supersensibilis quasi speculum [3]. Sensationem non esse cognitionem proprie dictam, sed eius leve vestigium, neque cognitione sensitiva iuvari animam in cognoscenda veritate, sed impediri potius et turbari [4].

604. Acosmismus idealisticus apud Gallos. Sicut universum genus humanum, ita etiam omnes sanae mentis philosophi certitudinem de rerum externarum existentia sensibus nostris acquisitam immediatam esse, omni tempore sunt arbitrati, illam rerum existentiam admittentes ut quoddam factum, quod nulla probatione egeret.

Cartesius autem observans multas sensuum fallacias in febricitantibus, somniantibus, militibus pede vel brachio mutilatis, ipsorum sensuum veracitatem negavit (n. 57). Sed primo ex cogitatione nostra existentiaque propria ideam existentiamque Dei veracis deducere conatus est, et deinde ex Dei vera-

---

[1] Zeller, Philosophie der Griechen. II. a. p. 624.
[2] Disput. metaph. d. 38 s. 2.
[3] Zeller, Geschichte der Griechen. III. b. p. 553.
[4] Zeller l. c. p. 606.

citate, qui nobis invincibilem de corporum existentia propensionem indidisset, etiam existentiam harum rerum externarum, quas nos sensibus percipere nobis videremur, demonstrari voluit [1].

Cartesium multi secuti sunt, qui sensationibus nostris formaliter non exhiberi res externas putant, sed quasdam tantum impressiones, quarum causa efficiens inquirenda sit [2].

Et Cartesius sua philosophandi ratione extra nos solam extensionem geometricam esse invenit, arbitrans, reliqua omnia, quae nos ut sensibiles qualitates rebus externis attribueremus, ex subiecto sentiente emergere.

Malebranche (n. 58) quum corpora propter essentiam physicam ipsis a Cartesio relictam nullo modo agere posse perspiceret, sensationes omnes, quas experiremur, ab ipso deduxit Deo eas in organis nostris imprimente; id simplicius et attributis divinis conveniens esse ratus, ut Deus solus omnium effectuum naturalium causa statueretur. Cui rei consequens erat, ut diceret, omnem nostram de existentia corporum cognitionem aliqua revelatione divina niti, quam ille naturalem dixit, ut a supernaturali secerneretur [3]. Qua in doctrina genus quoddam Idealismi, quem obiectivum dicunt, cernitur.

Spinoza principia a Cartesio et Malebranche posita enucleans, extensionem illam, in qua Cartesius substantiam corporum posuerat, solum attributum sive accidens essentiae divinae esse docuit, quae essentia duobus generatim attributis affecta esset: extensione et cogitatione.

605. Acosmismus in Anglia. Post Baconis tempora primo illa philosophandi ratio vulgabatur, qua cognitionem omnem ad cognitionem sensitivam revocabant. Deinde per crisim cognitionis sensitivae, quam instituit I. Locke, haud pauci pervenerunt ad Acosmismum dogmaticum. Hi igitur certo resciverunt, nulla esse corpora, quum solus Deus repraesentationes corporum in nobis produceret. Inter quos eminet George Berkeley (n. 65) [4], qui non solum colores et alias qualitates secundarias docuit esse modos perceptionis nostrae subiectivos, sed etiam qualitates primarias atque omnes res corporeas his modis subiectivis annumerandas esse, ita ut totum Esse rerum nihil aliud esset quam Percipi sive vanum phaenomenon in organis nostris a Deo productum. Qua in doctrina genus quoddam Idealismi, quem subiectivum vocant, cernitur. Ab hoc Idealismo differt Acosmismus scepticus, quem praecipue professus est David Hume (n. 66) [5], qui realitatem impressionum dumtaxat vel perceptionum admittens, de realitate rerum dubitandum esse censuit.

---

[1] Méditation VI sur la philosophie Ire.

[2] Qua in re ne Iac. Balmes quidem satis caute locutus est. Qui externis corporibus in nobis effici illas animi motiones passivas et subiectivas dixit, quas vocaremus sensationes; ex his nos propter principium causalitatis existentiam corporum ratiocinio longiore consequi; quum enim illae neque a Deo, neque ab animae activitate produci possent, nos recte concludere, existere corpora ut affectionum illarum causas efficientes. Philosoph. fundam. tom. 1 l. 2 c. 1 sqq.

[3] Recherche de la vérité; Eclairciss. VI sur le I. livre. Entretiens sur la métaphysique, entretien 3.

[4] Treatise on the principles of humanknowledge. 1710.

[5] Treatise on human nature. 1739—1740.

606. Acosmismus in Germania. Acosmismum Anglorum aggressus est Immanuel Kant; qui saltem verbotenus existentiam rerum corporearum agnoscit, quae quidem agant in organa nostra, quas tamen ipsas plane ignoremus [1]. Arbitratus est enim, non solum extensionem, figuram, successionem, impenetrabilitatem, sed etiam ipsam rationem substantiae, causalitatis, realitatis ex solo subiecto cognoscente ortum ducere.

Kant suum systema vocat Idealismum transcendentalem, quem opponit Idealismo puro proposito a Berkeley [2]. Consimiliter ab extremi Idealismi placitis abhorruerunt Herbart [3], Beneke [4], alii, qui Kantianum vel transcendentalem „Realismum" se profiteri dicunt, retentis tamen Idealismi principiis. Sed alii non dubitarunt ea aperte ponere, quae ex Idealismi principiis necessario fluunt.

Acosmismus absolutus subiectum et obiectum, rationem et mundum, Esse et Cogitare esse absolute identica censet. Atque is iterum in Idealismum subiectivum, obiectivum, logicum distingui potest.

Idealismi subiectivi autor est I. G. Fichte (n. 71), qui omnia, quae nobis repraesentemus, esse activitatem nostram subiectivam docet, consideratam in sua terminatione [5].

Idealismi obiectivi speciem proposuit Schelling (n. 72), qui ordinem obiectivum quidem admisit ab ordine subiectivo secundum apparentiam di-

---

[1] „Ich gestehe, dass es ausser uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluss auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort aber bloss die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet." Proleg. zu einer jeden künftigen Metaphysik. I. § 13 annot. 2. Cfr. Kritik der reinen Vernunft, edit. Rosenkr. II. p. 226 et 303.

[2] „Wir haben in der transcendentalen Aesthetik hinreichend bewiesen, dass alles, was im Raume oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, nichts als Erscheinungen, d. i. blosse Vorstellungen sind, die so, wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, ausser unseren Gedanken keine an sich begründete Existenz haben. Diesen Lehrbegriff nenne ich den transcendentalen Idealismus." (Kritik der reinen Vernunft, edit. cit., quae est prior p. 388.) In editione altera addit: „Ich habe ihn auch sonst bisweilen den formalen Idealismus genannt, um ihn von dem materialen, d. i. dem gemeinen, der die Existenz äusserer Dinge selbst bezweifelt oder leugnet, zu unterscheiden." Supplem. 28.

[3] Einleitung in die Philosophie § 19 sqq. [4] Metaphysik p. 91—110.

[5] „Das Bewusstsein des Gegenstandes ist nur ein Bewusstsein des Setzens desselben; und das Bewusstsein geht nie über sich selbst hinaus. Darum bist du selbst das Ding an sich; du bist selbst vor dich hingestellt und aus dir hinausgeworfen, und alles, was du ausser dir erblickst, bist immer du selbst." „Der Gedanke von einem Dinge, das an sich unabhängig von irgend einem Vorstellungsvermögen Existenz und gewisse Beschaffenheiten haben soll, ist eine Grille, ein Traum, ein Nichtgedanke." „Alles, was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist, und ausser dem Ich ist Nichts." „Das Object ist nichts als die selbstgesetzte Schranke, die negative Bedingung der absoluten Selbstthätigkeit des Ich." Ita passim.

stinctum, revera tamen identicum; et in hac rerum obiectivarum et subiectivarum identitate causam primam positam esse duxit.

Idealismum logicum evolvit HEGEL (n. 73), negans, quidpiam esse praeter ideam puram et abstractissimam entis, ex qua per processum logicum sive dialecticum omnia evolvantur.

Acosmismus physiologicus apud multos physiologos reperitur, qui Kantiana doctrina seducti censent, a nobis physiologice produci omne id, quod sensu percipere nobis videamur. Quorum aliqui Dogmaticorum more docent, integrum mundum corporeum resolvi in atomos sive puncta huc illuc currentia, vel relationes geometricas, quae tamen simul cum spatio et tempore non extra nos existant, sed activitate nostra producantur [1].

Physiologorum tamen pars maxima in Idealismo sceptico haerent, qui contenti observatis phaenomenis, res non curant harumque existentiam realem in dubio relinquunt [2].

Acosmismum profitentur quoque, qui vocantur Positivistae et Relativistae. Qui id sibi proprium habent, ut omissis omnibus rebus sive obiectivis sive subiectivis in iis haereant, quae per immediatam experientiam ponantur. Ponuntur autem, ut ipsi quidem arbitrantur, solae relationes actuales, quae exhibeantur in conscientia nostra tanquam existentes inter vanas repraesentationes subiectivas et vanas repraesentationes obiectivas. Nos neque percipere nosmetipsos neque res extra nos [3].

Atque his de sententia adversaria dictis ad rem ipsam veniendum est. Disputantibus nobis de sensibus externis duae quaestiones solvendae sunt, quarum priore quaeritur, quid de sensuum veracitate tenendum sit; altera, de quibusnam rebus sensus externi certitudinem pariant.

---

[1] Pro omnibus audiatur A. FICK: „So wie man einmal klar eingesehen hat, inquit, dass Raum und Zeit nur die nothwendigen Formen sind, unter welchen für unser Anschauungsvermögen Dinge als Objecte erscheinen können, dann ist auch klar, dass alle übrigen Prädicate, welche wir den Dingen und ihren Beziehungen beilegen, als Entfernung, Kraft, Trägheit, Masse, Bewegung, ebenfalls subjectiv durch die Beschaffenheit unseres Verstandes bedingt sind. . . . So bis auf den letzten Grund durchschaut, verräth sich die materielle Welt als das, was sie wirklich ist, als das Gespinnst unseres eigenen Intellectes, gesponnen in den ihm eigenthümlichen Formen: Causalität, Raum und Zeit." Die Welt als Vorstellung. Würzburg 1870. p. 11 sqq.

[2] Inter alios HELMHOLTZ: „Die mit dem Charakter der Wahrnehmung auftretenden Bewusstseinsacte verlaufen so, als ob die von der realistischen Hypothese angenommene Welt der stofflichen Dinge wirklich bestände." Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Berlin 1879. p. 34, 35.

[3] Ita inter alios ERN. LAAS in libro: Idealismus und Positivismus, tom. 3. „Das empirische Subject ist mit und an seinen äusseren Erlebnissen, und die äussere Welt hängt an dem Bewusstsein überhaupt" (p. 50; cfr. p. 47, 82, 88, 93, 137, 182, 183, 264). „Die Objecte sind nicht ausser dem Bewusstsein; freilich darum nun nicht etwa, wie idealistischerseits missverständlich sofort identificirt wird, ‚in uns', sondern in Beziehung zu uns, die wir in Beziehung

QUAERITUR 1°,

quid de sensuum externorum veritate vel veracitate tenendum sit.

607. **Rationes dubitandi** (cfr. n. 627). Videtur nulla esse sensuum veracitas. Nam (1.) a sensibus pariuntur errores innumerabiles circa figuram, magnitudinem, distantiam, motum. Ita lignum, quod poris abundat, videntibus nobis apparet continuum; luna superficie nobis plana apparet, et multo minor, quam revera est; turris quadrata ex longinquo rotunda apparet; rota celerrime mota circum axem quiescere inspicientibus nobis apparet, quiescere etiam illa sidera, quae tamen incredibili celeritate aguntur per immensa spatia. Baculus, qui integer est, si immergitur aquae, apparet fractus non solum hominibus, sed etiam brutis; sol moveri circum terram immobilem videtur, quum tamen revera moveatur terra. Quid igitur mirum, antiquos iam infracto remo et columbae collo ad dubitandum de sensuum veracitate commotos esse?[1] „Nam et in remo, ut est apud Tullium, sentio, non esse id, quod videatur, et in columba plures videri colores, nec esse plus uno.“ Mirati illi, torsis oculis duas ex lucerna videri flammulas. „Videsne navim illam? Stare nobis videtur, at iis, qui in navi sunt, moveri haec villa.“ „Quid potest esse sole maius? Quantulus nobis videtur? mihi quidem quasi pedalis.“[2]

(2.) Deinde philosophi plurimi ex rationibus metaphysicis veracitatem sensuum nullam esse demonstrasse dicuntur. Ut ex Graecis tantum citemus aliquos: Fallunt sensus, dicit Heraclitus; nam ratio nos docet, omnia fieri, nihil esse; sed sensus id non testantur; ergo mentiuntur. Fallunt sensus, dicunt Eleatici; nam ratio nos docet, omnia esse ens unum; sed sensus contrarium testantur; ergo mentiuntur. Fallunt sensus, dicit Democritus; nam ratio nos docet, in mundo nihil esse nisi atomos motas in vacuo; sed sensus testantur, esse in rebus etiam qualitates sensibiles; ergo mentiuntur[3]. — (3.) Praeterea ex ipsa sensuum natura est, ut pro rebus veris vanas apparentias et fallacias contemplanti menti ingerant. Ex quo fit, ut conceptus omnes, qui secundum sensuum relationes efformantur, falsi sint, id quod a physicis, physiologis nostri praesertim temporis sescentis argumentis ostenditur; plurimum ab astronomis, qui a nobis in coelis praeter falsas motuum apparentias vix quidquam observari docent. — (4.) Accedit, quod sensationes ex natura sua solius subiecti sunt modificationes: at quo pacto ex rebus subiectivis cognosci potest, num et

---

zu ihnen sind“ (p. 52). Et hi quidem recte Idealistas monent, apertissime experientiae contradicere eum, qui affirmet, id quod obiective formaliter insit in nostris perceptionibus, velut *iris*, a nobis percipi ut affectionem subiectivam. „Uns sind ursprünglich alle Empfindungsinhalte objectiv, nicht Modificationen des Ich, sondern des Nicht-Ich. Und auch noch später . . . dürfte es schwer sein, in Empfindungscomplexen, wie dem Regenbogen, nur eine Affection des eigenen Selbst, von specifisch gleichem Charakter wie ein Gefühl zu sehen.“ E. Laas, libr. cit. p. 453.

[1] Cic. l. 2 Acad. prior. c. 25, 26; cfr. Wundt, Log. I. p. 378 sqq.

[2] „Errores“ plurimos enumerat E. Laas, Idealismus und Positivismus. Berlin 1884. p. 9—14.

[3] Cfr. Fr. Harms, Gesch. der Logik. 1881. p. 9; Logik. 1886. p. 147 sqq.

quid sint corpora? Cognoscere quidem ex illis possumus, quid accidat intra nos; non autem, quid sit extra nos[1].

(5.) Neque fieri posse videtur, ut res, quae sunt extra nos, sive quae ambitum nostri ipsorum Esse transcendunt, nobis immediate et directe praesentes fiant. Ad id enim requiritur aliquis transitus, qui pontis instar a subiecto ad rem illam forinsecus existentem perducatur. Atqui eius generis transitus nunquam haberi potest. Ergo id tantum obiectum directum et immediatum cognitionis nostrae esse potest, quod reperitur intra nos. — (6.) Totum et integrum Esse corporum nihil aliud est, quam Percipi. Quicunque enim sibi aliquod corpus repraesentare velit, repraesentat sibi congeriem multorum Percipi. Et quid relinquitur, si quis ab omni Percipi animum avocare velit? Percipi autem in sola mente est. Ergo etiam omnium corporum moles in sola mente est.

(7.) Tandem quod reliquum est, Deus certe putari potest omnes sensibiles repraesentationes, quibus afficimur, in humana mente producere, corporibus non existentibus. Quodsi nos per errorem putemus, revera existere corpora, is error nostrae temeritati tribuendus et a sana ratione est corrigendus. Et quis nesciat, Deum in omnibus amentibus errorem necessarium, constantem, invincibilem permittere?

(8.) Sed contra videtur sensuum veracitas solida argumentatione demonstrari posse. Id quod Cartesius praeclare effecisse videtur hoc modo: Relatio sensuum in mente nostra propensionem habet, quâ ferimur ad iudicandum, extra nos esse corpora. Et haec propensio constans est atque etiam invincibilis. Quidquid autem naturae humanae constanter et invincibiliter adhaeret, ab ipso naturae humanae conditore ortum habeat necesse est. Sed propensio, quae a Deo menti nostrae impressa est, fallax esse non potest; si enim nos falleret, error merito in Deum refunderetur laedereturque divina veracitas.

(9.) Sed iterum contra videtur certitudo illa de corporum existentia, quam sensationes gignunt aluntque, ab Idealistis omnino everti posse. Quum enim non omnes mentis nostrae vires cognoscamus, esse potest, ut repraesentationes corporum a nobis solis effectae sint, corporibus non existentibus.

608. **Thesis I^{ma}: Enuntiatio sensuum per se naturaliter est immediate de rebus extra ipsum sentiendi actum existentibus. Non est autem absolute vera; sed ut vera sit, certum obiectorum ambitum, certasque a natura intentas atque dispositas conditiones et intra et extra subiectum sentiens supponit.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Haec thesis duabus partibus constat, quarum prior ad id solum spectat, ut factum sen-

---

[1] Ita Kant: „Wenn wir äussere Gegenstände für Dinge an sich gelten lassen, so ist schlechthin unmöglich zu begreifen, wie wir zur Erkenntniss ihrer Wirklichkeit ausser uns kommen sollten, indem wir uns bloss auf die Vorstellung stützen, die in uns ist. Denn man kann doch ausser sich nicht empfinden, sondern nur in sich selbst, und das ganze Selbstbewusstsein liefert daher nichts als lediglich unsere eigenen Bestimmungen.“ Kritik der reinen Vernunft, edit. Rosenkranz, II. p. 302. In eadem sententia haeret Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 520.

sationis, uti in vita humana praeiacet, recte intelligatur; altera restrictionem addit, ne ab enuntiatione sensuum plus exspectetur, quam illi referre volunt[1].

Praenota 2o: Pars prior contra eos ponitur, qui putant, sensationes nostras directe ferri in imagines sive affectiones in organis nostris effectas, et effectas quidem a causa efficiente, ad cuius existentiam, si lubeat, concludere possimus; eo fere modo, quo aegrotus dolore ex somno excitatus ex ardore corporis, quem sentit, concludit ad sinapismum; vel sicut qui aspicit in velo passo effectas umbras, ex umbris concludit ad homines vel canes, qui umbras effecerint.

Inter Graecos, qui thesi nostrae adversantur, praecipuus est Epicurus, qui ut veracitatem cognitionis humanae salvaret, eo adductus est, ut diceret, enuntiationem sensuum non esse per se immediate de rebus eventibusve extra nos existentibus, sed de apparentiis, sive de effectibus, affectionibusve, quas res externae in nobis ex naturae instituto valeant excitare; quum de corporibus aliquid affirmaremus, nos nihil aliud affirmare, nisi hoc: haec corpora hoc modo nos afficere. Atque ita dicit fieri, ut sensus nunquam erroris accusari possint, eorumque enuntiatio absolute vera sit. Nam, ut philosophatur Epicurus, sensus, quum non obiecti actionem simpliciter, sed actionem hanc, ut organa afficit, referre debeant, quomodocumque afficiuntur, affectionem receptam non mutant, sed fidelissime renuntiant. *Remus* si aquae immissus fractus appareat, verum est, illum apparere fractum; si ex aqua extrahatur, rectus apparet; eum autem revera esse rectum, nullus sensus enuntiat.

Generatim thesis nostrae adversarii sunt: Idealistae acosmistici omnes. In quorum numero excellunt Kantiani, qui animam mechanice vel chimice, vel alia ratione affectam, ex se producere totum illum mundum phaenomenalem docent, quem homines omnes sibi sentientibus ut causam formalem obiectivam obversari affirmant[2].

---

[1] Hanc nostram sententiam breviter effert S. Thomas: „Sensus semper apprehendit rem, ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio.“ Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 11.

[2] Hic error est omnium Idealistarum communis. Diversitas est in eo, quod ii, qui Idealismi principiis ad extremum usque cum constantia ac perpetuitate inhaerent (ut Ioh. Gottl. Fichte, A. Schopenhauer), negant, ex phaenomenis sensu perceptis ad existentiam mundi realis concludi posse; ii autem Kantiani, qui „Realismum“ quendam concedunt (ut Herbart, Imm. Herm. Fichte, E. de Hartmann), conclusionem in illo genere legitimam esse volunt. De Idealismo dicit Imm. Herm. Fichte: „Der feste, unerschütterliche Augpunkt des Geistes ruht nur auf sich; unmittelbar weiss er allein von seinen Zuständen. . . . Dieser einfache Gedanke eben war es, welchen Kant als den Geist des kritischen Idealismus, Ioh. Gottl. Fichte als das Princip der Reflexion und Besonnenheit, als die nothwendige Bedingung alles Philosophirens einschärfte.

Nos contra affirmamus, sensationes omnes, quales in vita humana reperiantur, hanc vim naturalem habere, ut per se primario non de effectis in nobis affectionibus vel phaenomenis, sed de rebus, ut sunt, enuntiare aliquid praetendant; has res esse, et esse sic vel aliter.

Neque tamen negamus, enuntiationem sensuum externorum esse etiam concomitanter et secundario de iis, quae nobis appareant, et de modo, quo corpora nos afficiant. Si enim nunc tibi baculum omnino fractum ostendo, si tibi placuerit, sane iudicare poteris: *Sentio baculum fractum;* vel: *Habeo imaginem baculi fracti;* vel: *Baculus apparet fractus;* vel: *Afficior, quasi baculus sit fractus.* At vero iudicium sensus per se primario erit: *Baculus iste fractus est,* atque in hoc iudicium quilibet natura duce prolabitur. Sed quia ea est natura facultatum cognoscitivarum, ut per se ea repraesentent, quae in rebus sint et insint, iam realitatem rerum perceptarum, quae a subiectiva nostra repraesentatione non pendeat, affirmare debemus. Hanc conformitatem sensationis cum re externa dicimus veritatem. „Veritas est in sensu, dum iudicium sensus est de re, secundum quod est.“ [1] Inter quinque autem sensus potissimum duo sunt, in quibus haec vis obiectiva praevalet. „Iudicium tactus et visus extenditur ad res ipsas; iudicium autem auditus et odoratus ad ea, quae a rebus ipsis procedunt, non ad res ipsas.“ [2]

Praenota 3o: In parte altera hoc iudicium sensus de rebus externis particularibus earumque affectionibus non absolute verum esse, in memoriam revocamus, sed secundum naturam sensationis a certis conditionibus pendere. Ex quo sequetur, has sensationes per se quidem veras esse, per accidens esse posse falsas. Quum nos, intellectu quippe praediti, supra sensationes reflectere possimus, in multis rebus hos „errores per accidens“ deprehendere et corrigere possumus.

Adversarium etiam in hac parte Epicurum habemus, qui eo rem dimisit, ut diceret, si sensus vel semel a rerum realitate deflecterent, id mendacium esse; si autem unus sensus semel in vita mentitus esset, nulli unquam esse credendum. Quem sequuntur fere omnes, qui sensuum repraesentationes non ad res referri dicunt, sed ad apparentias tantum.

609. **Argumenta.** *Arg. partis prioris* (ex interpretatione facti sive experientiae recte instituta). Id quod in cognitione menti ut obiectivum quid repraesentatur, id etiam obiective esse, et esse quidem vestitum eo modo, qui a cognoscente ut obiectivus percipitur, propter ipsam repraesentationem intuitivam (omissa igitur

---

Diess war es eigentlich, von dem er behauptete und behaupten durfte, dass, wer es einmal eingesehen, in alle Ewigkeit nicht es zurücknehmen könne.“ Die theistische Weltansicht und ihre Berechtigung. Leipzig 1873. p. 81.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de veritate a. 9.

[2] S. Thom. in l. 1 met. lect. 1.

omni concludendi ratione) est arbitrandum. Atqui in cognitione sensitiva menti immediate ut obiectivum quid repraesentantur res externae ut in seipsis existentes. Ergo enuntiatio sensuum est immediate de rebus, quae existunt in seipsis et a sentiendi actu non pendent.

Maior constat ex facultatum cognoscitivarum aptitudine ad assequendam cum rebus obiectis conformitatem, quam in dubium vocari non posse, suo loco (n. 591 sqq.) declaravimus.

Quodsi quis huius rei explicatiorem rationem desiderat, is animo recogitet, sensationem cognitionem esse; cognitionem autem omnem id proprium sibi habere, ut quasi ex se exeat et coram se habeat intimeque sibi praesens obiectivum quiddam, quod revera in se est, qua entis praesentia et inexistentia ipsa cognitio est obiective talis, qualis est (n. 89). Dum igitur in re omni causa formalis inest unius ordinis, qua res est id, quod est, in cognitione inest causa formalis duplicis ordinis: naturalis et intentionalis[1]. Quia autem causa formalis, quae est ordinis intentionalis, ex se refertur ad aliquid menti obiective repraesentandum, ideo ea et ut subiectiva et ut obiectiva spectari potest. Causa formalis obiectiva est id, quod cognoscenti directe ut immediate cognoscendum obicitur. Causa formalis subiectiva est id, quod actum cognitionis informat (speciem vocant), ut hanc vel illam rem cognoscendam praebere possit; haec igitur non est obiectum, sed ad medium spectat, quo obiectum cognoscitur.

Prob. minor argumenti principalis. Unusquisque, natura duce, certus omnino est, videntem se directe videre homines, equos, lapides, cibos; audientem audire sonos; tangentem apprehendere solida. Et homo sanae mentis certe miraretur maximopere, si ipsi quis serio diceret, non mundum realem, sed mundum phaenomenalem tantum esse causam formalem obiectivam perceptionum sensilium, ex quo, si velit, ratiocinio aliquo ad mundum realem per principium causalitatis efficientis concludere possit. — Praeterea sensu satis saepe discernimus inter affectiones, quas res in nobis efficiant, et illas, quas nos in rebus inesse cognoscamus: *acum* in nobis efficere dolorem, in se autem esse acutam.

Dices: Nulli esse potest evidens, rem semper esse, ut apparet; quomodo enim aut unde id evidens foret?[2] *Resp.:* Id evidens est ex immediata rela-

---

[1] „Cognoscentia a non-cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non-cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. Nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non-cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 1; cfr. ibid. q. 75 a. 5 et q. 84 a. 2.

[2] Cfr. Tongiorgi, Log. n. 726 ad 4.

tione sensuum, qui ex natura sua ad id coaptati sunt, ut nobis manifestent non apparentias, sed res ipsas intervenientibus apparentiis; quae quidem evidentia per se vera est, per accidens potest esse apparens tantum; ut accidit in illusionibus quibusdam opticis. Unde ea esse potest extraordinaria rerum circumstantia, in qua illa de rebus evidentia conditionata in absolutam transire non potest (n. 486).

610. *Argumentum partis alterius* (ex natura sensationis). Ut enuntiatio sensuum externorum de rebus externis particularibus earumque affectiônibus etiam absolute vera esset, requireretur, 1° ut nobis de rebus obiectis enuntiaret omnia; 2° ut non penderet ab organis naturaliter perfectis, usu et consuetudine exercitatis, apte dispositis, cum attentione debita adhibitis, 3° neque a certo conditionum externarum ambitu.

Atqui haec tria in sensatione humana locum non habent. Ergo enuntiatio sensuum externorum absolute vera non est.

Maior est manifesta. *Prob. min.* ex observatis factis: 1° Sensus externi de rebus obiectis non enuntiant omnia. Etsi praebent indicia, ex quibus mens essentiam illarum rerum diiudicat, non tamen per se quidquam de essentiis ipsis rerum enuntiant. Ita qui *vitrum laevigatum* gemmam esse iudicat, non sensuum, sed rationis vitio fallitur. Atque haec ipsarum rerum cognitio, quam intervenientibus sensibus acquirimus, admodum finita est et imperfecta, id quod sapienti cuique est apertissimum. Accedit, quod sensus nostri concomitanter et secundaria quadam apperceptione affectiones etiam subiectivas percipiunt, quae in multis rebus haud facile ab affectionibus rerum obiectivis distinguuntur, et ab incauto facile ad ordinem obiectivum transferuntur.

2° Organa sunt media a natura ad sentiendum data. Et haec quidem media non ab initio eam perfectionem habent, quae ipsis convenit, sed natura tantum facultatem praebuit, ut organa paullatim evolvantur et usu et consuetudine ad perfectionem debitam adducantur. Deinde sunt media admodum complicata et artificiose constructa et turbationibus exposita. Praeterea haec media debita cum attentione adhibenda sunt, quae attentio pro varietate obiecti varia esse debet.

3° Non quaelibet deinde conditionum externarum dispositio apta est, qua recta et a natura intenta subiecti cum re externa coniunctio efficiatur. Requiritur enim medium certo modo dispositum, certa quadam obiecti a subiecti distantia, temperata quaedam obiecti in sensus externos actio, quae neque vehementior sit, neque debilior, neque celerior, neque lentior.

Sicut igitur omne instrumentum, ita etiam sensus nostri tum solum finem assequuntur, quum debito modo dispositi sunt et debito modo adhibentur, neque ullum impedimentum, quo effectus a natura intentus impediatur, intervenerit.

611. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo actus sentiendi est actus, quo subiectum percipit rem obiectam.

Ex quo consequens est, ut hic actus considerari possit non solum subiective (inhaesive) sive psychologice, sed etiam obiective (terminative) sive intentionaliter. Id enim sibi proprium habet omnis actus cognoscitivus, ut in-

haereat cognoscenti et terminetur ad obiectum, quod repraesentat[1]. Errant igitur haud leviter, qui sensationem definiunt, ut sit affectio mentis, qua mens admoneatur de corporis praesentia.

Coroll. 2. Ergo qui quaestionem movent, quomodo fiat transitus a subiecto ad obiectum, qua contineri dicunt problema totius philosophiae recentioris, quaestionem movent inutilem, utpote iam pridem expeditam; et simul praeposteram, utpote emergentem ex natura cognitionis male intellecta.

Etenim transitus, qui solus requiritur, in eo est, ut obiectum cognoscendo attingatur; id autem fit actione immanente concurrente specie impressa et expressa (n. 90)[2]. Sed hac de re post enucleatius.

612. *Coroll. 3.* Ex supra dictis colligitur, quae sint conditiones necessariae, ut sensus de existentia et proprietatibus rerum externarum certitudinem parere possint.

1o Ex parte obiecti requiritur, ut illud intra ambitum illarum rerum existat, quas natura sub his vel illis conditionibus ad notitiam nostram pervenire voluit.

Qua conditione deficiente in errore versatur, qui res porosas absolute continuas esse iudicat; vel qui nulla corpuscula in cubiculo volitare affirmat eo, quod illa non videat; vel qui sidera fixa situm inter se nunquam mutare putat; vel qui lunam planam, nec disco maiorem censet; vel qui indicem in horologio lente progredientem quiescere putat; vel qui navem, in qua sit, quiescere, ripas moveri arbitratur; qui solem terra immota oriri et occidere putat[3].

2o Ex parte organorum requiritur, ut sensus sani sint, et ad naturale suum exercitium apte dispositi et secundum normam a natura constitutam excitati.

Cuius conditionis defectu errat ichtericus omnia flava esse iudicans; errat ebrius fornacem nutare et candelam unam duplicem videns; errat homo, qui dolorem sentit in pede amputato[4].

---

[1] Cfr. Suarez, l. 3 de anima c. 5 n. 17.

[2] Cfr. Liberatore, Instit. philos. Log. n. 152.

[3] Quum cognitio motuum a nobis nasci soleat ex cognita relatione rerum locali, a natura ita constituti sumus, ut sponte quasi prorumpamus in iudicium sensus, duarum rerum, quas relationem localem mutuam mutare videmus, illam immotam esse, quae maiore mole feriat sensum, illam respectu huius moveri, quae exigua sensui nostro appareat. Quod iudicium consuetudine confirmatum in rebus plurimis verum est, iis praecipue, quarum maximi nobis interest; in aliquibus rebus rarioribus et remotioribus incautos inducere potest in errorem; qui error per accidens est.

[4] Hoc observato facto Cartesius in errorem adductus est. Qui non satis animadvertisse videtur, sensationem semper elici ab uno sensu, cuius pars principalis ut sensus communis residet in cerebro, pars instrumentalis ut sensus proprius in parte corporis externa. („Idem, ut recte Albertus Magnus, est actus

Errat quoque, qui post sectionem chirurgicam in oculo factam res in alia distantia vel directione sitas videt, atque sunt; qui sonos musicae ex curru magna celeritate adveniente sonantis acutiores audit, quam ex parte externa sunt; qui interveniente speculo rem visam in alia directione quasi proicit, quam est.

Nonnunquam etiam adiuncta quaedam vel sensationum praecedentium vestigia impressiones in organo ab obiecto receptas mutant vel hebetant. Ita manus frigidae palpandis rebus tenuibus ineptae sunt; palatum acri sapore perfusum alteri sapori gustando par non est; oculi, qui in flavo colore defixi fuerint, ad alias res conversi has caeruleo colore obductas vident

Praeterea organa, quum nobis non statim ab initio ad eum perfectionis gradum, qui a natura intentus sit, exculta donentur, longiore consuetudine et usu exercitata esse debent, ut nobis rectum de rebus dent nuntium. Unde nonnulla explicantur, quae in pueris vel in caecis illis a nativitate sunt observata, quibus sectione medici visus est restitutus.

3º Ex parte rerum externarum intervenientium requiritur, ut illae consuetae et ordinariae conditiones adsint, quas natura in constitutis sensationis legibus supposuit.

Qua deficiente conditione errat, qui piscem in aqua vel solem occidentem semper eo loco eaque directione esse iudicat, quo videnti apparent; vel qui remum integrum aquae immersum revera fractum putat; vel qui luce maligna colorem purpureum atratum putat. Pendet enim sensatio ex medii natura, statu, uniformitate et difformitate, quiete et perturbatione, hac et illa affectione.

613. *Coroll. 4.* De sensuum fallaciis haec hoc loco statuenda sunt[1]: 1º Numquam in iudicio decipimur, quo nos sentire aliquid iudicamus.

Nam sensus semper ita nuntiant, ut afficiuntur: sensum autem „affici" est ipsum eius Sentire. Sed ex eo, quod sensus aliter interdum afficitur, quam res est, sequitur, eum nobis nonnunqnam rem enuntiare aliter, quam sit. Atque ita fieri potest, ut per sensum fallamur, non quidem circa ipsum Sentire, sed circa rem[2]. Et talis error est per accidens et in paucioribus, quatenus defectus est in conditionibus ad sentiendum a natura requisitis, de quibus modo diximus.

2º Ex quattuor praecipue causis fallaciae sensuum oriri solent:

a) Inde quod perceptionibus rerum externarum apperceptiones affectionum subiectivarum adiunctae sunt.

Ita puerulus iucunditatem mellis melli adiudicat; incautus iudicat, eadem plane proportione crescere sensum lucis et ipsum lumen, augeri pressionem sensam in manu et pondus premens; aegrotus per errorem putat, calorem membri esse in sinapismo; sexcenta in hoc genere alia.

---

sensus proprii et sensus communis" [in Tract. 1 de homine q. 33 a. 2].) Hac una sensatione proici quasi sensationem in certum locum; et id quidem per se recte, si organismus integer sit; per accidens autem falso post laesum organismum; idque ex anteriore consuetudine.

[1] De fallaciis sensuum praeclare scripsit I. I. Hoppe, Erklärung der Sinnestäuschungen bei Gesunden und bei Kranken, edit. 4. Würzburg 1888.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 2 ad 1.

b) Quod multas impressiones accipimus praeter eum modum, qui a natura intentus sit, ut est perceptio motuum siderum, vel perceptio rerum in aqua iacentium, vel rerum perceptio per vitra colorata [1].

c) Quod natura in rebus manifestandis media adhibet, in quibus per accidens defectus contingere possit, ut est organum sanum, certa quaedam organi affectio, ordinaria dispositio medii.

„Febricitantibus omnia videntur amara propter hoc, quod sentiunt per linguam plenam cholera, quae est amara.“ [2] „Laborantibus infirmitate oculorum apparet tela aranearum ante oculos, quum sit humor in pupilla respersus.“ [3]

d) Quod aliquando non habetur illud exercitium, illaque consuetudo, quae ad organi debitam perfectionem requiritur.

614. **Scholia.** *Scholion 1.* Quum non sit ea naturae intentio, ut error omnis ab unoquoque homine in re omni arceatur, fieri quidem potest propter limitationem rerum a natura adhibitarum, ut aliquis sensibus per accidens in errorem inducatur. Generatim tamen a natura provisum est, ut nobis de veritate illarum conditionum constare possit. Quae inde potissimum colligitur, quod relatio sensuum est constans et uniformis nec cum ulla in organis molesta affectione coniuncta.

Si igitur quis praeterordinariam affectionem in sensu experitur, vel si obiecta extraordinariis conditionibus substant, vel si praesentes sensationes sensationibus ante habitis conformes non sint, vel si hae ab aliorum iudiciis circa eadem obiecta discrepent, homo satis est monitus, ut inquirat, quid de enuntiationibus sensuum suorum tenendum sit.

Ex quo perspicuum est, quum insueta sit phaenomenorum ratio, vel quum praeteritis sensationibus sive certis veritatibus contraria sit, observationes multiplicandas esse, experimenta diligenter instituenda, variatis, quantum rei ratio postulat, adiunctis positionis respectivae inter oculum et obiectum, distantiae, medii, lucis, aliisque, quae sensationem modificare possunt et pervertere [4].

Scholion 2. Licet cognitio sensitiva absoluta non sit, i. e. non sine adhibitis mediis quum externis tum internis absolvitur, tamen respectu rerum externarum est immediata. Quae enim interveniunt media, per se primo non sunt id, quod percipitur, sed id, quo percipitur. Habent tamen ista media etiam rationem obiecti secundarii [5]. Unde per defectum praeter intentionem na-

[1] Cfr. T. Pesch, Das Weltphaenomen. Frib. 1881. n. 21 sqq.

[2] S. Thom. in l. 2 de an. lect. 21. [3] S. Thom. in l. 3 meteor. lect. 5.

[4] Cfr. Cic. l. 2 Acad. prior. c. 7.

[5] Hac in re aliqua est ordinis naturalis similitudo cum ordine artificiali. Ita *cista* vel *corbicula* medium est, quo portantur fructus vel res similes; *funis* vel *catena* medium est, quo trahitur currus vel navis; quae tamen res simul

turae accidere potest, ut sese in locum rerum primario obiectarum ingerant; ut accidit in somniis, in halucinationibus, in pressione organorum mechanica vel electrica, generatim in affectionibus organorum non legitimis.

Scholion 3. Enuntiatio sensuum externorum habet quidem in sensatione interna, quae affectiones subiectivas spectat, aliqua fundamenta, si solum ordinem ontologicum attendas, non tamen in ordine cognitionis; qui quidem solus in hac nostra logica tractatione spectandus est.

Etiamsi secundum ordinem naturae prius esse debent in nobis affectiones subiectivae a rebus externis determinatae, quam his intervenientibus res externas percipere possimus, non tamen hae affectiones prius a nobis cognosci debent, quam res externas possimus cognoscere.

615. *Scholion 4.* Sunt, qui sensationes vim tantum relativam habere dicant; alii iis vim etiam absolutam attribuunt. In qua re attendendum est, quidnam quis voce „absoluta" et „relativa" significare velit.

In thesi iam unam rationem indicavimus, secundum quam sensus non absolutam vim, sed hypotheticam vel relativam (si ita nominare fas est) habeant.

Praeterea relativa vis sensationis dici potest, quatenus sensus percipit corpora sibi praesentia. Sensus enim percipiunt quidem corpora, sed quatenus ab his determinantur. „Est sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutativum est, quod per se a sensu percipitur et secundum cuius diversitatem sensitivae potentiae distinguuntur."[1] Percipiunt enim sensus corpora, quatenus percipiunt coloratum, calidum, figuratum; haec autem percipiunt, quatenus corpora propter certas impressiones, quas efficiunt in sensuum organis, seipsa, ut colorata, calida, figurata praesentia sistunt.

Sed absoluta est vis insita sensationibus, quatenus non habitudinem rerum ad nostra organa nobis ut obiectum praesens sistunt, sed ipsas res, ut sunt in seipsis[2]. Unus enim quisque homo, naturam suam in sensationibus sequens, *viso pomo* non in cognitionem labitur: *Apparentia huius pomi rotunda est;* aut: *Hoc pomum mihi apparet rotundum;* sed: *Hoc pomum est rotundum* dicet. Ita etiam magnitudinem *solis* percipiunt, ut est in se, licet propter extraordinariam distantiam et defectum rerum intermediarum, quibus magnitudo distantiae ab oculo recte aestimari possit, et propter defectum vir-

---

habent rationem *obiecti secundarii.* Verum nemo non videt, hanc comparationem rei, de qua agitur, non in omnes partes adaequatam esse.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 78 a. 3.

[2] Haec, quae ab Aristotelicis adhiberi solet, dicendi formula: „ut sunt in seipsis" ambigua est. Non vult enim dicere, res a nobis percipi secundum omnem rationem, quam habeant in seipsis; sed significare tantum vult, res ipsas a nobis percipi, quae a perceptione nostra non pendeant.

tutis visivae in oculo apud homines vulgares, in perceptione huius magnitudinis error, qui est per accidens, contingere soleat.

Itaque sensus aliquid absolutum percipiunt, hoc est extensum sive corpus, et hoc absolutum absolute percipiunt, quatenus illud percipiunt, ut est in se; percipiunt autem illud absolutum relative, quatenus illud non percipiunt sine praevia illius actione in nostra organa, cognitionem nostram determinante.

Sunt denique, qui alia plane ratione vim absolutam et relativam in perceptione sensuum distinguant. Ad quem locum canon ille pertinet statutus a Malebranche: „De rebus, inquit, quales in se sunt, cave ne umquam ope sensuum iudices; iis solum utaris, ut cognoscas, quomodo res mutua relatione sibi invicem respondeant.“[1] Recogitanti autem cuilibet manifestum est, id, quod intervenientibus sensibus de rebus a nobis percipiatur, minime solis relationibus mutuis contineri; manifestum quoque est, has rerum relationes cognosci non posse, non cognitis simul rebus absolute consideratis.

616. **Thesis II^da: Sensuum externorum, sicut generatim experientiae veritas nec demonstrari potest, nec demonstrationis indiget.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quum sensibus externis percipere res externas nobis videmur, duplicem experientiam habemus, unam primariam in recto, et alteram secundariam in obliquo. Priore res externas experimur ipsis sensibus externis; et altera nostram ipsorum sensationem intrinsecus experimur (n. 91).

Haec altera speciali nomine conscientiae concomitantis (sive directae) insignitur; et est cognitionis omnis et certitudinis conditio sive principium manifestativum, ad quod tamen separatim animum advertere necessarium non est. Utramque in thesi attendimus, primario tamen priorem, quae est acquirendae de rebus externis certitudinis fons et motivum; et secundario alteram, quae est huius certitudinis conditio manifestativa. — Utraque autem iudiciis antecedit et supponitur; unde neutra in se certitudinem proprie dictam habere potest, sed ad summum certitudinis esse potest motivum pro iudiciis intellectualibus immediate conscientiam consequentibus.

Praenota 2o: Experientiae sensili naturaliter illa vis iudicandi coniuncta est, quae iudicia sensus profert, quae iudicia, quamvis a ratione iudicii perfecti deficiant (n. 264), tamen efficiunt, ut sensus res expertas reapse esse cognoscat. Homo autem natura duce illico iudicia intellectus adicit, quibus sensationibus fretus res perceptas esse iudicat.

Igitur res duae in sensuum veritate hoc loco contentae sunt: primo experientiae sensilis cum obiecto experto conformitas, et deinde facultatis iudicativae, quam in parte sensitiva inesse diximus, ad assequendam rem aptitudo. Quae etsi consideratione diversae sunt, tamen in argumentis coniunctae simul tractari possunt.

---

[1] Recherche de la vérité liv. 1 ch. 5.

Praenota 3o: Idealistae sensuum veracitatem quoad facta interna admittunt, immo omne id, quod repraesentationibus nostris obiective formaliter exhibetur, in „facta interna“ resolvere student; negant sensuum veracitatem quoad perceptas res externas. Nos veracitatem, quae res externas spectat, hoc loco efferimus.

Res externae intelliguntur omnia illa, quae in sensili repraesentatione sive intuitione formaliter expressa obiective exhibentur, ut a subiecto percipiente (si corpus proprium excipias) distincta, ut sunt homines, sidera, animalia, rupes. Neque tamen hoc loco iam de ullo corpore in particulari agere in animo est, sed solum de corporibus in genere.

617. **Argumenta.** *Arg. pro parte priore. Arg. I* (a natura facultatum cognoscitivarum). Qui sibi demonstrari expostulat veracitatem sensuum, is ponit, esse aliquam facultatem cognoscitivam, quae ex natura sua refert obiectum; neque tamen eo ipso certum esse, hoc obiectum vere existere. Atqui hoc idem est, atque veracitatem facultatum omnium in dubium vocare. Ergo sensuum veracitas demonstrari non potest.

Argum. II (ex veracitate experientiae demonstrationem omnem antecedente). Id quod demonstrationem omnem antecedit, demonstrari non potest. Atqui veracitas sensuum et generatim experientiae omnem demonstrationem antecedit. Ergo demonstrari non potest. — *Prob. min.:* Qui demonstrari aliquid vult, supponit, actus nostros cognoscitivos per experientiam nostram nobis manifestos revera esse; esse etiam principium contradictionis nobis per experientiam quandam intellectualem manifestum. Ergo qui demonstrari aliquid vult, veracitatem experientiae iam admittit. Sed experientia non solum facta interna refert, verum eadem perspicuitate etiam res externas.

Vel sic: Id demonstrari non potest, quod ut demonstraretur, ut verum et certum supponendum iam esset; in ea enim demonstratione petitio principii inesset. Atqui id de veracitate experientiae sensilis dicendum est. Ergo haec demonstrari non potest. — *Prob. min.* Demonstratio omnis ponit, necessario praemissas perceptas esse meque certo id agnoscere. Sed id aliter mihi constare non potest, nisi ex experientiae meae testimonio. Si autem experientiam fidam adhibeo quoad actus meos, quos in obliquo cognosco, eam fidam quoque adhibeo quoad res externas, quas in recto cognosco.

Obicies: Apud amentes occurrunt errores per accidens quoad res externas. *Resp.:* Nec pauciores occurrunt errores per accidens quoad affectiones internas, quae tamen ab adversariis ut certae admittuntur.

618. *Arg. pro parte altera. Arg. I* (ex veracitate facultatum cognoscitivarum). Qui veracitatem sensuum demonstrari vult, is ponit, saltem unam esse facultatem, quae suum obiectum ex na-

turae instituto proponens, certitudinem praebeat, hoc obiectum esse; eam videlicet, quam in demonstratione adhiberi vult. At qui pro una facultate id ponit, id ipsum pro aliis quoque facultatibus ponere debet, quum par sit veracitatis ratio. Ergo neque sensuum veracitas demonstrationis indiget.

Vel sic: Illud demonstratione non indiget, quod ipsa dubitatione affirmatur. Atqui veritas sensuum ipsa dubitatione affirmatur. Qui enim se dubitare affirmat, se dubitantem concipit, et sensum in eo veracem esse affirmat, quod hunc dubitationis actum esse retulerit. Quoniam autem in iis omnibus, quae sensus per experientiam refert, eadem veracitatis est ratio, iam veracitas sensuum simpliciter ipsa dubitatione affirmatur. Ergo ut demonstretur, non indiget [1].

Arg. II (ex immediata experientiae sensilis perspicuitate). Id quod ex se perspicitur et immediate per se constat, id ut constet, demonstrationis non indiget. Atqui sensibilium perceptionum cum suis obiectis conformitas ex se constat, tum quod ad res externas attinet, tum quoad ipsarum perceptionum in subiecto existentiam. Ergo demonstrationis non indiget. — *Prob. min.:* Sensus nostri immediate et in recto feruntur in res ut in naturalia sua obiecta; sed omnis facultas cognoscitiva quoad obiectum suum naturale verax est, id quod ex refutato Scepticismo constat. — Deinde affectiones subiectivas quod attinet, quae immediate quidem, sed in obliquo et concomitanter sentiuntur: hae etiam entitative insunt ita, ut subiectum percipiens et res percepta sint unum idemque. Quamobrem fieri non potest, ut aliud sit obiectum, quam perceptum fuerit.

Vel aliis verbis: Id quod per se ipsum certitudinem veritatemque suam declarat, ut approbetur, nullius probationis indiget. Atqui perceptio sensitiva, qua mens percipit, sibi obiectum exhiberi, et percipit quoque concomitanter hanc suam perceptionem: per se ipsam certitudinem veritatemque suam declarat. Sentire enim idem est ipsum atque sensum affici a re et terminari ad rem; ipsum ergo Sentire declarat, rem certo et vere esse. Si deinde concomitans ipsius perceptionis experientia falsa esse posset, inde haec falsitas oriretur, quod eodem tempore, quo perceptionem experiar, eam non habere possem, at hoc esse non potest, nam sentire aliquam affectionem idem est ipsum, atque eam habere.

619. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo neque iudicia, quibus intellectus sensatione ductus res externas a nobis diversas existere iudicat, demonstrationis indigent, nec demonstrari possunt.

Si enim corpora, quae sensibus percipiuntur, vere existunt, iam intellectus, qui ut facultas cognoscitiva ex se ad veritatem assequendam aptus sit, ex relatione sensuum tuto iudicare potest, corpora existere. Et iudicia, quae in se quiddam continent perspicuum, et quod constare inter omnes necesse est, haec velle demonstrare et firmare nihil attinet.

---

[1] Cfr. Arist. l. 3 met. c. 5, 1009 a; S. Thom. in l. 4 met. lect. 3.

Coroll. 2. Ergo eadem certitudine, qua post sensationes habitas iudicamus, existere res extra nos, iudicamus quoque, nos variis sensibus instructos esse.

Nam per experientiam illam sive conscientiam primam, quae omnes nostras cognitiones concomitatur, nos diversas perceptiones sensiles habere manifestum est nobis; manifestum est quoque, nos eas in diversis corporis partibus habere, et ita quidem, ut eaedem itidem partes eaeque solae iisdem perceptionibus obtinendis inserviant. Itaque manifestum est nobis, nos facultatibus cognoscitivis instructos esse, quae diversis et determinatis partibus corporis exercentur. Quas quidem partes „organa" dicimus. Atqui haec simul cum facultate sentiendi constituunt id, quod sensum vocamus.

620. *Coroll. 3.* Ergo erravit Cartesius, quum sensibus externis percipi immediate corpora corporeasque qualitates negaret, diceretque, esse necessarium, ut ad propensionem invincibilem et ad Dei veracitatem recurreremus, ut existentiam corporum demonstraremus.

Nam experientia teste corpora corporeasque qualitates percipimus immediate in seipsis et omisso omni ratiocinio. Id autem, quod immediate in seipso percipitur, ab invincibili propensione repetendum non est. Neque illud, quod certo cognoscitur prius, probationem trahere potest ab eo, quod cognoscitur posterius. Experientia autem teste prius cognoscimus existere corpora, quam esse Deum [1].

Coroll. 4. Errat Nic. Malebranche, qui existentiam corporum quidem admittit, docet tamen, eorum repraesentationes a solo Deo occasione corporum praesentium in nobis produci.

Immediate enim corpora sentimus praesentia, ut ipsa in sensus nostros agunt. Et cognitio nostra non solum terminatur ad corpora ut ad obiecta cognita, sed insuper dependet a corporibus ut a causis, quae agendo in nostra organa se ipsa ut obiecta exhibent. Neque recte docuit Malebranche, ad fidem et revelationem divinam recurrendum esse, ut de corporum existentia certitudo reflexa et philosophica acquireretur. Nam solius naturae viribus ea certitudo comparari potest [2].

---

[1] „Sans chercher s'il n'y a pas, en bonne logique, un paralogisme dans le procédé, qui fait reposer la certitude de l'existence du monde sur la véracité divine, bornons-nous à remarquer que Descartes a commis une faute grave, un anachronisme évident dans l'histoire de la connaissance humaine, en ne plaçant pas sur la même ligne, à côté de la croyance à l'existence de l'âme et à l'existence de Dieu, la croyance à l'existence des corps. Selon Descartes l'homme ne croirait à l'existence du monde qu'à la suite d'un raisonnement, et d'un raisonnement assez compliqué, dont la base serait la véracité de Dieu. En fait, il n'en est pas ainsi, et la croyance à l'existence du monde est infiniment plus voisine du point de départ de la pensée. Or, une fois l'existence du monde mise après celle de l'âme et celle de Dieu, on ne peut se le dissimuler, la porte est ouverte à l'idéalisme et on voit déjà venir Malebranche . . . Cousin, Histoire génér. de la philosophie. VIII[e] leçon.

[2] Cartesius certitudinem de existentia corporum ex Dei veracitate trahere conatus erat; quum enim perceptioni sensuum adiuncta esset propensio invin-

Coroll. 5. Neque ulla ratione certa illa persuasio, quam habemus de existentia rerum externarum, in solam propensionem caecam sive instinctum vel fidem, quae nos post perceptas apparentias subiectivas ad admittendum rerum externarum existentiam impellat, resolvi potest.

In quo errore haeserunt Thomas Reid et quae hunc secuta est schola Scotica [1]. Erravit quoque Fried. Henric. Iacobi, qui censuit, existentiam corporum teneri fide, quae nullo modo ad ullam cognitionem proprie dictam reduci posset [2]. Quorum sententia ideo est reicienda, quia illud non potest ad instinctum vel fidem referri, quod clare et distincte percipitur. Et quilibet sanae mentis homo propter propriam experientiam persuasum habet, se admittere corpora non ex impulsu instinctivo vel ex actu fidei, sed ideo, quia ea immediate sensibus percipit.

---

cibilis, qua ad certo arbitrandum, corpora revera esse, adduceremur, iam fieri non posse, ut Deus, illaesa veritate, nos impellente hac ineluctabili propensione in errorem adigeret ut arbitremur, corpora esse, quum tamen revera nulla essent. Contra Malebranche dixit, istam propensionem, qua ad arbitrandum, esse corpora, ferremur, reapse invincibilem non esse, sed nos hunc nisum corrigere posse eo, quod consideraremus, Deum posse efficere per omnipotentiam suam, ut, omissis corporibus, iisdem mens nostra afficeretur sensationibus, ac si revera corpora existerent. Errorem igitur non Deo, sed nobis incautis imputandum fore. Ex quo concludit, ad revelationem divinam recurrendum esse ei, qui de corporum existentia certitudinem habere velit. Recherche de la vérité, tom. IV.

[1] Ex multis, qui in hanc sententiam concesserunt, audiamus Royer-Collard, qui Thomam Reid interpretatur: „Si je viens à toucher un corps dur, je suis extérieurement modifié d'une certaine manière, je change d'état, voilà la sensation. Mais en même temps que je change d'état, j'ai la conception subite d'une chose étendue et solide, qui resiste à mon effort. Non-seulement je conçois cette chose, mais j'affirme la réalité de son existence. Bien plus, je juge sans défiance qu'elle continuera d'exister, quand je ne la toucherai plus. C'est cette connaissance, et cette suite de jugements, qu'elle implique, que nous appelons perception. Nous renfermons sous ce mot toutes les croyances qui se développent dans l'exercice des sens. . . . Ainsi c'est un acte de foi naturel, inévitable, inexplicable, antérieur de tout raisonnement, qui affirme l'être et la substance et les affirme comme permanents et comme causes de nos sensations." Fragments de Royer-Collard in appendice ad opp. Thomae Reid, edit. alt. tom. 4 p. 432. — Accedit Gratry: „La perception, comme le démontre Royer-Collard après les Ecossais, et comme on l'admet aujourd'hui, implique un acte de foi naturel, supérieur à tout raisonnement, et qu'aucun raisonnement ne peut ni ne doit vouloir remplacer, sous peine de détruire la raison. Cet acte de foi affirme l'être." Logique tom. 2 p. 196.

[2] „Ein Glaube, der sich nicht in wissenschaftliche Erkenntniss auflösen lässt, offenbart uns das Dasein der Aussenwelt." — Id ipsum fere Theod. Jouffroy: „Le principe de toute certitude et de toute croyance est d'abord un acte de foi aveugle." Cours de droit naturel t. 1 lect. 9.

621. **Thesis III**[ia]**: Certitudo de rerum externarum existentia, quam sensationes gignunt aluntque, ab Idealistis everti non potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Eas res externas intelligimus, quae ab hominibus corpora vocari solent, ut sunt *lapides, arbores, beluae, homines.*

Neque tamen hoc loco de harum rerum natura quidquam statuere in animo habemus, neque modum definimus, quo illae res sese nobis manifestent, neque de modo quidpiam dicere volumus, quo homines de corporum existentia naturalem certitudinem acquirere soleant; sed ad solam corporum existentiam advertimus animum.

Praenota 2o: Sensationes eas externas perceptiones intelligimus, quibus nobis res illae sub resistentiae et extensionis specie repraesentantur, quae excepto nostro proprio corpore a nobis distinctae sunt. Quarum genera quinque esse visum, auditum, tactum, gustum, odoratum, alibi (n. 110) diximus. Quum autem inter hos quinque sensus duo: visus et tactus, eo excellant, quod clarius obiectas sibi res externas, quae sensus nostros afficiant, a nobis affectis discernant, ad solas has duas sensationes, quas discretivas vocant, omissis reliquis in hac nostra thesi attendere volumus. Existere autem in nobis revera has sensationes, ab adversariis omnibus ultro admittitur.

Praenota 3o: Quum omnes, qui errore acosmistico sunt irretiti, contra sanorum hominum sententiam non admittant, sensationibus nostris aliquid obiective reale et actuale repraesentari, quod a nobis diversum sit, horum pars plurima repraesentationes nostras sensiles esse „ideas“ sive imagines subiectivas firmiter tenent, quibus ideis nihil praeter affectiones subiectivas pro obiecto referatur. Atque hic error est Acosmismus idealisticus.

Et duplicem quidem Idealismum acosmisticum distingui posse scimus: subiectivum et obiectivum. Uterque eo contentus est, ut investigetur causa efficiens, quae in ordine efficientiae procreandis istis vanis et inanibus imaginibus satis sit. Idealismus subiectivus hanc causam in solo subiecto cogitante reperiri affirmat. Quem Idealismum ex veteribus potissimum Neoplatonici, ex recentis aetatis philosophis I. G. Fichte et qui eum magistrum sunt secuti, proposuerunt. Idealismum obiectivum imprimis docet Berkeley, qui Deum solum auctorem illarum apparitionum esse voluit, quas homines corpora putent.

622. **Argumenta.** *Arg. I* (ex natura cognitionis). Sicut cognitio omnis, ita etiam cognitio sensilis proxime non consideranda est ut effectus ab aliqua causa efficiente productus, sed potius ut obiecti alicuius secundum realitatem repraesentatio formalis, sive ut imago, qua formaliter sentienti repraesentatur aliqua res, uti est. Atqui Idealismus omnis haerens in consideratione priore,

alteram omnino omittit, atque ita cognitionis omnis vim obiectivam negat. Non enim ulli cognitioni ut essentiale quidpiam reservari potest, quod cognitioni sensili negatur.

Arg. II (ex adversariorum concessis). Idealistae nos quasdam, quas sensationes vocemus, perceptiones habere omnes admittunt, hisque intervenientibus nos de quorumdam saltem phaenomenorum existentia certos fieri concedunt. Atqui eadem plane necessitate naturae, qua existentiam quorumdam, quae illi vocant phaenomena, percipimus, haec phaenomena revera esse res extra nos existentes cognoscimus. Quicumque igitur confidentia ductus in cognitionem suam, admittit, esse phaenomena, is quoque, modo sibi constare velit, etiam esse res corporeas persuasum habere debet.

Confirmatur inde, quod Idealistarum argumenta excluduntur. Si phaenomena corporum sunt, corporibus non existentibus, alterutrum ex his duobus cum adversariis dicere oportebit: aut phaenomena ista in subiecto cogitante produci a solo hoc subiecto, aut a Deo. Atqui neutrum dici potest. Ergo phaenomena illa sunt rerum externarum effectus.

Prob. min. Imprimis ipsum subiectum cogitans istorum phaenomenorum causa unica esse non potest. Nam a) experientia teste sentio, me illa phaenomena quoad partem eorum obiectivam non efficere, sed recipere. b) Vellem saepe ista habere, neque tamen possum. c) Et interdum ea experiri cogor, quum declinare vellem, neque possum. d) Saepenumero accidit, ut positis omnibus conditionibus, quae a subiecto pendent, non sequatur sensatio, quam exspectamus; haec ergo etiam ab aliqua vi externa pendet et conditione [1].

Deinde neque Deus istorum phaenomenorum causa esse potest. Namque Deum qui admittunt, admittent eum verum et bonum. Atqui fieri non potest, ut Deus verax et bonus in errorem invincibilem inducat creaturam rationalem, quae ad veritatem facta est; id autem faceret, si rebus externis non existentibus efficeret ipse in nobis repraesentationes corporum, ut eae nobis reapse exhibentur. Etenim exhiberet nobis res, quae non sunt, ac si essent; atque ita impelleret nos, ut iudicemus, res vere esse, quae non sunt, eas res exquirendas, custodiendas vel timendas, fugiendas esse, in iisque fundamenta alicuius ordinis metaphysici reperiri, qui realis sit et verus. — Et hic quidem error foret invincibilis. Quis enim unquam hanc de reali rerum existentia persuasionem valuit deponere? Quae persuasio nobiscum quasi nata, nobiscum aucta et continuo usu rationis confirmata est. Neque ulla veritas nobis evidentior esse potest, quam nunc error iste. Si revera res existerent, num earum existentia manifestari posset apertius?

---

[1] *Dices*, solam tamen mentem reproducere posse repraesentationes olim habitas, eam ergo illas primo producere posse. *Resp.*, mentem reproducere repraesentationes istas minime ex se solam, sed hac in re iuvari speciebus olim forinsecus acceptis. Magnum praeterea discrimen est inter phaenomena primo per externos sensus habita et deinde per phantasiam reproducta. Differunt enim haec ab illis non solum variabilitate, obscuritate repraesentationis, minore impressionis intensitate, sed etiam ratione successionis et dependentiae.

Et haec quidem, quae nunc diximus, illa etiam confirmant, quae primo loco posuimus. Quis enim non videt, Deum etiam deceptionis accusandum esse, si menti humanae vim repraesentandi res externas contulisset ut actu extra mentem existentes, quae tamen revera non essent?[1]

623. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Errant, qui dicunt, cognitionem omnem, qua existentiam rerum externarum percipiamus, necessario esse cognitionem deductivam, qua existentia corporum probetur ex existentia affectionum subiectivarum.

Nam falso ponit haec sententia, prius percipi a nobis affectiones illas, quarum causae sint corpora, quum tamen revera affectiones illae nullo modo ut „obiectum" cognitum inter facultates nostras et res externas interiaceant. Haec deinde opinatio contradicit experientiae omnium hominum, qui probe sciunt, se aperiendo oculos, vel utendo auribus, vel adhibendo ad ligna manus non percipere immediate affectiones, ex quibus argumento deductivo ad existentiam rerum externarum perveniant; sed immediate percipi res externas ipsas earumque affectiones obiectivas.

Coroll. 2. Ergo principium fundamentale, quo innixi corporum existentiam contra Idealismum per scientiam tuemur, est principium causalitatis non quatenus in ordine causae efficientis expostulat causam adaequatam, sed potius quatenus in ordine causae formalis postulat, ut sit id, quod per cognitionem cognoscenti formaliter exhibetur et obicitur.

Et revera, quo accuratius quis negotium sensationis, ut in rerum natura est et absolvitur, perpenderit, eo clarius perspiciet, res externas non solum rationem causarum habere, quae affectiones varias in organis nostris efficiant, sed insuper habere rationem obiectorum, quae se ipsa cognitioni nostrae patefaciant et obiciant et formaliter sistant ut immediate cognoscenda in se ipsis. Qua de re Aquinas, attendens *ignem,* observat: Si ignis nihil esset nisi causa calorem in organo efficiens, „tactus, etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret, ignem esse calidum"[2].

624. **Thesis IV^ta: Sensuum externorum veracitas iis omnibus, qui vel aliquam certitudinem admittunt, vere demonstrari potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Non dicimus, sensuum veracitatem absolute vel simpliciter demonstrari posse, sed quibusdam hominibus id fieri posse affirmamus, iis videlicet, qui concedunt

[1] Quodsi quis contra ea, quae diximus, dubitare velit, hoc argumento id tantum probari, necesse esse, ut existat aliquid extra nos, quod sit repraesentationum nostrarum causa, non vero existere illud, quod his repraesentationibus nostris exhibeatur tanquam obiectum: is meminerit, non fuisse nobis propositum, ut hoc argumento aliud evinceremus, quam ut confutemus adversarios.

[2] Ita nobis iste locus interpretandus esse videtur. Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 7.

nobis aliquid, unde tamquam ex principio per demonstrationem ad probandam existentiam corporum proficisci possimus.

Argumentum (ex conceptu demonstrationis). Ad demonstrationem respectivam satis est et requiritur, ut ab eo, adversus quem instituitur demonstratio, admittantur principia, ex quibus per legitimam deductionem conclusio cogi possit. Atqui ab eo, qui vel aliquam certitudinem admittit, admittuntur quoque eius generis principia, unde existentia corporum deduci potest; velut quum permittit, facultati cognoscitivae manifestanti veritatem fidendum esse; vel admittendum esse, quod verum esse immediate cognoscam [1].

Confirmatur ex existentia scientiae empiricae, quam adversariorum multi agnoscunt maximique faciunt. Si enim sensibus fidere non possumus, iam nulla de ulla re externa certitudo esse potest. Et scientia empirica non erit nisi de vanis apparentiis exortis ex indole subiectiva. Et miserrime actum erit de geologia, palaeontologia, astronomia.

Confirmari etiam potest id, quod diximus, ex ipsis sensuum fallaciis, quas adversarii in ore habent. Nemo enim de his fallaciis dicere potest, nisi confiteatur, sensus per se verum dicere, neque nos semper falli sensibus. Et ipsi adversarii saepenumero fallacias sensuum, quae accidunt, ex rebus vel conditionibus explicare conantur, quas extra actum cognoscendi existere ponunt.

625. **Scholia.** *Schol. 1.* Quaeri hoc loco potest, utrum iudicium, quo intellectus corpora existere iudicat, immediatum sit an mediatum vocari debeat. In qua re observandum est, mediatum et immediatum duplici ratione intelligi posse. Primo eoque usitatiore modo iudicium immediatum dicitur, si subiectum, cui corpora per sensum praesentia fiunt, eadem intuetur; mediatum, si intellectus per quoddam ratiocinium ex sensatione existentiam corporum cognoscit. Secundo modo immediatum dici potest, quum intellectus per se, sine ulla relatione sensuum, corpora cognitione sua attingit; mediatum autem, si intellectus corpora non cognoscit, nisi quatenus ea per sensationem subiecto praesentia fiunt. Itaque si modus prior intelligatur, cognitio, qua corpora ab homine cognoscuntur, immediata est (n. 614 *Schol.* 2). Si autem altero modo immediatum et mediatum dicatur, cognitio corporum, quantum ad intellectum spectat, mediata est; requiritur enim, ut sensus aliquis ad hoc praevertat, ut intellectus humanus corpora cognoscat.

Ii, qui rei veritate ducti certitudinem de corporum externorum existentia immediatam esse arbitrantur, non eadem ratione explicant ortum illius certitudinis. Alii enim hanc certitudinem in mente nostra propensione quadam

[1] Cfr. A. Riehl, Der philosoph. Kriticismus. II. 2. p. 169 sqq.

invincibili produci docent, quae utpote fundata in ipsa nostra natura omnino recta supponenda sit, nec ullam in negotio sensationis perceptionem proprie dictam intervenire. (In qua sententia inter alios I. M'Cosh haerere videtur.)[1] — Alii contra certitudinem sensuum hac ratione immediatam esse censent, ut sensatio sit vera et proprie dicta rerum perceptio; quum autem nihil percipi possit, quod non sit, necesse esse, ut res, quae percipiantur, etiam existant. Et haec sententia vera est, id quod ex supra dictis satis liquet.

626. *Schol. 2.* Certitudo, quam natura duce de existentia rerum externarum habemus, etiamsi ea ratione est hypothetica, quod sensum res illas manifestantem supponit, et ea etiam ratione, quod Deum repraesentationes sensibiles non effecisse supponit, tamen certitudini absolutae omnino aequivalet. Nam sensationi innititur, quae immediate apprehendit res externas.

Neque obstat, quod mens vulgaris non videt, Deum non posse excitare sensationes omissis corporibus. Primo enim de hac re possibili ne cogitat quidem: apprehensio autem huius possibilitatis non foret nisi difficultas quaedam, quae solvenda esset; sed ad certitudinem alicuius rei non est opus, nosse omnes difficultates, quae contra obici possent; satis est enim, rem ipsam videre. Secundo neque necesse est, ut mens de ea possibilitate cogitet, quia certitudo existentiae corporum per se pendet ab obiectivitate sensationis, quam omnes homines naturaliter percipiunt, cuius sensationis natura est, ut obiectum sit praesens. Apprehendentes ergo homines obiectum praesens, de eo esse non certi non possunt, quum ab eiusdem evidentia eorum assensus determinetur[2].

Schol. 3. Certitudo, quam per reflexionem philosophicam de existentia corporum habemus, est absoluta et reductive metaphysica. Si enim corpora illa, quae sentire nobis videmur, non essent, principium causalitatis, cui vis metaphysica recte attribuitur, negandum esset. Periret quoque certitudo de Dei veritate et bonitate, quam metaphysice certam esse suo loco ostendunt philosophi. — Certitudo autem, quam de alicuius corporis determinati existentia habemus, per se quidem physica est et hypothetica (n. 483). Quodsi sensatio omnino constans est et uniformis, ita ut nulla suspicio oriri possit, Deum legi generali derogasse, certitudo est absoluta atque etiam reductive metaphysica.

627. **Respondenda** ad dubitandi rationes initio (n. 607) positas. *(Ad 1.)* Saepe accidit, ut homines incaute rebus attribuant, quod sensationum proprium est, velut pueruli, qui iucunditatem saporis iudicant esse permanentem sacchari proprietatem, vel vecti in navi omnes ripas moveri et transvolare arbitrantur (n. 613). Ex quo confirmatur, sensationem per se aptam esse, ut id in ea appareat, quod revera est.

---

[1] In libro: Intuitions of the mind inductively investigated.

[2] Palmieri, Logica, thes. 12 Coroll.

(Ad 2.) Erravit Heraclitus, quum omnia in solo Fieri collocata esse diceret. Et per iniuriam sensus mendacii accusavit eo, quod non omnes mutationes, quae in rebus contingerent, nobis manifestarent. Erraverunt Eleatici, qui omnia esse „ens unum“ dicerent. Et multo tutius fidendum est sensibus testantibus rerum multiplicitatem, quam Eleaticis delirantibus de omnium rerum unitate. Erravit quoque Democritus, qui si intellectui credit testanti atomos, sensibus credere debet testantibus, esse corpora quantitate et qualitatibus affecta.

628. *(Ad 3.)* Quum veritas falsitasve repraesentationis sensilis in quaestione versatur, imprimis inter repraesentationem falsam et coartatam sive imperfectam distinguendum est. Omnes enim eius generis repraesentationes a natura mancae quodammodo sunt et inchoatae; neque ulla rem ex omni genere exhibet, ut haec in se est; sed multa omittit, tacet. Et permultae res non absolute, i. e. ab omni additamento subiectivo solutas, repraesentant, sed simul etiam affectiones impressionesque, quas res in nostris organis efficiunt, secundario addunt, ita ut haud raro difficile sit nobis distinguere, quid sensationis obiectivae tribuendum sit rebus externis, quid ad affectiones subiectivas trahendum; id quod in caloris perceptione manifestum est. Et quia sensationes ex naturae instituto ad id destinatae sunt, ut primario nobis res obiectivas, ut eae absolute sunt in se, patefaciant, periculum est, ne incauti rebus tribuant, quod solum ad secundariam affectionum subiectivarum perceptionem pertinet; quod iterum in percepto calore satis perspicitur. Accidere enim potest, ut eadem aqua alteri manui frigidiori appareat calida, alteri manui calidiori appareat frigida.

Verum quis non videt, aliud esse „tacere“, confusa vel incerta voce loqui, aliud esse „mentiri“, sive per se ad id tendere, ut res aliter sint in repraesentatione, aliter in se ipsis? Sunt igitur repraesentationes sensiles sub multiplici respectu imperfectae quidem, sed non sunt mendaces. Sescentas imagines repereris, quae a perfectione repraesentationis deficiunt; neque tamen eas eapropter mendacii accusabis. Imperfectae autem illae rerum repraesentationes, quas per sensus primo acquirimus, aliis repraesentationibus sensilibus, quae addantur, saepe corrigi vel ad maiorem accurationem evehi possunt. Et saepius etiam reflexione illa perfici possunt et ad realitatem obiectorum propius admoveri, qua intellectus conditiones subiectivas et obiectivas sensationis perscrutatur. Cuius rei exemplum sunt motus astronomici (n. 612, 1), de quibus homines, relicti obviae impressioni naturali, iudicium ferre solent, quod falsum est per accidens. Noluit enim natura sensus nostros ea perfectione donare, ut de siderum distantia et magnitudine ex sola impressione sensili iudicare possint. Et ea animalia, quorum interest, ut aliquid de vera siderum distantia, motione, magnitudine discant, intellectu instruxit, quo defectus sensuum suppleri possit [1].

629. *(Ad 4.)* Sensationes et secundum entitatem suam spectari possunt et secundum Esse obiectivum in iis repraesentatum. Si secundum hoc Esse re-

---

[1] Hac de re Ueberweg: „Eine Wahrnehmung kann schon durch andere, genauere Wahrnehmungen berichtigt, d. h. der Uebereinstimmung mit dem, was an sich ist, näher gebracht werden; eine höhere Stufe liegt in der Reflexion auf äussere subjective Bedingungen der Wahrnehmung ... wiederum eine höhere Stufe ... in der physikalisch-physiologischen und in der psychologisch-logischen Betrachtung.“ System der Logik § 36 p. 96.

praesentatum accipiantur, non sunt subiectivum quid, sed obiectivum et externum; quamobrem etiam virtus repraesentandi essentialiter respectum ad res obiectivas involvit. Si secundum entitatem spectentur, sunt quidem subiectivum quid, sed ita tamen, ut causa obiective formaliter determinans non sit in nobis, sed extra nos. Sensationes igitur praeter formalitatem subiectivam involvunt formalitatem obiectivam.

Sed *obiciunt* Monistae (Pantheistae) sive illi, qui distinctionem rei obiectae et subiecti cogitantis negant: Mundus externus in mentem agere non potest; quidquid igitur mens percipit, id ex sese producere debet. Ergo Esse quoddam ex mente tractum sive ideale quiddam est id, quod nos putamus esse corpora. *Resp.:* Non oportet, ut corpora physice agant in solam mentem; sed satis est, ea agere in organum vivum, quod est constitutum ex potentia cognoscitiva animae et mole corporea apte disposita; et interveniente hac actione rerum in organa, et actione cognoscitiva organorum cognoscimus res externas. — *Instat:* Sed cognitum esse debet in cognoscente; quapropter ad cognitionem requiritur cognoscentis et cogniti identitas. *Resp.:* Non ita. Ad cognitionem requiritur quidem unio secundum repraesentationem, non autem secundum naturam. Quae unio eo efficitur, quod obiectum in subiectum ingreditur; non secundum entitatem, sed secundum speciem similitudinis. — *Instat:* Sicut actio omnis, ita etiam cognitio sensitiva obiectum suum non supponit, sed ponit: id igitur cognoscimus, quod effecimus. *Resp.:* Cognitio sensitiva ponit et exprimit illam speciem, qua obiectum exhibetur ut cognitum. Hoc autem obiectum a cognitione supponitur, non ponitur. Rem enim non efficit cognitio, sed rem, quae iam est, notam facit.

Occurrunt nobis alii hocce modo: Nunquam ego rem ullam cognoscere possum me ipso omisso; ergo semper cognosco me ipsum et affectiones meas. *Resp.: Dist. antec.:* Rem cognoscere non possum me ipso omisso ut subiecto cognoscente, *conc. antec.;* ut obiecto cognito, *subdist.* tanquam ea re, quae cognitione repraesentetur, *neg. antec.;* tanquam eo, *cui* res repraesentetur, *conc. antec.* Itaque duplex obiectum distingui potest: obiectum proprium est id, quod cognosco in recto quodque mihi cognoscendo repraesento; et obiectum improprie dictum vel in obliquo sum imprimis egomet ipse, quatenus in actu exercito sive concomitanter in actibus sive affectionibus meis cognosco me ipsum tanquam eum, *cui* res obiecta repraesentatur. Quodsi reflexione cognitionem meam perficere velim, me ipsum actumque meum cognitioni meae directe obicere possum.

630. *(Ad 5.)* Obiectum extraneum inest in cognoscente per speciem vicariam, quae species menti cognoscenti non ut res cognoscenda obicitur, sed ut medium rei cognoscendae subservit. De cetero haec eadem, quae de „ponte" sive transitu agitatur difficultas, etiam ipsis Idealistis est devoranda. Etiamsi enim phaenomena subiectiva sunt „immanentia" sive subiectiva secundum quid, quatenus intra subiectum cognoscens existunt, tamen sunt „transcendentia" sive obiectiva simpliciter, quatenus actui cognoscenti obversantur ut cognita et ab ipso actu cognoscente distincta.

Obiciunt: Corpora externa aut immediate a nobis percipi dicuntur aut mediate. Atqui neutrum fieri potest. Non immediate: nam id tantum immediate percipere possumus, quod est in nobis. Neque mediate: nam obiectum illud immediatum et intermedium, ex quo cognito ad cognoscenda illa corpora du-

ceremur, putari debet esse effectus productus ex causa duplici: a mente nostra et ab ignota re nescio qua externa [1]. Quam autem huius obiecti partem unicuique causae ascribere debeamus, plane ignoramus. *Resp.:* Si voce „immediate“ negatur obiectum intermedium, corpora cognoscuntur immediate; si ea voce negetur etiam medium, quo cognoscantur corpora, haec cognoscuntur mediate. Ponimus igitur, eam esse cognitionis omnis naturam, ut formalitate non solum subiectiva determinata sit, sed etiam obiectiva determinari possit, qua fiat, ut rem externam exhibeat ut cognitam.

Sed dices: Per speciem, quae inest in subiecto cognoscente, res externa cognosci non potest. Ut enim specie immanente cognosceretur res externa, haec species naturam rei externae, et non subiecti cognoscentis prae se ferre debet. Sed prae se fert modum sive naturam subiecti cognoscentis, secundum illud vulgare: Quidquid in aliqua re suscipitur, ad modum recipientis recipitur. Sunt igitur species illae nihil aliud, nisi effectus in sensibus producti secundum naturam sensuum et non obiectorum. Verum *respondeo,* species illas, quum duplici ratione considerari possint, si spectentur entitative, modum subiecti habere; si repraesentative, modum rerum externarum prae se ferre, atque ita nobis patefacere res externas.

(Ad 6.) Negandum est, ipsum Esse corporum nihil aliud esse quam „percipi“; sed „percipi“ est relatio, quae ipsi Esse corporum additur et ab illo iterum separari potest. In „percipi“ ipsum Esse quodammodo latet vel potius apparet. Ideo ea, quae sunt, percipi possunt, quia sunt; et quia existunt entia, quae facultate perceptiva sunt praedita.

631. *(Ad 7.)* Non certe Deus caret omnipotentia, qua possit corporibus etiam non existentibus omnes in omnibus hominibus repraesentationes sensiles efficere. Potentia igitur absoluta Deus id potest, non autem potest potentia comparata cum veracitate et sapientia. Nihil quidem obstat, ne Deus sapiens et verax in re particulari ex fine se digno iisque in adiunctis, ut error vitari vel detegi possit, aliquam in organis humanis sensilem repraesentationem efficiat. At qui fieri possit, ut Deus sapiens et verax eas omnes repraesentationes efficiat, quibus ad persuasionem de corporum extra nos existentia adducimur? Nam homo quilibet natura duce scit, sibi sensationibus constantibus et uniformibus et cum ineluctabili necessitate coniunctis exhiberi corpora ut praesentia et re existentia ita, ut rationabiliter suspicari minime possit, has sensationes a Deo per miraculum excitari. Quis autem putet, Deum bonitatem suam, veracitatem, sapientiam adeo violare posse, ut constanter et invincibiliter nos decipiat dederitque nobis facultatem, quae natura sua nos in errorem adduceret, quem nos veritatis avidi nisu contrario frustra corrigere conaremur? Cuiusmodi errore nemo non videt perverti universum ordinem rationalem. Quod praeclare his verbis Tertullianus increpans Academicos: „Quid, inquit, agis, Academice procacissime? Totum vitae statum evertis, omnem naturae ordinem turbas, ipsius Dei providentiam excaecas, quum cunctis operibus suis intelligendis, incolendis, dispensandis fruendisque fallaces ac mendaces dominos,

[1] Hanc dubitationem Ios. Delboeuf hac formula proposuit: $A = f(a\ x)$ qua significaretur, A sive rem realem eruendam quasi esse ex a, i. e. ex modo, quo nobis appareat, et ex x, i. e. ex natura mentis nostrae. Logic. p. 35, 71, 93, 105.

praefecerit sensus? Annon istis conditio universa subministratur? Annon per istos secunda quoque mundi instructio accessit, tot artes, tot ingenia, tot studia, negotia, officia, commercia, remedia, consilia, solatia, virtus, cultus, ornatusque? Omnia totum vitae saporem condierunt, dum per hos sensus omnium homo animal rationale dignoscitur intelligentiae capax, et ipsius Academiae.“ [1]

Nec vero audiendi, qui Deum putabunt errorem necessarium, constantem, invincibilem permittere posse in omnibus hominibus, quum eiusmodi errorem reapse permittat in amentibus. Nam aliud est, Deum in aliquo individuo non impedire, ne defectus accidat ex laesione organica; aliud, in omnibus hunc defectum intendere tanquam medium naturale ad assequendos fines in humano genere. Illa igitur in delirantibus et somniantibus propensio non est per se invincibilis, sed per accidens tantum ob defectum conditionis naturalis. Si enim reflectere illi possent, errorem certe deponerent. — Sed *obiciunt* isti, errorem istum universalem a ratione corrigi posse; non ergo esse invincibilem. Quibus *respondendum* est, rationi humanae apertum esse, Deum non posse universum genus per naturam ad amplectendum errorem adigere. — Verum *contra* isti: Ratio, inquiunt, docet, Deum non efficere quidquam mediis pluribus, si pauciora satis sint. Sed Deus potuit per omnipotentiam suam repraesentationes corporum nobis exhibere, neque ad id opus erat, ut crearet corpora. Sed *respondeo*, Deo finem in promptu esse posse, propter quem „plura“ adhibenda sint. Si Deus nihil voluisset, nisi in organis nostris excitari utcumque aliquas affectiones, corporibus sane opus non fuisset; si autem voluit, percipi res corporeas, easque adhiberi ad finem altiorem, certe etiam necesse fuit, has res revera praesto esse.

Neque desunt adversarii, qui timeant, ne genius nescio quis malignus nobis continenter obiciat vana simulacra. Sed timorem deponere possunt. Deus enim, quum sit naturae auctor, permittere non potuit, ut a quopiam tanto ludibrio habeamur, quum praesertim nulla res nobis in promptu sit, qua illusionem istam detegere vel vitare possimus. Potius igitur istis malus genius istum timorem iniecit, quam nobis persuasionem firmam de existentia corporum.

632. *(Ad 8.)* Errant, qui existentiam corporum ex Dei existentia et veracitate demonstrari dicunt. Nam si firma illa, quae de existentia corporum ex immediata perceptione nascitur persuasio, non est vera, iam neque vera est cognitio, quae nos Deum existere et veracem esse docet, neque ulla est facultas, qua verum attingere possimus. Neque raro ab iis, qui eius generis argumentationes proferunt, circulus vitiosus committitur. — Rectissime tamen haec demonstratio adhiberi potest ut „argumentum ad hominem“ contra eos adversarios, qui veracitatem Dei et sapientiam admittunt et de corporum existentia movent dubia.

(Ad 9.) Licet non cognoscamus omnia, quae a viribus mentis nostrae effici possint, tamen ex natura sensationum nostrarum satis apparet, has solis illis viribus effici non posse. Non igitur oportet, ut omnes vires mentis cognoscamus positive; sed satis est, ut cognoscamus negative, i. e. ut videamus, quid viribus illis effici non possit.

633. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Inter sensationes et corpora nulla est relatio aut proportio. Ergo ex sensationibus corpora cognosci non

---

[1] De anima c. 17.

possunt. *Resp.: Dist. M.* Non est relatio sive proportio entitatis, *conc. M.;* non est relatio causalitatis et repraesentationis, *neg. M.* Itaque revera inter sensationes et corpora est relatio dependentiae, non solum illius, quae est inter effectum et causam, sed etiam eius, quae est inter repraesentationem ut effectum formalem et rem repraesentatam ut causam (obiective) formalem.

Dicunt 2°: Etiamsi essent corpora, ea tamen nullo modo repraesentationes vitales efficere possent. Nam inter causam et effectum debet esse proportio, quae nulla est inter actus vitales et corpora bruta. *Resp.:* Effectus sane causae totali proportionatus esse debet; at corpora esse dicimus causam partialem tantum. Itaque adhibita distinctione *negamus*, inter perceptiones sensiles et corpora nullam esse proportionem repraesentationis. Quod si proportio efficientiae attendatur, subdistinctione opus est: non enim est proportio haec spectato toto cognitionis actu; est tamen proportio haec spectata illa modificatione organica sive immutatione naturali, qua organum ad eliciendum actum cognoscitivum disponitur et determinatur.

Dicunt 3°: Ut per sensus de rebus externis vere certi esse possimus, requiritur, ut antea naturam nostrorum sensuum cognitam habeamus, atque etiam normas, secundum quas in usu sensuum externorum agendum sit. Atqui hanc cognitionem habere non possumus, nisi sensibus externis adhibitis. Ergo tota res in circulo vitioso vertitur. *Resp.:* Sicut ad manducandum et digerendum, quantum satis sit, non requiritur, ut antea naturam et aptitudinem dentium stomachive cognoscamus; ita ad sentiendum corpora, quantum satis sit, minime requiritur, ut antea naturam normasve sensationum cognitas habeamus. Sed ipso usu satis id cognoscimus, et hanc sane cognitionem post usum perficere possumus.

Dicunt 4°: Repraesentationes rerum omnino ab indole et natura sentientis pendent [1]. Quis enim dubitet, rem eandem aliam apparere muscae, aliam pisci, aliam homini? Et ipsorum hominum iudicia de corporum qualitatibus omnino diversa sunt. Ergo nulla est vis obiectiva repraesentationum nostrarum sensilium. *Resp.:* Non est dubium, quin et complexus affectionum rerumve obiectivarum, quae ab ente sensitivo percipi possunt, atque etiam huius perceptionis rectitudo a dispositione organica sentientis pendeat. Sed haec dispositio, quum ad naturalem facultatis cognoscitivae aptitudinem pertineat, per se semper ea est, ut perceptio recta et rei externae consentanea efficiatur, etiamsi per accidens propter aliquem defectum, qui praeter intentionem naturae contingat, perceptio falsa effici possit (ut accidit in iis, qui Daltonismo affecti sunt). Praeterea haec dispositio ex naturae ordine in aliis animantibus alia est; alius est enim araneae oculus, alius aquilae, alius hominis. Quae diversitas pro rectitudine perceptionis vim nullam habet, sed id tantum efficit, ut aranea vel aquila aliqua videat, quae hominem lateant. A subiectivae dispositionis diversitate pendet quoque affectionum varietas, quae in parte appetitiva variorum animantium ex habitis sensationibus insunt. Non enim res tantum externae a

---

[1] Dicit Helmholtz: „Eine Vorstellung verlangen, welche unverändert die Natur des Vorgestellten wiedergäbe, also im absoluten Sinne wahr wäre, würde heissen, eine Wirkung verlangen, welche vollkommen unabhängig wäre von der Natur desjenigen Subjectes, auf welches eingewirkt wird; was ein handgreiflicher Widerspruch wäre.“ Physiol. Optik. Einleit. zum 3. Abschnitt.

sentiente sentiuntur, sed impressiones etiam organicae, quas res externae in sentiente efficiunt, concomitanter a sentiente sentiuntur. — *Dices porro:* Animalia tamen multa sentiunt ut fugienda, quae homo fortasse sentit ut appetenda. *Resp.:* Sit ita. At quid tibi haec res negotii facessit? Unaquaeque enim species animalium rebus, quibus forinsecus afficitur, ita afficitur, ut natura fert quum obiecti percepti, tum subiecti percipientis. Et brutis sensus non sunt dati, ut inde hauriant intelligibilem veritatem, sed tantum propter vitae animalis necessitatem. Unde perceptio affectionum subiectivarum apud bruta primas partes tenet. Quae affectio pro diversitate naturae animalis diversa esse debet.

Obicies: Uni etiam homini sapit, quod alteri displicet, et una eademque res alteri delicias, alteri nauseam creat. Ergo hominum iudicia de qualitatibus corporum omnino diversa sunt. *Resp.:* Imprimis distinguere oportet inter affectiones ex subiecto natas et in subiecto inhaerentes, et affectiones, quae natura duce rebus externis attribuuntur. Et hae affectiones, quae attribuuntur rebus, iterum duplices esse possunt: aut enim iudicamus, eas *absolute* extra nos esse, aut eas in rebus ad nos relatis inesse ponimus. Perspicuum autem est, affectiones subiectivas atque etiam eas obiectivas, quae relationem ad sentientem involvunt, a sentientis dispositione, inclinatione, consuetudine, praeiudiciis pendere posse. Nulla autem est inter hominum iudicia de rebus cognitis diversitas, ex qua veracitas vel vis cognitionis obiectiva attenuari possit. Vel quis unquam homines inter se disputantes audivit, sitne *plumbum* gravius aqua necne, sitne *ignis* calidus an frigidus; sescenta alia. Pari ratione sunt plurima, quae aversantur omnes, quae appetunt omnes. Diversitas autem illa, qua efficitur, ut a nonnullis rebus alii aliter afficiantur, ex diversitate accidentali sentientium nascitur, qua fit, ut etiam affectiones diversae sint.

634. *Dicunt 5º:* Nemo dubitat, quin repraesentationes phantasiae obiectiva realitate careant. At quis ab his repraesentationes sensiles distinguere poterit? *Resp.:* Id in rebus vix non omnibus homo potest unusquisque, modo sanae mentis sit. Phantasiae (n. 113) enim repraesentationes non referunt nobis res ut praesentes et actu in organa nostra agentes, neque ab his pendent. Quae diversitas a nobis vel leviter reflectentibus sine ullo negotio percipi potest. Nam non intensitate dumtaxat et evidentia repraesentationis inter se differunt, sed etiam (quod multo magis attendendum est), modo successionis et dependentia et variabilitate. Repraesentationes enim phantasiae pro libitu a nobis excitari, permisceri et alia cum alia qualibet parte componi possunt. Sed repraesentationes sensuum externorum certo ordine, certaque serie continentur nec nisi determinatis sensationibus prius acceptis ad alias obtinendas pervenire possumus neque eas, ut volumus, variare et permiscere valemus. Cuius discriminis ea est ratio prima, quod repraesentationes sensuum externorum notitia r e r u m sunt informatae et ad r e s terminatae sunt; contra repraesentationes phantasiae notitia i m a g i n u m informatae et ad i m a g i n e s rerum terminatae sunt. Altera deinde in eo sita est, quod causa, quae excitat et determinat in nobis perceptiones sensuum, est extra nos actu existens, nec pendet a nobis; contra causa, quae excitat in nobis imagines phantasticas, est intra nos et a nobis pendet.

Dicunt 6º: Ideo persuasum nobis esse potest, revera existere corpora, quia vim obiectivam habet principium causalitatis. Atqui principium istud nihil aliud est, nisi necessitas quaedam subiectiva, secundum quam agere debeamus. *Resp. 1.: Dist. M.:* Principium illud est causa persuasionis nostrae in ordine

ontologico, *conc. M.;* in ordine cognitionis *neg. M.* Non enim principium istud cognoscendo adhibemus, ut cognoscamus res externas, sed has cognoscimus immediate. *Resp. 2.: Omissa M. neg. min.* Nam cogitantes illud principium, eius vim obiectivam et a mente non pendentem intuemur simul.

Dicunt 7°: Certitudo, quam de corporibus habere dicimur, aut in sensu est, aut in intellectu. Atqui sensui, qui facultate iudicandi careat, nulla inesse potest certitudo, quum certitudo in solo iudicio reperiatur; intellectui autem, qui solum attingat universalia, nulla de corporibus certitudo esse potest, quum corpora omnia sint singularia. *Resp.:* Certitudo illa inchoative et quasi ministerialiter est in sensu, qui, sicut iudicare dicitur, ita etiam certus esse dici potest. Perfecte autem et principaliter est in intellectu, cuius cognitio ex se quidem tendit ad universalia et in his cognitis aliquo modo quiescit, sed tamen incipit ex cognitis singularibus. Et certitudo illa inchoata et imperfecta, quae est in sensu, satis est, ut perceptio sensuum externorum dicatur esse motivum certitudinis. — *Instat:* Non est proprium sensus externi, cognoscere veritatem; sed id intellectus est; perceptio igitur sensuum externorum nullo modo motivum certitudinis esse potest. *Resp.:* Veritas illa formalis, quae est adaequatio intellectus ad rem, sensu non cognoscitur; veritas autem ontologica, quae cum ente convertitur, sensu attingi potest. Sensus, quum facultate perfecte in actus suos redeundi careant, adaequationem cognitionis cum re cognita cognoscere non possunt; sed ad id opus est activitas intellectus, quae perceptioni sensuum supervenit ad reflexionem illam instituendam; in quo negotio sensus non agunt principaliter, sed ministerialiter. Unde recte quis dixerit, perceptionem sensuum esse motivum certitudinis ministerialiter tantum.

Dicunt 8°: Ostendunt nostrae aetatis physiologi, sensum pati ab irritante obiecto externo et excitari ad activitatem, qua efficiatur lux, color, sonus, magnitudo, alia; ita ut apparentiae sensibiles nihil aliud sint, nisi effectus subiecti sentientis, vel si mavis, irritationes mechanicae operatione sentientis transformatae in id, quod sentienti apparet. Quod si ita est, iam id, quod sentienti apparet, vi omni obiectiva est destitutum, neque quidquam extra sentientem esse debet, nisi ignotum quiddam, quod sit causa irritationis. *Resp.:* Ostendunt physiologi, sensum pati ab irritante obiecto externo et excitari ad activitatem, qua cognoscens specie expressa rem externam cognoscat; non autem ad activitatem, qua producatur id, quod a cognoscente primo et per se cognoscatur. Experientia enim teste universali is, qui adhibet oculos, aures, non solum ab aethere, aëre pulsatur ad has vel illas apparentias ex se proiciendas, sed, quod princeps est et apertissimum, res obiectivas percipit. Quae res manifestissima explicationibus non torquenda vel obscuranda, sed per causas explananda est. — *Instat:* Ostendunt tamen physiologi, ex subiecto trahi id, quo cognoscens ad cognoscendum sic vel aliter determinetur. *Resp.:* Duplex erit huius dubitationis solutio. Primo falsum est, vim et veritatem obiectivam cognitionis inde pendere, quod formae determinantes cognoscentem ad res has vel illas cognoscendas ab ipsis his vel illis rebus in cognoscente effectae sint. Vera enim obiective esse potest cognitio, etiamsi formae sint innatae vel a cognoscente ipso productae. Ut cognitio sit obiective vera, requiritur et satis est, ut formae illae sint medium, quo is, qui cognoscit, ad has vel illas res, ut sunt in se ipsis, cognoscendas determinatus sit. Nulla deinde ratione physiologi ostendunt, formas illas subiecto cognoscenti innatas esse vel a solo subiecto

effectas. Quae res vim et ambitum scientiae physiologicae omnino praetergreditur. Contra psychologi ex diligenti factorum observatione ostendunt, formas illas produci in sentiente ab externis rebus sensibilibus. Qua in re est omnino inter nostrae et antiquae aetatis philosophos concordia.

Dicunt 9°: Sint igitur corpora. Sed id videtur certum esse, nos ratiocinio vel saltem illatione aliqua cognoscere res externas. Nam cognitio sensitiva nihil est nisi actus mentis nostrae a re externa secundum partem aliquam productus; ergo manuducente nexu causali ad cognitionem rei externae pervenimus; quod aliter fieri non potest, nisi per illationem vel ratiocinium. *Resp.:* Non est dubium, quin ratiocinium vel illatio adhiberi possit, quo nostra persuasio fiat, quae philosophum decet, reflexa et confirmata. Minime id tamen necesse est ad comparandam quamlibet de rerum existentia certitudinem. Illas enim res existere, immediatius multo cognoscimus, quam nexum causalem, qui intercedit ut medium.

635. *Dicunt 10°:* Certitudo de existentia corporum in conscientia fundamenta habet. Sed iudicia conscientiae vera et certa esse, nondum probatum est. Ergo certitudo illa hoc loco satis formari non potest, nisi prius ostendatur conscientiae veracitas. *Resp.: Dist. M.* Certitudo illa fundamenta habet in conscientia reflexa vel in conscientiae iudiciis, *neg. M.;* in conscientia concomitante, *subdist.* quatenus haec esset fons et motivum illius certitudinis vel referret aliquid, quod prius directe aspici deberet, *neg. M.*[1]*;* quatenus ea est conditio, quae ipsa sua praesentia rem externam manifestat, *conc. M.* Et concessa minore *neg. consequ.* — *Instat:* Id quod primum a nobis cognoscitur, primo loco crisi subici debet; at primo affectiones subiectivas cognoscimus; de his ergo prius disputandum est, quam de obiectis sensuum externorum. *Resp.: Dist. M.* Id primo crisi subiciendum est, quod primum cognoscitur ut fons et motivum eorum, quae sequuntur, *conced. M.;* secus *nego M.* Itaque in confessis est, id, quod primo a puerulo cognoscatur, esse affectiones subiectivas, ut doloris, molestiae, incommodi, iucunditatis, voluptatis, quibus cognitis iste ad primos suos motus spontaneos cieri solet. In confessis quoque est, id, quod primo a reflectente philosopho cognoscatur, esse illas affectiones subiectivas, quae actibus cognoscitivis constituuntur. Ita iam Eleatici ex existentia reali loquelae et cogitationis propriae existentiam alicuius, quod revera sit, intulerunt [2]. Et Aristippus Cyrenaeus in affectionibus subiectivis unicum veritatis criterium reposuit. Et multi contra Academicos ex affectionibus subiectivis, quae omnino essent certae, profecti sunt. Quinimmo Occamus omnium rerum, quae nobis certae essent, certissimam esse duxit conscientiam, qua nos vivere, nos cogitare cognosceremus. Quam sententiam posteriore tempore secutus Car-

---

[1] Hac de re Riehl: „Hinsichtlich der Beglaubigung steht die objective Erfahrung der Existenz der subjectiven um nichts nach. Jene ist genau so reell, wie diese. Und sie ist nicht minder unmittelbar, da sie nicht erst, wie der Idealismus lehrt, durch die Vorstellung des Ich vermittelt zu werden braucht, sondern zugleich mit dieser Vorstellung aus dem empfindenden Bewusstsein entspringt.“ Der philos. Kriticismus II. 1. p. 70.

[2] Parmenidis dictum: Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι. Cfr. Plotin, Ennead. V. 1. 8; Clem. Alex. Strom. VI. 627 b. Et argumentum Melissi: Qui fieri possit, ut loquamur de ente, nisi sit revera aliquid?

TESIUS in hac propriae cogitationis, i. e. affectionum subiectivarum, certitudine exordia philosophandi posuit [1]. Et etiam HEGEL, etiamsi conscientiam de actibus propriis non esse initium philosophandi docuerit, quod iam ad ipsam scientiam pertineat, eam tamen ut conditionem certam habet, quae scientiam antecedere debeat [2]. Si SCHLEIERMACHER consulas, tibi dicet, in actibus nostris verum quoddam Esse cognosci [3]. Consimiliter arbitratus est BENEKE, cognitis affectionibus subiectivis verum quoddam Esse cognosci, quod a sua repraesentatione non pendeat [4], atque in hac fundamentali cognitione totum et integrum philosophiae systema reponit.

Nos autem quum vim et indolem, quae cognitioni affectionum subiectivarum inest, minime ignoremus, in enumerandis fontibus sive motivis certitudinis primo loco conscientiam poni posse concedimus. Praeferimus tamen, ut primo loco disputetur de sensibus externis. Nam sensatio externa est cognoscendi genus apertissimum, in quo igitur facillime naturam cognitionis diiudicare possumus; et in sensatione externa obiectum primum non cernitur in affectione subiectiva, sed in re externa. Deinde in sensu externo exordia disputationis ponentes, id iam efficimus, ut efficacius excludi possit error Idealistarum, qui hodie modo apertus, modo occultus longe lateque vagatur. Qui error nos in omnibus nostris cognitionibus cognoscere primo nos nostrasque affectiones statuit, ex quibus cognitis ad existentiam rerum externarum concludamus. Atque ex his statutis Idealismum totam suam vim et veritatem haurire dicunt.

QUAERITUR 2°,

de quibus rebus sensus externi nos certos faciant.

636. **Variae sententiae.** Rebus disputatis hactenus ostensum est, nos ope sensuum externorum de existentia corporum in genere saltem veram certitudinem acquirere. Nunc accuratius videndum est, de quibusnam rebus rerumque affectionibus nobis ope sensuum certitudinem comparare possimus. Quaenam ex communi hominum persuasione obiciantur sensibus, alio loco (n. 110 et 111) accurate diximus. Verum haec persuasio a permultis acriter impugnata est.

Primus, qui qualitates omnes sensibiles esse affectiones subiectivas docuit, inter antiquos Graecos fuit DEMOCRITUS, qui sensus ideo nos fallere dixit, quod ex naturae instituto id nos ut obiective reale iudicare cogerent, quod tamen nihil esset nisi subiective phaenomenale.

---

[1] Princ. philos. I. 9, Medit. II.

[2] Phaenomenol. des Geistes und Encyclop. § 413 ff.

[3] „Im Selbstbewusstsein ist uns gegeben, dass wir beides sind, Denken und Gedachtes und unser Leben haben im Zusammenstimmen beider. . . . Nennen wir das Gedachte ein Sein, so sind wir ein Sein neben dem Denken.“ Dial. § 101 et Not. p. 54. Cfr. Beilage D. p. 452 et Beilage E. p. 488.

[4] Neue Grundlegung zur Metaphysik. 1822. p. 10; System der Metaphysik. 1840. p. 68—75; Lehrbuch der Psychologie. 1845. § 129.

Etiam Protagoras propter negatam obiectivam harum qualitatum realitatem adductus est, ut cum his qualitatibus simul totam rerum veritatem ex hominum affectionibus subiectivis traheret.

Deinde omnes, ad nostra usque tempora, qui defendunt Atomismum mechanicum, omnes qualitates sensibiles perhorrescunt[1].

Cartesius generatim realitatem obiectivam repraesentationum sensibilium negavit, iisdem fere ductus rationibus, quibus fidebat Democritus. Id deinde, quod in mundo corporeo extra nos existeret, ex idea corporum nobis innata deducendum esse dixit, sibique persuasit, hac idea exhiberi actualem extensionem geometricam, quae sola esset essentia corporum. Unde praeter extensionem geometricam in rebus externis nihil esse docuit[2].

Ex alio et plane diverso philosophandi principio profectus John Locke eandem tamen de qualitatum sensibilium natura retinuit doctrinam, quam posuerat Cartesius. Is quum contra Cartesium omnem cognitionem nostram ex sensu trahendam esse duceret, qualitates distinxit primarias, i. e. quae sensu primario qualitates corporum essent (original qualities vel primary qualities), ut sunt magnitudo, figura, numerus, situs, motus vel quies, quas ipsis rebus inesse sensibus nostris percipiamus; et qualitates secundarias, i. e. quae sensu tantum secundario qualitates corporum dici possent (secondary qualities), ut sunt calor, sonus, odor, color, quae nihil essent nisi effectus in organis nostris viribus rerum occultis producti. Qualitates rerum primarias habere in cognitione nostra imaginem similitudinis dicit, ita ut hac ratione cognoscamus res ut sunt. Qualitates secundarias non magis similes esse dicit rerum affectionibus, quam vocabula voce vel scripto expressa similia sint rebus, quae vocabulis exprimantur. His qualitatibus significari tantum, esse in rebus certas vires primitivas insensibiles, quibus res in sensus nostros agant, atque in his

---

[1] Cfr. E. Laas, Idealismus und Positivismus. Berlin 1884. Tom. 3. pag. 80.

[2] „In re idem est, inquit, quum dicimus, nos percipere colores in obiectis, ac si diceremus, nos percipere aliquid in obiectis, quod quidem quid sit, ignoramus, sed a quo efficitur in nobis ipsis sensus quidam valde manifestus et perspicuus, qui vocatur sensus colorum. In modo autem iudicandi permagna est diversitas. Nam quamdiu tantum iudicamus, aliquid esse in rebus, quod quidnam sit, ignoremus, . . . tantum abest, ut fallamur, quin potius in eo errorem praecaveamus, quod advertentes, nos aliquid ignorare, minus proclives simus ad temere de ipso iudicandum. Quum vero putamus, nos percipere colores in obiectis, etsi revera nesciamus, quidnam sit, quod tunc nomine coloris appellamus, nec ullam similitudinem intelligere possumus inter colorem, quem supponimus esse in obiectis, et illum, quem experimur esse in sensu, quia tamen hoc ipsum non advertimus, et multa alia sunt, ut magnitudo, figura, numerus, quae clare percipimus non aliter a nobis sentiri vel intelligi, quam ut sunt, aut saltem esse possunt in obiectis, facile in eum errorem delabimur, ut iudicemus, id, quod in obiectis vocamus colorem, esse quid omnino simile colori, quem sentimus, atque ita ut id, quod nullo modo percipimus, a nobis clare percipi arbitremur. Hicque primam et praecipuam errorum omnium causam licet agnoscere.“ Princip. phil. P. 1. a. 70, 71. — Cfr. Riehl, Der philosoph. Kriticismus. II. I p. 62.

repraesentationes illas coloris, lucis efficiant. Huius doctrinae rationes Locke nullas indicandas esse duxit[1].

Et sicut illi lucem, sonum, colores, duritiem modificationes subiecti percipientis esse docuerunt, ita Kant omnes rationes extensionis et successionis[2] modos subiectivos esse arbitratus est, qui ex formis nobis innatis prosilirent; res igitur et motus extra nos neque extensa esse, neque successiva, neque in tempore, neque in spatio; ea autem, quae nos sensibus percipere nobis videremur, esse phaenomena a nobis producta.

Kant quum extensionem, quamvis haec forma subiectiva esset, significare tamen rationem obiecti apparenter propriam diceret, eo tamen devenit, ut his qualitatibus ne hanc quidem significationem phaenomenalem relinqueret, sed eas solum statum subiecti percipientis exhibere doceret[3]. Unde qualitates sensibiles adeo subiectivas esse dixit, ut ne aprioristicis quidem cognitionis nostrae conditionibus annumerari possent. Qua in re Kant experientiae universi generis humani contradicit[4].

Et huic sententiae adversariae ex physiologis nostri temporis, auctoritate Kantii seducti, adhaerent plurimi.

Eos autem philosophos, qui se Kantianos profitentur, in duas partes abiisse scimus (n. 584 *Cor.* 3). Alii ignotum quoddam extra nos revera esse ponunt, quod ad producenda phaenomena ut causa excitans vel aequivoca cum nostris facultatibus concurrat; cuius autem generis illud sit, ab istis plane ignoratur. Atque hi sunt, qui Realismum Kantianum sive transcendentalem se profiteri dicunt. A quibus vix differunt illi ex Leibnitzii et Boscowich discipulis, qui nos immediate cognoscere res ipsas obiectivas negant, permittunt tamen, nos cognoscere phaenomena obiectiva, ex quibus per ratiocinia legitima ad vires (monades) vel res existentes concludere possimus. — Ex Kantianis alii, vestigiis magistri fidelius inhaerentes, etiam ignotum istud dicunt esse affectionem subiectivam, sive spiritualem (id quod communiter volunt), sive physiologicam, ad quam producendam aut formis nativis, aut habitudinibus usu acquisitis impellamur. Hi Idealismo Kantiano gloriantur.

---

[1] De hac qualitatum primariarum et secundariarum distinctione cfr. Ueberweg, Gesch. der Philos. III. § 10.

[2] „Dass man unbeschadet der wirklichen Existenz äusserer Dinge von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne, sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen, und hätten ausser unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Locke's Zeiten, am meisten aber nach diesem, allgemein angenommen und zugestanden ist. Dass ich aber noch über diese, aus nichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum, mit allem, was ihnen anhängig ist — Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc. — auch mit zu den blossen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen." Prolegomen. I. § 13. Cfr. Kritik der reinen Vernunft, Elementarlehre I. Theil; Transcendentale Aesthetik; Logik, ed. Jäsche p. 69 sqq.

[3] Kritik der reinen Vernunft, ed. Rosenkranz, II. p. 38.

[4] Cfr. Riehl, Der philosoph. Kriticismus. II. 1. p. 31.

Positivistis si credimus, nihil percipimus praeter ipsas perceptiones sive relationes, quae inter ignotum subiectum et ignotum obiectum intercedunt [1].

637. **Rationes dubitandi.** (Cfr. n. 651.) Videtur id, quod nobis per sensationes, tanquam a parte rei existens, formaliter obiective repraesentatur, non esse in ipsis rebus extra nos. Nam (1.) per disciplinas physicas constat, differentias omnes qualitativas ad solas quantitativas, quae reperiantur in aetheris vel aëris vel alius rei motibus minutissimis, omnino revocari ita, ut extra subiectum sentiens praeter motus locales reperiatur nihil. Quibus physiologi consentiunt, qui diversis plane irritationibus in uno eodemque sensu easdem plane repraesentationes produci dicunt, et iisdem plane irritationibus in diversis organis diversas plane repraesentationes [2]. Ita pressione mechanica, electricitate in oculo repraesentationes lucidae producuntur, et una eademque electricitas in oculo luciditatem, in lingua acrem saporem, in auditu obscurum sonitum, in tactu producit titillationem. Quae res energiis subiectivis adscribitur, quas alii specificas et innatas esse putant, alii usu et consuetudine acquisitas [3]. Sed manifestum est, inter eas res, quae in repraesentationibus nostris nobis formaliter-obiective exhibentur, et illius generis motus locales sive mechanicos nullam esse conformitatem. Sicut autem in hoc cognitionis genere deest conformitas, deest omni generi. Et hoc modo per scientiam physicam et physiologicam Idealismo toti et integro latissima via iterum aperta esse videtur. — (2.) Sit in rebus extra nos motus certus aetheris (quem tamen nemo unquam sensu percepit), tanquam *color* causaliter acceptus: quoniam autem id, quod visu percipitur, i. e. color formaliter acceptus, prodit ex capite videntis: etiam id, cui sensus colorem attribuit, est in solo subiecto. Ergo ipsum figuratum, coloratum a parte rei non existit. — (3.) Et sicut qualitates sensibiles omnes ad modum spec-

---

[1] Interrogat E. Laas: „Wie gross sind die Dinge? So, wie wir sie mit blossem Auge oder durch das Mikroskop sehen? Nach welchem Achsensystem bestimmt sich ihre Lage, wenn unser Körper und die von ihm entnommenen bewussten Centralachsen entfallen?" Idealismus und Positivismus. III. p. 87.

[2] Ita inter alios Joh. Müller, Physiologie, edit. 4. tom. 1 p. 667, tom. 2 p. 249; Max Jacobi, Natur- und Geistesleben p. 1—34; George, Die fünf Sinne p. 27—42; Lotze, Mikrokosmus, tom. 1 p. 386; H. Helmholtz, Handbuch der physiolog. Optik, Abschnitt 3; W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. Quorum omnium loco audiamus O. Liebmann dicentem breviter: „Von der physikalischen Akustik, Optik und Wärmenlehre werden die für das Gehör, den Gesichts- und den Tastsinn qualitativen Unterschiede der Tonhöhe, Klangfarbe, Harmonie und Melodie, Helligkeit und Farbenscala, sowie der Temperatur, auf die quantitativen Unterschiede einer geschwinden und langsamen Schwingung der Luft- und Aetheratome, überhaupt auf Bewegungen des leitenden Mediums reducirt. Der qualitative Inhalt unserer Empfindungen hat keine Aehnlichkeit mit jenen Bewegungen, ist ihnen völlig disparat." Analysis der Wirklichkeit. Strassburg 1876. p. 40.

[3] Qui energias innatas defendunt, principiis Kantianis magis inhaerent et Nativistae vocantur. Qui acquisitas esse volunt, ad Materialistas accedunt, qui omnia evolutione fortuito casu directa orta esse volunt horrentque, quidquid „specificum" vocatur; atque hi Empiristae vel Genetistae nominati sunt.

tant, quo rerum species sunt in subiecto, ita etiam quantitas eaque omnia, quae ad quantitatem referuntur, nihil sunt nisi modi, secundum quos subiectum res sentit; quibus quidem a parte rerum aliquid respondet, quod tamen ignotae prorsus rationis est. Non firmiore persuasione extensionem alicuius *folii* extra nos esse dicimus, quam colorem viridem[1]. — (4.) Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Ex quo fit, ut etiam impressiones venientes ab obiectis recipiantur in cognoscente ad modum cognoscentis; ad quem modum spectant etiam extensio, luciditas; unde recte dicunt, species alio modo esse in re, alio modo in organo. Atque huic speciei existenti in organo repraesentatio conformis est.

(5.) Schema illud extrapositionis geometricum, unde res habent, ut extensae nobis appareant, recte vocatur spatium; et spatium nihil est, nisi subiectiva mentis forma. Nam in prima experientia iam videmus rem in spatio; quod certe fieri non posset, nisi ante omnem experientiam apud nos sciremus, quid sit spatium. Ergo etiam omnes illae, de quibus diximus, affectiones indolem subiectivam habent. — (6.) Immo quantitas magis etiam modus cognitionis subiectivus esse videtur, quam qualitas sensibilis. Nam fatentibus hodie omnibus physiologis[2] numerus fallaciarum sensuum circa extensionem et reliqua sensibilia communia multo maior est, quam circa qualitates sensibiles; quod signum est, repraesentationes quantitatis multo magis subiectivas esse, quam repraesentationes qualitatum sensibilium.

(7.) Et ne corpora quidem ullo modo percipere videmur. Nam sicut luciditas et extensio successioque, ita etiam ratio substantiae et realitatis ex subiectivis mentis formis tracta esse videtur. Et fatentibus omnibus hominibus ibi est arbor, ubi est eius extensio; sed eius extensio est tantum in subiectiva repraesentatione cognoscentis; ergo neque arbor ipsa extra subiectum sentiens esse posse videtur. Atque ita de rebus omnibus, quae extra nos revera existant, actum esse videtur, excepto fortasse uno nescio quo ignoto, quod sit causa omnium. — (8.) Etsi per sensus certi sumus, existere mundum corporeum, in re tamen particulari sensibus nullam videmur nancisci posse certitudinem, quidnam sub extensionis et qualitatum sensibilium specie lateat. Nam sensus hoc quasi rerum velamine accidentibus contexto contenti sunt. Unde nihil testantur, nisi multa esse phaenomena multaque accidentia. Esse autem potest, ut haec phaenomenorum multitudo inhaereat uni substantiae. Existere ergo mundum, sive substantiale quid, testantur sensus, non autem produnt quidquam, ex quo ad multitudinem substantiarum concludi possit.

(9.) Sit ex sensuum testimonio certum, existere mundum corporeum; nunquam autem in re particulari certum est, existere hoc vel illud corpus. Semper enim in re particulari ab auctore naturae legibus naturalibus poni potest exceptio.

---

[1] Extensionem omnem ex subiecto cognoscente ortam (sive ex forma innata, sive ex consuetudine) per naturalem quandam fictionem attribui rebus, hodie apud physiologos plurimos pro re certa habetur. Quod alii alia ratione explicant. Inter alios Th. Waitz: „Die Raumvorstellung beruht auf dem untheilbaren einfachen Wesen der Seele, welches die Verschmelzung mehrerer gleichzeitig gegebener Empfindungen in ein intensives Vorstellen verhindert, und daher Ursache wird, dass dieselben nebeneinander geordnet werden." Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft § 18.

[2] Cfr. Wundt, Grundzüge der physiolog. Psychol., ed. 2. tom. 2 p. 92 sqq.

638. **Thesis I^ma^: Quicumque hominem vel aliquid certo cognoscere posse admittit, is quoque admittere debet, extra nos et a nobis diversas esse illas res obiectivas determinatas, quas sub extensionis specie ut corpora percipimus.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Hac thesi non solum existentiam mundi corporei generatim ostendere volumus, sed unamquamque rem, quam sensus extra nos existere referant, revera extra nos et a nobis diversam esse affirmamus.

Praenota 2o: Requirendum est, ut sensus sint recte dispositi et convenienter adhibiti in ea conditionum circumstantia, quae a natura intenta est (n. 612). Huic et sequentibus thesibus adversantur ex schola Kantiana non solum Idealistae, sed etiam qui Realismum transcendentalem se profiteri dicunt (n. 584 *Coroll.* 3).

639. **Argumenta.** *Arg. I* (ex nexu, qui est inter potentiam et eius effectum). Effectus proprius, ad quem aliqua potentia naturaliter ordinatur, debitis conditionibus positis necessario obtinetur. Atqui perceptio rerum obiectivarum, quae etiam extra nos sint et a nobis diversae, est effectus, ad quem potentiae cognoscitivae organis nostris insitae ex natura ordinantur. Ergo positis debitis conditionibus haec perceptio necessario et infallibiliter obtinetur.

Ad M. Certam aliquam potentiam habere, idem est, atque certum quiddam efficere vel obtinere posse. Si igitur omnia ad agendum requisita sint posita, iam sequitur, illum, qui habeat potentiam, illud efficere vel obtinere posse, ad quod potentia ex natura sua sit destinata. — *Ad min.* Cognitio id experientia teste proprium habet, ut ex se quasi exeat, et praeter ipsam activitatem subiectivam habeat quoque coram se ens quoddam obiectivum intime sibi praesens. Et sensibus quidem externis non universe solum mundus corporeus obicitur, sed res certae et determinatae, ut *homines individui, equi, canes, arbores, sidera*, eaque omnia et a percipiente atque etiam inter se separata, diversa, opposita.

Arg. II (ex existentia certitudinis). Quicumque vel aliquam veram a nobis acquiri posse certitudinem admittit, is quoque admittere debet, id revera e s s e, quod actu cognoscitivo ut ens naturaliter et obiective effertur. Atqui sensationibus obiectivum quidpiam tamquam e n s et extra ipsum sentiendi actum ut res a nobis diversa e x i s t e n s naturaliter effertur. Ergo, qui certitudinem admittit, is quoque admittere debet, extra nos et a nobis diversas esse res illas, quas diximus.

Ad min.: Nemo sanae mentis unquam dubitavit, quin sensus suos adhibens directe videat homines, arbores, lapides, audiat sermones loquentium, sonos canentium, tangat mensam, pavimentum, idque sine ullo explicito ratio-

cinio, sed perceptione directa. Huc accedit, ut haud raro sensu bene discernamus id, quod res in nobis efficit, et id, quod res est in seipsa. Vel quis non distinguet *acum* in se acutam esse, in nobis autem efficere dolorem? Quoties deinde alia via explorari potest, quo modo se res in seipsis habeant, nunquam aliter se habere reperiuntur, atque ab aliquo sensu recte disposito percipiebantur; et semper vel sensibus aliorum, vel tactu proprio obiecta a nobis visa eius esse figurae, situs, distantiae, numeri compertum est, atque oculis nostris repraesentabantur.

At, *inquies* consectans Academicos, dum videntur, eadem est in somnis species et eorum, quae vigilantes videmus [1]. Quid sit *respondendum*, quum alibi (n. 583) iam satis constitutum sit, perspicies, quam recte Tullius dubitantibus plurimum interesse dixerit inter vanas somniorum species et ea, quae vigilantes videmus. Qui pergit: „Id omittamus, illud enim dicimus, non eandem esse vim neque integritatem dormientium et vigilantium, nec mente, nec sensu. Ne vinolenti quidem, quae faciunt, eadem approbatione faciunt, qua sobrii; dubitant, haesitant, ... iisque, quae videntur, imbecillius assentiuntur. ... Et ipse sapiens sustinet se in furore, ne approbet falsa pro veris. Et alias quidem saepe, si aut in sensibus ipsius est aliqua forte gravitas aut tarditas, aut obscuriora sunt, quae videntur, aut a percipiendo temporis brevitate excluditur. Quamquam totum hoc, sapientem aliquando sustinere assensionem, contra vos est. Si enim inter visa nihil interesset, aut semper sustineret aut nunquam. Sed ex hoc genere toto perspici potest levitas orationis eorum, qui omnia cupiunt confundere. Quaerimus gravitatis, constantiae, firmitatis, sapientiae iudicium: utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum. Num illud attendimus, in hoc omni genere quam inconstanter loquamur? Non enim proferremus vino aut somno oppressos aut mente captos tam absurde, ut tum diceremus, interesse inter vigilantium visa et sobriorum et sanorum, et eorum, qui essent aliter affecti; tum, nihil interesse. Ne hoc quidem cernunt, omnia se reddere incerta, quod nolunt. ... Si enim res ita se habeat, ut nihil intersit, utrum ita cui videatur ut insano an sano: cui possit exploratum esse de sua sanitate? Quod velle efficere, non mediocris insaniae est."

640. *Arg. III* (ex constantia legum naturalium). Eae ipsae sensationes, quae existentiam huius mundi corporei nobis aperiunt, ostendunt nobis, multas esse in hoc mundo rationes constantes et uniformes, secundum quas causae naturales ad certum quemdam effectum producendum dirigantur vel non dirigantur; quas leges constantes leges naturae vocant (n. 455). Quodsi ratio post inventam Dei existentiam videt, Deum posse per exceptionem in re particulari his naturae legibus derogare, eadem ratio eadem cum certitudine videt, id non fieri posse ad nos decipiendum et sine ratione, quae Deo sit digna. Positis autem his legibus illaesis, etiam respectu uniuscuiusque corporis determinati certus esse possum, praesto esse conditiones omnes, quibus error per accidens

---

[1] Cic., Acad. prior. l. 2 c. 17.

excluditur. Haec igitur certitudo, quae in actu primo est conditionata et physica, in rebus plurimis in actu secundo est absoluta et quodammodo metaphysica (n. 486). Quoties enim certo mihi constat, Deum non ponere exceptionem in legum naturalium applicatione, certitudo illa absoluta erit, et metaphysicae aequivalet. Atqui in rebus plurimis clare et evidenter video, Deum miraculum facere non posse.

641. *Confirmatur 1°* (ex consideratione teleologica naturae). Natura per processus omnes a se constitutos quum physicos tum physiologicos id intendit, ut nobis manifestet res externas determinatas, u t s u n t. Atqui natura non mentitur, id quod ex se unicuique vel aliquam certitudinem admittenti constare debet, et omni experientia alia de re eadem, quoties ea fieri possit, comprobatur. Ergo revera intervenientibus illis processibus quum externis tum internis cognoscimus res, u t s u n t. — *Prob. M.:* Experientia teste effectus naturalis processuum illorum est apud omnes, qui naturam sequuntur, homines, ut in conditionibus ordinariis ope sensuum invincibili et post conatus quantumvis scientificos itidem redeunte persuasione sibi videantur res percipere, ut sunt. Atqui id, quod universaliter ex efficientia naturali evenit, id etiam a natura intentum esse debet. Ergo natura in cognitionem rerum externarum nos ducere intendit, ut eae reapse sunt.

Confirmatur 2° (ex testimonio generis humani). Si sensus quoad res, quae ipsis per se obiciuntur, fallerent, homines iam nullam iis fidem adhiberent. Nam qui in hoc genere acciderent errores, admodum essent frequentes atque in iis etiam rebus, in quibus homines momentum maximum ponere solent. Atqui tamen omnes homines nihil habent certius et evidentius, quam quod sensibus suis attigerint.

Confirmatur 3° (ex sapientia et bonitate Dei auctoris naturae). Sensus nostri post usum legitimum invincibilem persuasionem gignunt, non solum existere generatim res extra nos, sed etiam has res a nobis et inter se diversas esse atque esse has vel illas. Si igitur sensus in his rebus ex se fallaces essent, Deus summe sapiens et verax nobis dedisset media mendacia.

Confirmatur 4° (ex destinatione sensuum). Sunt sensus dati nobis qua animalibus ad protectionem utilitatemque vitae organicae; sed nobis qua hominibus dati sunt, ut inserviant vitae intellectivae ad contemplandas res, ut sunt a Deo effectae. „Quum sensus ad duo nobis deserviant, scilicet ad cognitionem rerum et ad utilitatem vitae, diliguntur a nobis propter seipsos, in quantum cognoscitivi sunt, et etiam propter quod utilitatem ad vitam conferunt. Et hoc patet ex hoc, quod ille sensus maxime ab omnibus diligitur, qui magis cognoscitivus est, qui est visus, quem diligimus non solum ad agendum aliquid, sed etiam, si nihil agere deberemus.“ [1] Ita homo *stellas* contemplatur, non ad eas concupiscendum, sed ad gaudendum. Unde proprium est sensuum, ut non solum illam dispositionem convenientem ingratamve nobis fideliter referant, quam res efficiant in nobis, sed etiam ipsam dispositionem, quam in rebus effecit auctor naturae.

---

[1] S. Thom. in l. 1 metaph. lect. 1.

642. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo sensibus (accedente iudicio intellectuali) cognoscimus, extra nos esse substantias [1] easque multas, quae tum a nobis, tum inter se diversae sunt.

Nam cognoscimus entia, ex quibus tamquam ex principiis activitates egrediuntur; quae igitur in se subsistunt. Cognoscimus quoque, activitates illas ita inter se segregatas esse et oppositas, ut ab uno agente sive ab una substantia procedere non possint; illae igitur substantiae vere multae sunt. — Quae multitudo clarissime patet quoad illos, quos extra nos percipimus, homines. Namque intervenientibus sensibus alios hominum id totis viribus sibi exoptare videmus, quod alii summopere fugiunt; alios id affirmare cognoscimus, quod alii negant; alios moralitatem sectari virtutesque exercere, dum alii voluptatibus indulgent perpetrantque crimina; alios felices se sentire, dum alii calamitatibus excruciantur. Quae omnia in agente uno sive in substantia una inesse non possunt. Innumerabilia sunt, quae dici possunt in hanc sententiam. Sed vix necesse est. Nihil enim est, de quo minus dubitari possit, quam subiectum omnium contentionum inter se oppositarum, rixarum, litium, omnium scelerum, calamitatum omnium, quae in hominibus contingere videmus, hoc inquam subiectum esse non posse unam substantiam, cui omnes homines ut „apparentiae" vel „activitates" vel „modi" vel „accidentia" inhaereant. — Alterum multitudinis substantiarum argumentum ex iis trahi potest, quae sensibus observamus in animalibus. Videmus enim plurima, quae eveniunt propter multiplicem cognitionem et multiplicem illam propriarum affectionum cognitionem, quam conscientiam imperfectam vocare licet. — Tertium petitur ex consideratione organismorum; quos testantur sensus esse substantias multas eo, quod unusquisque habet ortum proprium, evolutionem propriam, proprium interitum. — Quartum denique argumentum suppeditatur consideratione omnis molis corporeae, in qua apparet activitas diffusa et divisibilis atque etiam separata et multiplex, quae igitur substantiae sunt multae vel actu vel potentia.

Et haec quidem substantiarum multitudo natura duce cum illa certitudine cognoscitur, quam naturalem vocant, quae tamen facili negotio a reflectente intellectu ad certitudinem philosophicam evehi potest.

Scholion. Immerito laudatur Schleiermacher, quod primus ille detexerit, nos in cognoscendo mundo extra nos existente cognoscere primo multitudinem substantiarum viventium [2]. Quae doctrina, etsi a Beneke putatur pertinere ad ipsa fundamenta metaphysicae [3], a re et experientia omnino absona est.

---

[1] Errat igitur Wundt: „Keine Speculation in der Welt vermag den Beweis zu führen, dass schon in den Dingen der Erfahrung der absolute Substanzbegriff der Philosophie steckt." Logik. I. p. 411.

[2] Ueberweg, System der Logik § 41.

[3] System der Metaph. p. 76—90; Lehrbuch der Psychol., edit. 2. § 159; Grundlegung zur Metaph. p. 23.

Coroll. 2. Ergo falluntur Empiristae, quum corpora nihil aliud esse dicunt, quam possibilitatem sensationum et quandam motuum collectionem [1].

643. **Thesis II[da]: Quicumque admittit, extra nos et a nobis diversas revera esse illas res obiectivas, quas sub extensionis specie ut corpora percipimus, is quoque admittere debet, extra nos existere revera in rebus extensionem et ea, quae cum extensione naturaliter cohaerent, eaque eo modo existere, quo sensibus recte dispositis et apte applicatis ea percipimus.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* In hac thesi animum ad illas rerum sensibilium affectiones attendimus, quae, quia non uno, sed pluribus sensibus attingi possunt, sensibilia communia vocari solent (n. 111). Quae omnes ad quantitatem sive extensionem referuntur.

Extensum intelligimus illud, quod partes extra partes positas habet secundum regulas geometricas consuetas. Cum extensione rerum simul sensui sese manifestat earum impenetrabilitas vel resistentia, qua fit, ut unaquaeque impediat, ne alia simul idem spatium occupet.

Praenota 2o: Adversarii sunt praecipue Kantiani [2]. Qui admittunt, obversari nobis repraesentationes rerum, quae nobis appareant distinctae a nobis, extensae, impenetrabiles. Sed negant, extensionem rebus propriam esse, arbitrantes, eam esse modum

---

[1] Ita inter alios Taine: „Quand, les yeux fermés, j'éprouve une sensation d'odeur de rose, et que là-dessus je conçois et j'affirme la présence d'une rose, je conçois et j'affirme seulement la possibilité pour moi et pour tout être semblable à moi d'une certaine sensation musculaire et tactile de résistance molle, d'une certaine sensation visuelle de forme colorée, possibilité, qui deviendrait nécessité, si, à l'existence et à la présence de l'individu sensible indiqué, s'ajoutait une condition finale, tel mouvement de sa main exploratrice, telle direction de ses yeux ouverts. Des possibilités et des nécessités de sensations, à cela se reduisent les pouvoirs, partant les propriétés, partant la substance même des corps.“ De l'intelligence, tom. 2 p. 30.

[2] „Nachdem man sich daran gewöhnt hatte, die Qualität der Sinnesempfindung als einen Zustand des Bewusstseins zu betrachten, dem zwar irgend eine objective Eigenschaft der Dinge entsprechen möge, der aber in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit zunächst nur subjectiv bestimmt sei, lag es nahe, diese Auffassung auf die allgemeine Form zu übertragen, in der die Aussenwelt uns erscheint. Nicht bloss der Idealismus Berkeley's, der die Dinge völlig in den subjectiven Vorstellungen verschwinden lässt, sondern auch die realistische Weltansicht eines Leibniz ist überzeugt von der phänomenalen Natur des Raumes (als eines ‚continuum ideale', Erdmann p. 461). Kant endlich hat diesen langsam in der neuen Philosophie gereiften Ansichten ihren schärfsten Ausdruck gegeben.“ Wundt, Logik. I. p. 438.

perceptionis nostrae subiectivum, qui ex nobis posita aliqua excitatione forinsecus adveniente exoriatur, et rebus et ipsis etiam nostris organis subiective perceptis aspergatur, simili modo, sicut apud hominem perspicillo caeruleo utentem res omnes offunduntur colore caeruleo.

Haec thesis iisdem argumentis probari potest, quibus postea obiectivam qualitatum sensibilium realitatem probaturi sumus.

644. **Argumenta.** *Arg. I* (ex obiectiva realitate cognitionum nostrarum). Id quod nobis naturali et invincibili necessitate ut rerum proprium repraesentamus, id quoque est rerum proprium. Atqui extensio, mobilitas localis, eaque omnia, quae cum his coniuncta sunt, nobis ea, qua diximus, necessitate repraesentamus. Hae ergo affectiones rerum propriae sunt.

Ad M. Ea est cognitionis nostrae natura, ut cognitione habita nos non tantum concludamus, extra nos esse causam nescio quam efficientem, quae cum facultate cognoscente ad efficiendam repraesentationem concurrat, sed esse in rebus causam formalem sive id, quod specie expressa obiective formaliter repraesentatur. — *Ad min.* Non minore evidentia res ex se extensas esse iudicamus, quam eas generatim esse. Si igitur usu sensuum adducimur, ut res esse dicamus, etiam res in se extensas esse videmus. Et frustra eum quaeres hominem, qui, quamdiu naturam ducem sequatur, non persuasum habeat, in rebus perceptis non tantum esse, quod in nobis imaginem extensionis geometricae excitet, sed etiam ipsam hanc extensionem formaliter acceptam.

Arg. II (ex necessaria extensionis cum rebus obiective realibus coniunctione). Ibi est extensio, ubi sunt res, quas extensione affectas esse percipimus. Atqui eae res sunt extra nos. Ergo etiam extensio est extra nos [1].

Confirmatur (ex fine sensuum). Quae sensibus apparent, ipsum Esse rerum manifestum faciunt. Finis enim, propter quem homini sensus dati sunt, non solum is est, ut sensus res externas adesse prodant, et affectionibus nescio quibus esse instructas (quatenus haec cognitio ad subiecti conservationem, vitaeque varios usus necessaria videatur), sed etiam eum praeterea finem propositum habent, ut manifestent multa, quae in ipsis corporibus reperiuntur, ut inde phantasma ingerant, in quo intellectus rationes entis, causae, aliarum rationum metaphysicarum cognoscat.

645. **Scholion.** Sensibilia communia id sibi proprium habent, ut, quamvis in multis rebus uno sensu satis certo percipiantur, tamen haud raro a pluribus sensibus non solum percipi possint, sed etiam debeant ad pariendam illam de rebus externis notitiam, quae, quum necessitati et dignitati vitae humanae sit con-

---

[1] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 44.

gruens, a natura est intenta. Non enim frustra id nobis a natura tributum est, ut sensibilia communia pluribus sensibus percipere possimus. Ita *corpus* e longinquo oculis apparet sub dimensionibus usque minoribus; et *turris quadrata* sub figura rotunda. Hinc innumerabiles illae, quas geometricas vocant illusiones, quum quoad tactum tum quoad visum; quae inter certum illum a natura intentum ambitum cum perfecta certitudine per usum plurium sensuum corrigi possunt.

Itaque 1° de figura rerum ut doceamur, ad visum accedere debet motus oculorum vel totius corporis atque rerum per omnes partes attrectatio.

2° De magnitudine rerum imprimis per tactum certitudinem nanciscimur. Magnitudinem enim per mensuram cognoscimus; pro mensura autem commodissime adhibetur pars nostri corporis, velut *ulna* vel *pes* vel *digitus*.

3° Similiter de rerum distantia dicendum est, quam cognoscimus per mensuras, quae nobis notae sunt.

4° De motu advertendum est, nos solo tactu vel visu interveniente non motum absolutum percipere, sed relativum dumtaxat, i. e. mutationem successivam positionis inter sensum nostrum et obiectum. „Si tactus simul moveatur cum re, dicit Suarez, motum non percipit, veluti, quum navi vehimur, quam licet tangamus, ipsum tamen motum vi praedicti tactus non sentimus. . . . Sic qui existit in navi, eius motum non videt, nisi distantiam videat vel approximationem ad corpus fixum.“ [1] Haec autem positionis mutatio eodem modo contingit, sive sensus movetur, sive res externa. Quod quum ita sit, de motu rei non ex solo uno sensu iudicari potest, sed complexus quidam sensationum adhibendus est, quo nobis constet, nos non moveri. Generatim vero natura impellimur, ut inter duas res, quae relationes locales inter se mutant, eam esse terminum in motu immobilem, quae mole sua multo grandiore sensus nostros percellit. Qua iudicandi ratione in solita rerum circumstantia realitas eventuum recte attingitur, ut est (n. 612).

5° Si vero in aestimandis rerum distantiarumve vel motuum extensionibus sensationes non suppeditant, interdum fieri potest, ut per intellectum et scientiam praeclara adiumenta sensibus comparentur (n. 628). Id si fieri non potest, a iudicio abstinendum fatendumque erit, cognitionem nostram angustis limitibus circumscriptam esse.

Neque id hoc loco praeterire volumus, nos multo usu in rebus vitae obviis magnam facilitatem acquirere, qua etiam uno tantum sensu de permultis sensibilibus communibus cum certitudine iudicare possimus.

646. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo revera extra nos existunt corpora.

Hac voce nunc substantias compositas et extensione praeditas intelligimus, quae per realitatem suam spatium occupant et inter se impediunt, quominus plura corpora simul idem plane spatium occupent.

---

[1] L. 3 de anima c. 8.

Coroll. 2. Ergo errant, qui elementa ad exprimenda sensibilia communia requisita ex subiecti percipientis dispositionibus, sive qualitativis, sive quantitativis, repetunt.

Sunt quidem hae dispositiones subiectivae conditiones[1] ad habendam cognitionem praerequisitae, minime tamen elementis cognitionem obiective constituentibus annumerandae sunt.

Coroll. 3. Ergo certo nobis constat, etiam nos ipsos corpus verum habere.

Nam mens quum tactum interiorem refert ad vivum corpus sibi intime coniunctum eiusque organa adversa gratave dispositione affecta, clare et distincte existentiam huius corporis cognoscit sine ulla erroris formidine. Dum sentimus sensationes, pressiones, famem, dolorem, haec omnia eodem modo ad corpus nostrum referimus ut nostrum, quo affectiones alias ad res alias, quae a nobis diversae sint. Et post appetitionem executivam movendi hoc vel illud membrum clare percipimus, nos a nobismet ipsis motos esse. Quum praeterea sensus nostros ad percipiendas res externas adhibemus, simul per conscientiam concomitantem affectiones subiectivas alias aliis partibus rerum respondentes sentimus has affectiones alias iuxta vel extra alias positas; sentimus ergo, nos extensos esse. Deinde partem extensionis nostrae quamlibet aliis partibus impenetrabilem esse; atque ita nosmet ipsos impenetrabilitate vel resistentia praeditos esse. Ergo sentimus, nostram substantiam esse corpoream.

Coroll. 4. Ergo etiam extra nos vere existit tempus, ut dicit mutationum successivarum capacitatem, atque etiam spatium, ut dicit extensionum et mutationum illarum, quae extensione geometrica mensurantur, capacitatem.

Nam ibi est spatium et tempus, ubi sunt rerum extensiones et motus, quos locales vocant. Atqui haec extra nos sunt. Ergo etiam spatium et tempus. Sed de his enucleatius alio loco.

647. **Thesis III[ia]: Quicumque admittit, sensibus percipi corpora, quae extra nos existant, is quoque qualitates sensibiles, ut duritiem, colorem, lucem, sonum, extra nos esse admittere debet; easque eo modo esse, quo a sensibus recte dispositis et apte applicatis ea percipimus.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Qualitates sensibiles multiplici ratione considerari possunt. Si intelliguntur actus cognoscitivi, manifestum est, hos actus in solo cognoscente reperiri. Si intelliguntur illae vires, quae simul cum sentiendi facultate concurrentes sensationem efficiunt, eas vires in rebus externis reperiri constat. Verum neque illi actus effecti, neque hae vires proprie

---

[1] „Sensibilia movent sensum utpote in magnitudine existentem, non solum ex vi qualitatis propriorum sensibilium, sed secundum quantitatem dimensivam, ut patet de sensibilibus communibus." S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de veritat. a. 2.

id sunt, quod nomine qualitatum sensibilium insigniri solet. Nam qualitas sensibilis non ad id pertinet, ad quod philosophus a sensatione habita per principium causalitatis efficientis concludit, sed ad id spectat, quod in ipsa sensatione formaliter obiective exhibetur. Neque ea intelliguntur, quae affectiones ipsorum sensuum a rebus provenientes significant, sed solum, quae rebus perceptis attribui solent.

Potest enim sensatio secundum id, quod formaliter continet, considerari dupliciter: aut secundum rationem formalem subiectivam, aut secundum rationem formalem obiectivam. Ratio formalis subiectiva non est id, quod video ut obiectum, sed id, quo video obiectum. Ratio autem formalis obiectiva est id, quod sentienti obicitur ut extra sentientem existens. Ita si *hortum* inspicis, res ipsas virides esse conspicis. Igitur color viridis ad formam obiectivam spectat, quae in sensatione continetur. Atque hae qualitates sunt, quae sensibiles vocantur.

Praenota 2o: Thesi nostra statuimus quidem, illas, quas natura duce rebus ipsis adiudicare solemus, proprietates (ut sunt *colores, luciditas)* tales formaliter esse rerum qualitates, quales a nobis sub conditionum circumstantia ordinaria et sanis sensibus cognoscuntur. Neque tamen in ulla re congruentiam formalem, quae perfecta sit, statuere volumus. Certum est enim, multa esse in rebus, ut *motus moleculares, poros,* quae sensibus directe percipere non possumus. Itaque etiam hoc loco conformitas imperfecta satis est.

Quum deinde qualitates sensibiles sint id, quo res sensibilis maxime obviam quasi venit sensui, ut hunc ad sui cognitionem trahat et determinet, non mirum est, eas etiam magis respectum quendam ad subiectum cognoscens involvere, quam sensibilia communia, de quibus supra diximus; easque speciali quadam ratione ad energias singulorum sensuum specificas referri.

Praenota 3o: Certum praeterea est, sensationibus nostris obiective formaliter exhiberi nobis non solum affectiones rerum externarum, sed affectiones etiam in organis nostris effectas; verum has non exhibent sensus nisi secundario.

Quum enim sensus homini sint dati non solum ad res in seipsis cognoscendas, sed etiam ad vitae organicae commoditates, oportet, ut sensus etiam nuntient, quas impressiones res efficiant in nostris organis. Atque ita repraesentationibus sensilibus etiam obiective elementum quoddam relativum vel subiectivum admiscetur; quod potissimum in gustu fit et olfactu et caloris sensu atque etiam in auditu [1]. Id igitur agnoscimus; agnoscimus quoque, quae est in multis rebus, discernendi difficultatem, ubi elementum relativum et subiectivum incipiat. Sed negamus, sensus nobis unice vel etiam primo exhibere elementa subiectiva tantum vel relativa, quid videlicet et quales sint res relate ad sensus nostros. „Sensus apprehendit res, ut sunt.“ [2]

---

[1] Cfr. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1 p. 39 et 47.

[2] S. Thom., Summ. theol. I q. 17 a. 1.

Praenota 4o: Non est nobis in animo, ut statuamus, qua ratione qualitates sensibiles in mundo corporeo insint.

Nam de unaquaque fere qualitate magna est inter doctissimos viros controversia. Quam nos omnino omittimus; modo concedatur, id, quod nobis obiective formaliter exhibetur, ita revera reperiri extra nos. Neque ad sensum spectat, sed ad intellectum, sensibilium qualitatum naturas cognoscere [1].

Praenota 5o: Adversarii, quos hoc loco multos habemus, ut plurimum ex natura cognitionis male intellecta procedunt. Imprimis sunt Democritus, Protagoras, Cartesius, Locke (n. 636).

Praenota 6o: Rem, quae thesi statuitur, quum persuasio naturalis omnium hominum teneat, tum Peripatetici ad unum omnes ut per se manifestam et evidentissimam habuerunt. Unde saepissime ex ea ad illustrandam naturam cognitionis humanae eiusque obiectivam realitatem profecti sunt.

648. **Argumenta.** *Arg. I* (ex obiectiva realitate corporum ab adversariis admissa). Admittunt adversarii, existere extra nos substantias in se extensas, sive corpora. Atqui eaedem rationes, quibus in hac sua persuasione nituntur, ostendunt quoque, res illis qualitatibus affectas esse.

Nam quemadmodum oculi rem extensam et figuratam referunt, ita etiam rem coloratam esse ostendunt. Si insuper ea adiuncta accedunt, quae illusionem omnem avertant, quis dubitet, apparentem qualitatem reali conformem esse? Sunt ergo hae qualitates, quae obiective formaliter nostras repraesentationes quasi implent, affectiones ipsarum rerum obiectivarum; nec ullo modo dici potest, eas, quas naturali necessitate homines omnes rebus attribuunt, per nativam affectionem actionemve aliquam subiectivam effectas esse.

Vel sic: Quum oculis videmus *folia viridia,* non per se percipimus sensu horum foliorum substantiam; substantia enim per se solo intellectu percipitur; sed per se percipimus accidentia, quibus substantia quasi vestita apparet. Nec primo per se percipimus inter accidentia quantitatem [2], sed primo per se percipimus *viriditatem,* qua folium, quod est „quantum", eodem modo vestitum apparet, sicut folium vestitum est quantitate. Et natura duce substantiam folii iudicamus esse id, cui accidit esse quantum, et quantitatem folii iudicamus esse id, cui in luce solari accidit esse viride. Si igitur viriditas est modus subiectivus sive affectio in subiecto producta, iam etiam visa corpora, quibus ipsis viriditatem accidere oculis videmus, sunt modi subiecti percipientis et affectiones in subiecto productae.

---

[1] Ita S. Thom., Summ. theol. I. q. 78 a. 3. Et alio loco: „Sensus est, apprehendere hoc coloratum, intellectus autem, ipsam naturam coloris." Quaest. disput. q. 25 de verit. a. 1.

[2] „Dicendum est, magnitudinem et distantiam non videri per proprias species, sed per modificationem specierum cuiusque proprii sensibilis." Suarez, l. 3 de an. c. 18 n. 10.

At, *inquies*, ex Aquinatis mente, quum formae substantiales rerum non sint nobis per se notae, „oportet, quod manifestentur per aliqua accidentia, quae sunt signa illius formae" [1]. Sed signa non oportet inhaerere rebus significatis ut accidentia, sed satis est, ut sint certi quidam effectus in eo producti, cui res sunt significandae. *Resp.*, non fuisse mentem Aquinatis, ut illo loco indicaret, quid de inhaerentia illorum signorum sentiret; sed ei satis fuisse, dicere, qualitates esse signa formae substantialis. De cetero adhibens vocem „accidentia" leviter indicavit suam sententiam, quam aliis locis clare manifestavit.

Occurrit Cartesius: Longe alio modo cognosco, quidnam sit in viso corpore magnitudo vel figura vel motus vel situs vel duratio vel numerus, quam quid in eodem corpore sit color vel odor vel sapor. „Quamvis enim videntes aliquod corpus non magis certi simus, illud existere, quatenus apparet figuratum, quam quatenus apparet coloratum, longe tamen evidentius agnoscimus, quid sit in eo esse figuratum, quam quid sit esse coloratum." [2] — Verum id sibi *responsum* referat: Non minore difficultate laborat conceptus extensionis geometricae, quam conceptus qualitatum sensibilium [3]; qua in re fatentes habemus Kantianos omnes et omnes nostrae aetatis physiologos Kantiana philosophia imbutos, qui apertis verbis docent, neminem hodie dubitare posse, quin extensio geometrica ad subiectivum cognoscendi modum pertineat [4]. Verum errant et vehementer errant ii, qui se hanc „obscuritatem", quae inest in explicanda qualitate sensibili vel extensione geometrica, depellere putant eo, quod colorem vel quantitatem esse affectiones ex subiecto cognoscente prosilientes dicunt. Nam translatis his affectionibus ex rerum externarum ordine ad ordinem cognitionis subiectivum, non modo nihil explicatur, sed res tota multo obscurior evadit. Si enim universus ordo obiectivus omni qualitate et quantitate exutus in obscurissimam regionem ignoti illius x transferatur, aenigma fit indissolubile, qui fieri possit, ut ex homine cognoscente atque adeo ex innumerabilibus individuis humanis et ipsis etiam animalibus, eadem illa quantitas et qualitatum varietas in res exteriores diffundatur, qua omnes omnino res naturales mirabili harmonia et convenientia affectas esse reperimus.

Dices: Existit tamen argumentum, quo probatur quantitatis realitas, quod ad qualitates rerum adhiberi non potest. Insit in manibus baculum libram pondo; baculi iam fracti utraque manus teneat partem dimidiam separatam, quae igitur semilibram pondo erit; baculum igitur re extensum erat. Sed *tu id dicens* non satis attendere videris, te iam probatum sumere id, de quo probando

---

[1] L. 2 post. anal. lect. 13. [2] Princ. phil. Part. 1 n. 79.

[3] Nec inscite Wundt: „Es ist nicht abzusehen, warum die sogenannten primären Qualitäten, Ausdehnung, Zahl und Bewegung, in höherem Grade die Bürgschaft objectiver Realität in sich tragen sollen, als Farbe, Ton und Wärme, wenn nicht, wie es schon bei Descartes geschah, der mathematische Charakter der Vorstellungen zum Maasse ihrer objectiven Sicherheit genommen wird. Der Umstand, dass mehrere Sinne gleichzeitig jene Anschauungen vermitteln, den Locke in den Vordergrund stellt, könnte doch selbst vom Standpunkte der Erfahrung aus kaum ein zureichendes Motiv abgeben, wenn nicht apriorische Gründe hinzukämen." Logik. I. p. 362.

[4] Ita inter alios Benno Erdmann, Die Axiome der Geometrie. Leipzig 1877. p. 94.

quaestio instituitur. Nam ipsa partium dualitas atque separatio formaliter accepta, si adversarios audis, eadem prorsus ratione ad subiectivum repraesentandi modum pertinet, sicut lux vel color ex vi subiectiva cognoscentis nata sunt.

649. *Arg. II* (ex testimonio sensuum). Apud omnes homines sensus naturaliter has qualitates referunt non ut a se productas vel cognoscentem afficientes, sed ut extra existentes. At sensus, etiamsi nonnunquam propter defectum aliquem errare per accidens possint, per se tamen semper a falsitate immunes sunt. Id quod ex nexu, qui est inter potentiam quamlibet et eius effectum proprium, luculenter apparet (n. 595).

Si enim ponere velimus, vel unam facultatem cognoscitivam ex natura sua ad id aptam esse, ut nobis sub specie obiectivae realitatis aliquid repraesentet, quod tamen obiective reale non est, iam de veracitate omnium facultatum actum est. Unde videmus, dubitationem de obiectiva realitate qualitatum sensibilium quum in philosophia Graeca tum in philosophia moderna viam parasse Acosmismo idealistico et Scepticismo. Atque in hac re, de qua dicimus, iterum elucet, quam considerate illud a Stagirita dictum sit, „parvam a veritate aberrationem fieri errantibus, si longe progrediantur, decies millies maiorem“ [1]. Neque immerito hanc opinionem, quae in obiectis nihil inesse nisi motus ponit, colorem autem esse modum, quo ipse sensus vestiat quodammodo motus in se receptos, Liberatore falsam esse dicit et perniciosam [2].

Arg. III (ex natura cognitionis). Cognitio omnis fatentibus adversariis fit per assimilationem facultatis cognoscitivae ad rem cognitam [3]. Sed in cognitione sensitiva facultas cognoscitiva assimilatur colori et qualitatibus sensibilibus reliquis. Ergo color ad rem cognitam spectat, quae (fatentibus item adversariis) est res externa. — *Prob. min.* In cognitione sensitiva facultas assimilatur iis, quae specie expressa obiective formaliter exhibentur; sed ita exhibentur qualitates sensibiles [4].

Hoc argumentum hoc modo ponatur enucleatius. Ea est natura cognitionis, ut non solum causa nescio quae efficiens extra cognoscentem esse debeat, quae cum facultate cognoscitiva ad efficiendas species sive repraesentationes concurrat, sed etiam causa formalis sive id, quod specie expressa repraesentatur. Atqui specie expressa repraesentantur qualitates sensibiles; id quod utenti cuique sensibus manifestum est. Hae ergo extra facultatem cognoscentem vere reperiuntur.

---

[1] L. 1 de coelo c. 5, 271 b, 8.

[2] Liberatore, Instit. phil. tom. 1 p. 128.

[3] „Est quaedam assimilatio per informationem, quae requiritur ad cognitionem, sicut visus assimilatur colori, cuius specie informatur pupilla.“ S. Thom. 1 dist. 34 q. 3 a. 1 ad 4.

[4] „Visus habet similitudinem visibilis.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2. His verbis paucis edicitur id, quod sexcentis locis docent Aristotelici.

Prob. M.: Nisi cognitionem, quae re est, abdicare atque eicere, et aliam ad mentis libidinem confingere velimus, confitendum nobis est, non ita facultatem cognoscitivam insitam nobis esse, ut ad praesentiam ignoti cuiusdam nescio cuius aliquam repraesentationem intervenientibus elementis subiectivis nobis confingamus, sed ut res nobis manifestentur, ut ipsae sunt. Nulla igitur esse potest cognitionis veritas sine cognitionis ad rem cognitam conformitate. Quo autem modo fieri possit, ut „iudicium sensus sit de re, secundum quod est" [1], si cognitio nostra solam causam efficientem, non vero formalem extra se positam habeat?

Itaque dicere oportet, „omnem cognitionem fieri secundum similitudinem cogniti in cognoscente" [2]; sive idem aliis verbis dicere velis, repraesentationem a cognoscente effectam esse id, quo cognoscatur res, „ut est"; eapropter id in rebus formaliter inesse, quod ad ipsas res pertinere cognoscamus. Et scite a Suaresio dictum est, „veritatem cognitionis includere talem repraesentationem cognitionis, quae habeat coniunctam concomitantiam obiecti ita se habentis, sicut per cognitionem repraesentatur. Ad veritatem enim nec sola repraesentatio sufficit, si obiectum non ita se habeat, sicut repraesentatur, neque concomitantia obiecti potest sufficere ad denominationem veritatis, nisi praesupposita praedicta repraesentatione, vel potius includendo illam: quia veritas non est sola illa denominatio extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter se habens." [3]

650. *Confirmatur 1°* (ex paritate sensibilium propriorum cum obiectiva ratione entis). Si quis dubitat, utrum color ut qualitas obiective formaliter perceptus habeat vim realiter obiectivam, an ex oculis undulatione aetheris excitatis resultet, is dubitare quoque debet, utrum ratio entis per conceptum entis obiective formaliter exhibita habeat vim realiter obiectivam, an tota ab intellectu pendeat tanquam modus, sub quo intellectus agat. Sicut enim ratio entis menti obicitur ut aliquid ab intellectu independens, quod ordinem ad existentiam habet non cogitatam, sed realem, ita similiter color experientia teste subiecto non exhibetur ut modus a subiecto effectus, sed ut aliquid, quod est extra subiectum percipiens [4].

Confirmatur 2° (ex fallaciis sensuum). Saepissime falluntur homines per accidens eo, quod totum id, quod repraesentionibus nostris obiective formaliter

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 9.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 77; l. 4 c. 11; Summ. theol. I. q. 17 a. 5.

[3] Disput. metaphys. d. 8 s. 2 n. 12. Cfr. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1 p. 38, p. 66—67.

[4] Docet S. Thomas, obiectum incomplexum in apprehensione intellectuali ideo semper esse obiective reale, quia „quod quid est" sit primum obiectum intellectus; „unde sicut visus nunquam decipitur in primo obiecto (i. e. in sensibilibus per se primo, ut in *albo*), ita neque intellectus in cognoscendo, quod quid est". (In l. 3 de an. lect. 11 fin.) Aliis verbis: „Proprium obiectum intellectus est, quod quid est. Unde circa hoc non decipitur intellectus nisi per accidens . . . sicut et sensus, qui est propriorum, est semper verus." (Summ. c. gent. l. 1 c. 58. Cfr. l. 3 c. 108 n. 3.) Et alio loco: „Intellectus habet verum iudicium de proprio obiecto, in quod naturaliter tendit, quod est quidditas rei, sicut et visus de colore." (1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 7.)

exhibetur, rebus attribuunt ut proprietates permanentes putantque, res eo modo esse calidas, frigidas, dulces, amaras, quo non sunt, quum tamen in his perceptionibus insit elementum subiectivum sive relativum, quod subtrahendum sit, quum res ipsae dicuntur calidae, dulces. At hic error non tam saepe tamque facile accideret, nisi sensus nostri a natura primo ad id destinati essent, ut nuntient nobis, quae rebus externis ipsis propria sunt.

Confirmatur 3° (ex natura motuum naturalium). Natura eventibus omnibus, quorum est auctor, id intendit, ut homines persuasum habeant, lucem, colores et eius generis alia extra esse et obici sensibus. Sed naturam mendacem is tantum putare potest, qui a Scepticismo non abhorret. Qualitates ergo sensibiles extra nos sunt. — *Prob. M.:* Usu et experientia docemur, effectum naturalem omnium operationum atque eventuum physicorum et physiologicorum eum esse, ut homines omnes persuasione invincibili sibi videantur ea, quae de re externa sentiant, non ipsi ex se addere, sed ea habere obiective praesentia, quae ipsis rebus insint, resque ita esse, sicut appareant. Quae autem in omnibus omnino hominibus omni tempore et loco natura duce eveniunt, non praeter intentionem naturae accidere, sed ab ipsa intenta esse, putandum est.

Dubitabis: Physici nihil docent de qualitatibus rerum sensibilibus, quum tamen plurima sciant de motibus rerum mechanicis. *Resp.:* Quum scientia physica ea in rebus consideret, quae mensurari et numerari possint rationibus mathematicis, ridiculum est petere a physicis, ut dicant de his rerum qualitatibus [1].

651. **Respondenda** ad rationes dubitandi initio (n. 637) positas. *(Ad 1.)* Per disciplinas physicas nihil aliud constat, nisi in rebus naturalibus esse cohaerentiam certam inter differentias qualitativas et quantitativas. Et praeclaris suis studiis, nunquam satis laudatis, physici nostri temporis nobis ostendunt, quibus legibus hic ordo quantitatis regatur. Si quis autem physicus inde, quod in eventu omni naturali insit motus localis sive processus mechanicus, concludere velit, in toto mundo nihil esse praeter motus istos mechanicos, monendus iste erit: Sutor ne ultra crepidam. Et in ipsa etiam dispositione, quae in organo cognitionem antecedere debet, ostendunt physiologi, irritationi mechanicae magnas partes tribuendas esse. Quae dispositiones, si sint secundum ordinem a natura intentum, excitant organa ad eam activitatem, qua interveniente cognoscantur ipsae res, ut sunt. Quodsi fiant excitationes mechanicae ratione anomala, etiam, quae sequetur organorum activitas, erit anomala atque fortassis adducens in „errorem per accidens".

(Ad 2.) Quum quaeritur, sintne qualitates sensibiles a parte rerum externarum, retinendum est, si nomine *caloris, lucis, duritiei, soni* intelligatur sensatio ipsa, qualitates istas omnino esse subiectivas; id quod in meditatione sexta exposuit Cartesius, ubi ostendit, inde, quod *ignis* in nobis sensum caloris producat, non sequi, etiam ipsum ignem sensatione caloris frui. Qua in re homines omnes sanae mentis fatentes habet. Quis enim unquam, quum *rosam* olfacit, iudicavit, rosam ipsam odoris sensu oblectari? quum *campanam* audit, campanam ipsam sensu soni affici? Neque magis sensum *saporis* in ipso cibo, sensum *coloris* in veste, sensum *odoris* in rosa, sensum *caloris* in igne, sensum *soni* in chorda realiter inesse iudicandum est, quam *dolorem* in baculo,

---

[1] Cfr. A. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1 p. 61.

vel *nauseam* in pharmaco[1]. Si vero intelligatur causa excitans in nobis eam sensationem, ea est formaliter obiectiva. Sed quid, si intelligatur id, quod formaliter sensus percipit, sive modus, sub quo corpus percipitur (ut intelligi debet, et omnes intelligunt)? Distinguendum est inter modum se tenentem ex parte subiecti (ut est *ingrata affectio* in oculo aegro vidente lucem, vel *dolor* in digito puncto acu, vel *pressio* manus tangentis lapidem) et modum se tenentem ex parte rerum externarum (ut est *lux* mundi visibilis vel *acumen* acus vel *durities* lapidis). Et modus quidem semper formaliter ibi est, ubi esse percipitur; unde modus subiectivus est formaliter in sensu, modus autem obiectivus est formaliter a parte rerum externarum. Neque hac de re inscite Thomas Reid: „Rudis ait: ignis est calidus, nix frigida, saccharum dulce; id nostri testantur sensus, et infitiari absurdum est. Philosophi dicunt: calor, frigus, dulcedo non sunt nisi sensationes in nobis, eas in igne, in nive, in saccharo inesse statuere absurdum est. Contradictio magis est apparens quam realis; progignit illam abusus vocabuli ex parte philosophorum, et confusio idearum ex parte vulgi. Quum philosophus dicit, nihil esse caloris in igne, quid intelligit? Ignem sensatione caloris destitui: Nae is vera loquitur, seque si explicat, vulgus non dissentiet. Verum hic homo perperam rem profert; reapse enim in igne inest qualitas, quae calor nominatur; atque tum philosophi, tum vulgus multo saepius qualitatem quam sensationem nomine illo significant.“[2]

(*Ad 3* quid respondendum, ex supra dictis patet.)

(Ad 4.) In specie impressa distinguere oportet modum entitativum et modum obiectivum. Ad priorem quod attinet, recipitur species in cognoscente ad modum cognoscentis; ad alterum autem quod attinet, species modum retinet rei externae, ad quam fideliter repraesentandam ex natura sua destinata est.

Inst.: Id, quod sensatione obiective formaliter exhibetur, est effectus productus a causis duabus, a subiecto sentiente et ab obiecto externo. Ergo exprimit naturam quum obiecti tum subiecti[3]. *Resp.:* Ut ostendatur realitas obiectiva eius, quod in sensatione formaliter obiective exhibetur, non licet argumentari ex consideratione causarum efficientium, sed ex natura cognitionis. Causas efficientes si quis recogitare velit, reperiet, sensationem subiecto debere, ut sit subiective hic actus et non alius; obiecto autem, ut sit obiective hic actus et non alius.

---

[1] Fournier, Instit. philos. Paris 1884. p. 127. Cfr. Arist. l. 3 de an. c. 2, 426 a, 8. In quem locum Aquinas: „Actus sonativi vel soni est sonatio, auditivi autem actus est auditio. Dupliciter enim dicitur auditus et sonus; scilicet secundum actum et secundum potentiam. Et quod de auditu et sono dictum est, eadem ratione se habet in aliis sensibus et sensibilibus. Sicut enim actio et passio est in patiente et non in agente ut in subiecto, sed solum ut in ‚principio a quo‘, ita tam actus sensibilis, quam actus sensitivi est in sensitivo ut in subiecto. Sed in quibusdam sensibilibus et sensitivis nominatus est uterque actus et sensibilis, ut *sonatio,* et sensitivi, ut *auditio.* In quibusdam autem unum tantum nominatum est, scilicet actus sensitivi. *Visio* enim dicitur actus visus, sed actus coloris non est nominatus . . .“ In l. 3 de anim. lect. 2.

[2] Essais sur les facult. de l'homme. Essai 2 c. 17.

[3] „In jedem Product einer Wechselwirkung muss ebensowohl die Natur des wirkenden als die des entgegenwirkenden Dinges zur Geltung kommen.“ A. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1. p. 52.

(Ad 5.) Etsi spatium, quod sit schema extrapositionis geometricum, in ordine ontologico prius sit, quam extensiones rerum, tamen in ordine cognitionis hae extensiones priores sunt. Primo enim res extensas percipimus et motas, quae igitur vere in spatio existunt; deinde per abstractionem nobis conceptum extensionis cuiusdam possibilis dilatatis limitibus efformamus; hancque ingentem et infinitam extensionem ut quandam capedinem sive vas infinitum, capax in se recipiendi res extensas et motus locales concipientes, in conceptum spatii transformamus. Et ad id tandem pervenimus, ut formaliter has vel illas res esse in spatio cogitemus. Sed de his plura in philosophia naturali.

(Ad 6 et *7* iis, quae diximus, responsum est satis.)

(Ad 8.) Neque quantitatem vel qualitates sensibiles velamini res occultanti aequiparari licet, sed eae potius sunt id, quo ipsae res se nobis manifestant, ita ut res ipsae nobis propter quantitatem suam et qualitates suas appareant, quas sensibus obiciunt et repraesentant. Itaque non solum apparent phaenomena; sed in phaenomenis apparent res agentes, hinc in se subsistentes sive substantiae. Et accidentia non sunt substantiarum occultationes, sed manifestationes. Manifestant autem substantiarum multitudinem, id quod supra (n. 642) satis declaratum est.

(Ad 9.) Saepissime eae contingunt conditiones, ut de existentia alicuius corporis in particulari certo nobis constare possit. Reminiscendum igitur est, fieri posse, ut primo in mentem incidat suspicio, fortasse per miraculum praesto mihi esse phaenomenon, deficiente substantia naturaliter correspondente (n. 631). In plurimis autem rebus eae sunt conditiones, quibus ea suspicio omnino removetur.

652. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Inde oritur repraesentatio extensionis, unde nascitur cognitio axiomatum mathematicorum. Atqui haec, quippe quae universalis sit et necessaria, a sensu oriri non potest. Ergo neque repraesentatio extensionis a sensu hauriri potest, sed ea ex forma mentis subiectiva ortum trahit. *Resp.: Dist. M.:* Si axiomata intelliguntur secundum materiam particularem, ex cuius consideratione orta sunt et cui iterum applicari possunt, *conc. M.;* si intelliguntur secundum formam universalem, qua ab intellectu imbuta sunt, *neg. M. Dist. min.:* Cognitio axiomatum oriri non potest a sensu ut a causa formali et principali, *conc. min.;* ut a causa instrumentali et quasi materiali, *neg. min.* Causa enim principalis, qua cognitio omnis efficitur, est intellectus agens, qui praesente phantasmate format conceptus, quibus rationes rerum universales repraesentantur [1]. Non igitur potest dici (ut ad rem, de qua dicitur, trahamus verba Aquinatis), quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa axiomatum mathematicorum, sed magis est quodammodo materia causae [2].

Dicunt 2°: Plurimi sunt eventus, ex quibus clarissime apparet, nos percipientes extensionem percipere aliquid, quod nosmet ipsi organis nostris effecerimus. Ita in somniis intuemur dimensiones a nobis effectas; ita oculis per vitra stereoscopica perspicientibus dimensio tertia expresse et dilucide nobis exhibetur, quae tamen a nobis effecta est; ita perspicienti uno oculo per duo foramina satis finitima una res bis adesse videtur (quod „experimentum Scheineri" vocant); ita qui utraque manu duos magnetes inter se repellentes

---

[1] Arist. l. 1 met. c. 6, 987 b, 17. Cfr. S. Thom. in h. l. lect. 10.
[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 6.

tenet in tenebris positus, si soli tactui credere velit, se unam rem tangibilem elasticam manibus tenere arbitrabitur; sexcenta alia. Quibus ex omnibus recte concludi videtur, etiam in eventibus ordinariis vitae quotidianae res a nobis ipsis effectas esse id, quod sensibus nostris ut res obiecta obversatur. *Resp.:* Conceduntur facta; et *neg. consequ.* Nam sensus omnis, utcunque in actu positus, speciem expressam sive repraesentationem producit, quae, etsi cum re obiecti similitudinem habet, tamen a natura ad id tantum destinata est, ut sit medium, quo res obiecta immediate cognoscatur. Id igitur locum habet, rebus omnibus ex naturae intentione dispositis. Fieri tamen potest, ut organum modo inusitato vel praeter naturae intentionem ad agendum excitatum in tritos repraesentandi modos relabatur et secundum suam assuetudinem repraesentationes exprimat, quae deficiente re obiecta ex loco medii egrediuntur quasi, in locum rei obiectae quodammodo prorumpentes. Quis vero inde arguere velit, id etiam positis ordinariis conditionibus fieri?

Instat: Sed plurimae sunt de rationibus quantitativis fallaciae sensuum, geometricas vocant, quae ex naturae more apud omnes homines accidunt. Ita in aestimandis rerum distantiis, quarum una verticalis est, altera horizontalis, semper fallimur. Eadem distantia, si vacua est, minor esse putatur, quam si impleta est. Hominis caput multo maius aestimamus, quam revera est. Angulos acutos semper maiores esse iudicamus, quam revera sunt. Lineam verticalem minorem putamus, quam eandem horizontalem. Nobis aetate provectis eaedem domus, plateae minores videntur, quam videbantur nobis pueris. Unde concluditur, nos non videre reales rerum affectiones, sed apparentias a nobis effectas. *Resp.:* Concessis etiam his factis *neg. consequ.* Illae enim fallaciae omnibus hominibus ideo accidere solent, quia ex imperfectione naturali humanae organizationis oriuntur; auctorem habent naturam imperfectam, non naturam mendacem. Reminiscendum igitur est, apparatus sensuum nostrorum ad id quidem coaptatos esse, ut percipiamus res, „ut sunt“; verum id non perfectione absoluta, sed ad eum tantum perfectionis gradum, qui fini humanae vitae congruens est. Ita inter alia etiam perceptio motuum, quos ipsi musculis nostris efficere debemus, medium est a natura institutum, quo in aestimandis dimensionibus iuvemur. Praeterea perceptionibus nostris multos respectus rerum ad res alias et praecipue ad subiectum percipiens admixtos esse scimus.

Dicunt 3° Zeno Eleaticus atque etiam Herbart: Id esse non potest extra nos, quod aperte pugnantia involvit. Atqui extensio omnis continua vel minutissimae atomi, et etiam omnis motus localis abundat absurditatibus. Ergo neque ulla extensio, neque motus ullus localis extra nos esse potest. *Resp.* indirecte: Id, quod aperte pugnantia involvit, neque extra nos esse potest, neque intra nos obiective apparere in conceptibus vel repraesentationibus nostris. Atqui res est apertissima, et extensionem continuam et motum localem reperiri obiective intra nos in actibus nostris cognoscitivis. Ergo neque extensio continua, neque motus localis involvit, quae revera pugnantia sint; sed illa, quae aspicienti primo videntur esse pugnantia, diligenter recogitans videbit non esse pugnantia. Sed hac de re in philosophia naturali dicendum erit.

653. *Dicunt 4°:* Repraesentationes qualitatum sensibilium sunt repraesentationes modorum, secundum quos res externae nos afficiunt. Si quis enim e fenestra in hortum prospiciens, sensationem suam recte interpretari velit, is non dicet: Video colorem viridem extra me existentem; sed dicet: Viridi modo

afficior, modo inquam, qui post certum pulsum mechanicum ex meo capite oritur mihique immanenter inhaeret, sicut dolor dentium. Ergo saltem qualitates corporum sensibiles extra sentientem non reperiuntur [1]. *Resp.:* Haec Kantianorum opinatio aperte falsa est. Nam nemo videns rem viridem, se viridi modo affici dicet (n. 90). De cetero non negamus, qualitates illas referri ad sensus nostros. Sicut enim sensus nostri referuntur ad res, quibus percipiendis coaptati sunt, ita res illae referuntur ad sensus nostros, ut ab his percipiantur, „ut sunt". Neque negamus, huic rerum perceptioni admisceri quoque affectionum subiectivarum perceptionem; id quod saepius iam indicavimus.

Dicunt 5°: Per experientiam constat, nos non percipere affectiones corporum, sed differentias tantum, quae sunt inter duas irritationes sensuum [2]. *Resp.:* Simul cum affectionibus corporum etiam percipimus differentias, quae sunt aut inter multarum rerum affectiones, aut inter affectiones rerum externarum et affectiones corporis proprii. Atque illud etiam certum est, propter has differentias organa nostra percelli posse ipsorum affectionibus corporum multo vividius. Namque ut est apud veteres: Contraria iuxta se posita magis elucescunt.

654. *Dicunt 6°:* Et ipsi Aristotelici claris verbis docere videntur, sensibilia propria ante sensationem non esse sensibilia actu, sed potentia tantum. Repetit enim S. Thomas id, quod dixerat Aristoteles: „Quod sensibile in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu." [3] „Quia ex utroque fit unum sicut ex actu et potentia." [4] *Resp.:* Sensibile spectari potest duplici ratione: aut in ordine ad actum sensationis, aut in ordine ad id, quod sentitur. Si ad actum sensationis refertur, ante ipsam sensationem recte dicitur esse in potentia, sicut etiam intelligibile ante ipsam intellectionem dicitur esse in potentia. Si autem id spectetur, quod sentitur, iam etiam sensibile ante ipsam sensationem est sensibile actu, sicut etiam intelligibile ante intellectionem est intelligibile actu. Nec unquam ab ullo philosopho scholae Peripateticae est dubitatum, quin color, sonus et quae in hoc genere sunt reliqua, actu ante sint sensibilia, quam actu sentiantur a sentiente [5]. Et ex contextu semper patet, quid Peripatetici significare voluerint, quum sensibile ante sensationem esse sensibile in potentia tantum dicant. Ita: „Non recte, inquit Aristoteles (quem accurate hac in re secutus est S. Thomas), priores naturae scrutatores hac de re locuti sunt, qui quidem sine visu neque album neque

---

[1] Ita Kant, Helmholtz.

[2] Riehl, Der philosophische Kriticismus. II. I. „Was wir bewusst empfinden, ist die Differenz, das Verhältniss je zweier Erregungen, welche erst durch ihr Zusammenwirken als Product die Empfindung ergeben." p. 41.

[3] Summ. theol. I. q. 14 a. 2. Cfr. Arist. l. 3 de anima c. 7, 431 b, 10 et l. 2 c. 5, 417 a, 12.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 1; cfr. I. q. 12 a. 2; l. 2 de an. c. 14.

[5] „Omne sensibile dupliciter est in actu. Uno modo, quando actu sentitur, alio modo, secundum quod habet propriam speciem, per quam sentiri potest, prout est in obiecto; et sic alia sensibilia fiunt in actu, prout sunt in corporibus sensibilibus, sicut color, prout est in corpore colorato, odor et sapor, prout sunt in corpore odorifero et saporoso; ex percussione corporis sonantis fit sonus in actu." S. Thom. in l. 2 de anima lect. 16; cfr. in l. 3 lect. 2.

nigrum adesse censebant"; et concludit: „Album sine visu remanet sensibile in potentia" [1], i. e. album, etsi actu nullo oculo videtur, manet tamen in potentia, ut actu ab oculo videri possit. Ante autem visionem actualem actu album esse debet. „Sensibile enim sensum agere facit, quare necesse est, ipsum prius esse quam potentia." [2] Et quomodo sensus in sensatione obiecto percepto conformari posset, nisi ab hoc obiecto formam sensationis reciperet? Deinde passim Stagirita repetit, lumen (et non oculos) id esse, quo colores, qui essent potentia, actu colores fierent [3]. Accedit, quod constans est et perpetua apud Aristotelem omnesque Peripateticos doctrina, sensum eodem modo referri ad sensibilia propria, quo refertur intelligentia ad rerum quidditates [4]. Et nisi Aristoteles arbitratus esset, corpus album iam ante actualem sensationem esse actu album, nulla ipsi fuisset ratio, cur sese Protagorae et scholae Megaricae opposuisset. Hos absurditatis accusat Stagirita, quod doceant ea, ex quibus sequatur, neque frigidum, neque calidum, neque dulce, neque omnino ullum esse sensibile, quando nemo actu sentiat; quo posito accidere istis opinionem Protagorae [5].

655. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo commodissime ab Aristotelicis facta est distinctio inter sensibile per se et sensibile per accidens. Etenim sensus naturam vel essentiam vel intimam constitutionem corporum non percipit neque qualitates ab illis abstractas, sed ipsam rem sibi praesentem cognoscit, quae est corpus aliquod sub forma concreta, i. e. hoc coloratum, durum, extensum. Itaque etiam ipsam substantiam corporum, etsi non in se, tamen ut qualitatibus extensionique substantem et concretam sensus percipiunt.

„Albedo immutat sensum non separata, sed in subiecto; ideo subiectum per accidens sentitur, ex vi tamen sustentationis, quam praestat albedini, adeo ut non albedo praecise, sed album videri proprie dicatur." [6] Verum ipsam „substantiam secundum se consideratam nullo modo sensu percipimus, neque ullo modo substantia mutat quidpiam in accidentibus respectu perceptionis sensitivae; unde non magis substantiam percipimus, ubi est sub accidentibus, quam ubi non est" [7]. Quae quum constent, perspicuum debet esse, sola accidentia diiudicari sensibus, substantiam autem esse proprium obiectum intellectus [8]. Et idipsum de ratione essendi putandum est. „Quamvis ,Esse' sit in rebus, tamen rationem essendi vel intentionem entis sensus non apprehendit, sicut nec aliquam formam substantialem, nisi per accidens; sed tantum accidentia sensibilia." [9]

---

[1] L. 3 de anima c. 2.

[2] De sensu et sensato c. 3. Cfr. S. Thom. 3 dist. 14 a. 1 q. 2.

[3] L. 3 de an. c. 8. [4] Videsis ea, quae post („de intelligentia") dicturi sumus.

[5] L. 8 (9) metaph. c. 3, 1047 a, 3. In quem locum Aquinas: „. . . sequeretur, quod opinio Protagorae esset vera, quae dicebat, omnes proprietates et naturas rerum consistere solum in Sentiri et Opinari." In l. 9 met. lect. 2.

[6] Suarez, l. 3 de an. c. 8. [7] Suarez, Disput. metaph. d. 39 s. 2.

[8] Cfr. S. Thom., Summ. theol. III. q. 75 a. 5 ad 2.

[9] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 6.

Cur autem illa dicantur sentiri per accidens, id explicavit post ARISTOTELEM Aquinas hoc modo: „Sciendum est, inquit, quod ad hoc, quod aliquid sit sensibile per accidens, primo requiritur, quod accidat ei, quod per se est sensibile, sicuti accidit *albo* esse hominem, et accidit ei esse dulce. Secundo requiritur, quod sit apprehensum a sentiente: si enim accideret sensibili, quod lateret sentientem, non diceretur per accidens sentiri. Oportet igitur, quod per se cognoscatur ab aliqua alia potentia cognoscitiva sentientis. Et hoc quidem vel est alius sensus vel est intellectus. . . . Dico autem, quod est alius sensus, sicut: si dicamus, quod *dulce est visibile per accidens,* in quantum dulce accidit albo, quod apprehenditur visu; et ipsum dulce per se cognoscitur ab alio sensu, scilicet a gustu. Sed ut proprie loquamur, hoc non est universaliter sensibile per accidens, sed per accidens visibile, sensibile autem per se. Quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu. Non tamen omne, quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed statim, quod ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu. Sicut statim, quum video aliquem loquentem vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam eius; unde possum dicere, quod video, eum vivere.“ [1]

Coroll. 2. Neque minus ad rem accommodate facta est a Peripateticis distinctio inter sensibilia per se primo, quae sunt sensibilia propria, et sensibilia per se secundo, quae sunt sensibilia communia. Namque id, „quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet habet ex se virtutem ad immutandam potentiam, et hoc est sensibile proprium; vel sentitur, quia immutat modificando aliud, et hoc est sensibile commune“ [2]. Et in sensibile proprium sensus fertur directe, in sensibile commune ex consequenti.

„Sensibilia propria primo et per se immutant sensum, quum sint qualitates alterantes. Sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. . . . Quantitas autem est proximum subiectum qualitatis alterativae, et superficies est subiectum coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia huiusmodi sensibilia aliquam diversitatem faciunt in immutatione sensus.“ [3] „Quamvis autem sensibilia communia et sensibilia propria sint per se sensibilia, tamen propria sensibilia sunt proprie per se sensibilia, quia substantia uniuscuiusque sensus et eius definitio est in hoc, quod est aptum natum pati a tali sensibili.“ [4]

Coroll. 3. Recte igitur obiectum triplex sensuum externorum distingui solet: sensibile proprium, quod sensu per se attingitur primo; sensibile commune, quod a sensibus pluribus

[1] S. THOM. in l. 2 de an. lect. 13. Errant igitur, qui dicunt, nos sensu percipere tantum phaenomena („objective Erscheinungen ausser uns“), ex quibus ad „res“ concludamus per ratiocinia. In quo errore est ENG. LAUR. FISCHER, Grundfragen der Erkenntnisstheorie. Mog. 1887. p. 442.

[2] SUAREZ, l. 3 de an. c. 8.

[3] S. THOM., Summ. theol. I. q. 78 a. 3; cfr. in l. 2 de an. lect. 13.

[4] S. THOM. in l. 2 de an. loc. cit. init.

percipi potest, per se quidem, sed non primo; sensibile per accidens, quod nullo modo per se sensu percipitur, sed solum per sensibilia propria et communia, quibus subest et inest [1].

656. **Scholia.** *Schol. 1.* Doctrina est apud Aristotelicos, „errorem per accidens" contingere facilius multo in sensibilibus per accidens, quam in sensibilibus per se, et iterum saepius in sensibilibus communibus, quam in sensibilibus propriis [2]. Et recte id quidem. Nam nulla virtus cognoscitiva circa proprium obiectum decipitur.

Est autem id, quod est sensibile per se primo, magis proprium obiectum sensuum, quam sensibile per se secundo; in illud enim sensus fertur proxime, in hoc vero ex consequenti. Et illud, quod est sensibile per se, multo magis proprium obiectum sensuum est, quam sensibile per accidens. Unde fit, ut „visus non decipiatur in iudicio colorum; sed dum homo per visum iudicat de *sapore* vel de specie rei, in hoc deceptio accidit" [3].

Schol. 2. Nunquam sensus rem, quae non sit singularis, cognoscere potest. „Non enim obiectum per se sensus est substantia et ‚quod quid est', sed aliqua sensibilis qualitas, puta calidum, album . . . Huiusmodi autem qualitates afficiunt singulares quasdam substantias in determinato loco et tempore existentes. Unde necesse est, quod hoc, quod sentitur, sit hoc aliquid, scilicet singularis substantia, et sit alicubi et nunc, i. e. in determinato loco et tempore." [4]

At, *inquies*, obiectum formale visus est universe color. Verum *observes*, posse quidem intellectum assignare facultati sensitivae obiectum universale, sub quo ea complura cognoscere possit; ipsam tamen facultatem ad actum suum traductam non percipere nisi singularia. Universalia autem ipse sensus non cognoscit nisi per accidens, „in quantum cognoscit singularia, de quibus universalia praedicantur. Cognoscit enim hominem, in quantum cognoscit Socratem, qui est homo." [5]

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 2; q. 85 a. 6; in l. 3 de an. lect. 16; Suarez, l. 3 de an. c. 10.

[2] Ita sententiam Aristotelis (negantis, accidere errorem in sensibili proprio) interpretatur Suarez, l. 3 de an. c. 10 n. 4.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 108 n. 3.

[4] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 40.

[5] S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 13. Et alio loco: „Singulare sentitur proprie et per se; sed sensus est quodammodo et ipsius universalis. Cognoscit enim Calliam non solum, in quantum est Callias, sed etiam, in quantum est hic homo, et similiter Socratem, in quantum est hic homo. Et inde est, quod tali acceptione sensu praeexistente, anima intellectiva potest considerare hominem in utroque. Si autem ita esset, quod sensus solum apprehenderet id, quod est

657. *Schol. 3.* Etiam negationes a sensu percipi possunt, ut eae in concreto sunt.

Nam sensu percipere possumus, aliquid ab aliquo auferri; et comparationem instituentes inter praesentem perceptionem et priorem, nunc aliquid abesse percipimus, quod prius adfuerit; possumus quoque in phantasia vel memoria imaginem communem retinere et cum hac obiectum particulare praesens comparare; et possumus etiam sensu interno (n. 112) cognoscere, sensus externos, quamvis attenti sint, has vel illas res non percipere.

Schol. 4. Ex iis, ad quae percipienda facultas sensitiva in homine extenditur, apparet, propter quem finem sensus homini dati sint. Vehementer errant, qui Cartesium secuti censent, finem immediatum, propter quem homini sensus tributi sint, hunc unicum esse, ut illi manifestent corporum praesentiam, eorumque proprietates sive vires, quatenus ad hominis conservationem vitaeque usus eas nosse conveniat. Nam „sensus sunt dati homini non solum ad vitae necessaria procuranda sicut aliis animalibus, sed etiam ad cognoscendum"; quibus praebeatur homini in hoc mundo aspectabili ratio „entis" sub specie sensibili, qua ex percepta sensibili realitate per cognitionem intellectualem ascendat ad percipiendam realitatem supersensibilem sive metaphysicam. Quamobrem praeclare ab Aquinate constitutum legimus: „Cognitio sensitiva ordinatur ad duo: uno enim modo tam in hominibus, quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines et alia animalia vitant nociva et conquirunt ea, quae sunt necessaria ad corporis sustentationem; alio modo specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam vel speculativam vel practicam." [1]

Schol. 5. Iudicia intellectus, quae sensationes sequuntur, aut immediata sunt, aut mediata.

Iudicia immediata circa idipsum versantur, quod sensationibus repraesentatur (n. 619, 1). Quoniam autem sensus solum-

---

particularitatis, et nullo modo cum hoc apprehenderet universale in particulari, non esset possibile, quod ex apprehensione sensus causaretur in nobis cognitio universalis." In l. 2 anal. post. lect. 20.

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 167 a. 2. Alio loco: „Quum cetera animalia non delectentur in sensibilibus nisi per ordinem ad cibos et venerea, solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilium secundum seipsam. Et ideo quia sensus proprie vigent in facie, homo habet faciem erectam, ut per sensus et praecipue per visum, qui est subtilior et plures differentias rerum ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere et coelestia et terrena, ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem." Summ. theol. I. q. 91 a. 3 a. 3.

modo res singulares attingunt, haec iudicia omnia sunt singularia. Et iudicium intellectus testificationem sensuum immediate consequens, si constet, sensus rite dispositos et applicatos esse, falsum esse non potest.

Iudicia mediata ex immediatis deducuntur. Haec tam singularia quam universalia esse possunt. His positis iudiciis universalibus, iam ratiocinio, quod empiricum vocant, principia experimentalia, quae per inductionem constituta sunt, speciebus inferioribus vel individuis cum veritate applicantur.

§ 2.

De conscientia sive de perceptione rerum subiectivarum.

658. **Notiones praeviae. Sensus internus.** Quum sensus nostros ad res externas percipiendas adhibemus, non solum videmur nobis percipere res, quae a nobis diversae sint, sed etiam concomitanter ipsos nostros sentiendi actus, quatenus hi modo sensibili accidunt. Quam cognitionem psychologi sensui interno sive communi ascribunt (n. 112), cui sensus externi sive proprii tanquam instrumenta subserviant.

Hac de re dicens S. Augustinus: „Arbitror, inquit, etiam illud esse manifestum, sensum illum interiorem non ea tantum sentire, quae acceperit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia moveret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sentire sentiret, non ad sciendum, nam hoc rationis est; sed tantum ad movendum, quod non utique aliquo illorum quinque sentit. Quod si adhuc obscurum est, elucescet, si animadvertas, quod exempli gratia sat est in uno aliquo sensu, velut in visu. Namque aperire oculum vel movere aspiciendo ad id, quod videre appetit, nullo modo posset, nisi oculo clauso, vel non ita moto se id non videre sentiret. Si autem sentit, se non videre, dum non videt, necesse est etiam, sentiat, se videre, dum videt: quia cum eo appetitu non movet oculum videns, quo movet non videns, indicat, se utrumque sentire." [1]

659. **Conscientiae divisio.** Facultas, qua multa eorum interne percipimus, quae in nobis fiunt vel sunt, generatim conscientia a scriptoribus nostrae aetatis vocari solet. Quam duplicem distingui diximus: imperfectam et perfectam (n. 106).

Conscientia imperfecta in percipiendis affectionibus propriis sive factis internis versatur. Et factorum internorum duplex ordo distingui potest: prior sensitivus, qui obicitur et sensui et intellectui; et alter intellectivus, qui soli intellectui obicitur. Haec „conscientia" etiam in parte sensitiva reperitur; et imperfecta vocatur, quia in ea subiectum „redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit, se sentire; non tamen completur eius reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam".

---

[1] L. 2 de lib. arb. c. 4.

Conscientia perfecta in sola parte intellectiva inest (i. e. a solo intellectu (n. 123), et non a sensu elicitur), et perceptis affectionibus propriis penetrat ad substantiam usque propriam, quam ex affectionibus illis evolvit quasi explicatque et ab affectionibus, quarum subiectum est, mente separat. „Substantiae intellectuales redeunt ad essentiam suam reditione completa: in hoc enim, quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodammodo extra se procedunt; secundum vero, quod cognoscunt, se cognoscere, iam ad se redire incipiunt, quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum. Sed reditus iste completur, secundum quod cognoscunt essentias proprias; unde dicitur, quod omnis sciens essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa.“ [1]

Distinguunt quoque conscientiam sensitivam et intellectivam.

Quarum prior affectiones sensibiles renuntiat; altera non solum circa affectiones sensibiles, sed etiam circa actiones intellectus et voluntatis, immo circa ipsam cognoscentis substantiam versatur. Prior ultra affectiones non penetrat, et substantiam propriam non sentit, nisi per accidens, quatenus, ut diximus, huic dolenti vel videnti accidit esse substantiam. Conscientia intellectiva et imperfecta esse potest et perfecta. Est imperfecta, si in affectionibus percipiendis haeret; est perfecta, si ad percipiendam propriam subiecti substantiam progreditur abstractam quasi ab ipsius affectionibus.

660. Praeterea etiam conscientiam reflexam distinguunt, quae est conscientia simpliciter, et conscientiam concomitantem (apperceptionem). Concomitans sive prima ea est, qua subiectum, quum rem sibi obiectam percipit, secundario sive concomitanter et in actu exercito percipit experiturque perceptionem suam et seipsum, neque tamen ad has res subiectivas directe advertit animum. Reflexa ea est, qua subiectum per animi advertentiam ad operationes suas ad seipsum redit et reflectitur [2].

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 9. Diligenter animadvertendum est, nos per conscientiam perfectam non immediate intueri substantiam nostram in seipsa, sed tantum in nostris actionibus: „In hoc aliquis percipit, se animam habere et vivere et esse, quod percipit, se sentire et intelligere et alia huiusmodi vitae opera exercere.“ Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 8.

[2] Observandum est, hanc locutionem, qua quis ad affectiones proprias et seipsum reflecti vel redire dicitur, esse locutionem metaphoricam. Non enim in cognoscendo est motus, „unde nec proprie loquendo, ibi est recessus aut reditus. Sed pro tanto dicitur esse processus vel motus, in quantum ex uno cognoscibili pervenitur ad aliud; et in nobis fit per quendam discursum, secundum quem est exitus et reditus in animam nostram, dum cognoscit seipsam. Primo enim actus ab ipsa exiens terminatur ad obiectum, et deinde reflectitur super actum, et deinde super potentiam et essentiam, secundum quod actus cognoscuntur ex obiectis et potentiae per actus.“ Ita S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 2 ad 2. Et alio loco: „Cuiuslibet potentiae animae virtus est determinata ad obiectum suum; unde et eius actio primo et principaliter in

Conscientiam concomitantem sive primam[1] multi ambigue vocant sensum intimum. Qui sensum intimum, si spectetur ut facultas, eam dispositionem dicunt esse subiecti cognoscentis, qua proprias modificationes ut suas experiri possit; si spectetur ut actus, esse ipsam experientiam, quam subiectum habeat suae modificationis, vel esse perceptibilem actus praesentiam subiecto eundem elicienti. Hunc ergo „sensum" non solum in ordine sensitivo, sed etiam in ordine rationali locum habere docent. Nos quidem, rem si spectes, hanc doctrinam veram et rectam esse abitramur; sed neglecta voce „sensus intimi" propter ambiguitatem, nomine „conscientiae concomitantis" contenti sumus.

Et illa, quam concomitantem dicimus, conscientia duplici ratione spectari potest; primo, ut est certitudinis omnis conditio praerequisita, in quam iam incidimus, quum de veracitate sensuum externorum ageretur (n. 600); secundo, ut est illius certitudinis, quae circa res subiecto internas versatur, fons et motivum; et hac ratione hoc loco a nobis est attendenda.

Conscientia igitur concomitans, si ut actus spectetur, definitur multarum rerum subiectivarum a subiecto ipso habita in obliquo perceptio, omissa tamen omni speciali ad has res subiectivas advertentia. Si consideratur ut facultas, est nativa quaedam animi insita opportunitas, qua fit, ut pro naturae commoditate animus multa ex iis, quae in ipso fiunt, sibi intime praesentia habeat et experiatur ut sua.

Scholia. *Schol. 1.* Eius generis conscientiam concomitantem in omni ente cognoscitivo revera reperiri recogitanti cuique satis liquet. Ex natura enim sua actus omnis cognoscitivus non solum obiectum, sed etiam subiectum, cui obiectum praesens sistitur, necessario respicit. Praeterea nisi haec cognitio experimentalis factorum internorum supponatur, iam nulla cognitio ulterior de his factis existere potest. Ut enim homo super facta interna sese reflectat et de iis iudicet, non satis est, ut ea in cognoscente secundum entitatem suam praesentia sint; sed necesse est, ut subiectum prius ea in actu exercito experimentaliter cognoverit, quam iis determinari possit, ut ad ea etiam cum advertentia revertatur.

Et haec conscientia concomitans non solum ad actus sensationis et intellectionis, sed etiam ad actus appetitus sensitivi et rationalis referri in manifestis est. Saepe enim accidit, ut homo ex cognitis his actibus excitetur ad activitatem ulteriorem, neque tamen advertentiam suam ad illos actus reflexerit.

Itaque conscientia concomitans est elementum essentiale cuiuslibet ordinis cognoscitivi. Et sicut de essentia cognitionis est, ut, quum a facultate elicitur,

---

obiectum tendit. In ea vero, quibus in obiectum tendit, non potest tendere nisi per quandam reditionem; sicut videmus, quod visus primo dirigitur in colorem; sed in actum visionis suae non dirigitur, nisi per quandam reditionem, dum videndo colorem videt, se videre." Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 9.

[1] Nonnulli eam „directam" vocant; sed haec vox ambigua est; nam et „indirectae" opponitur, et, uti hic, „reflexae"; quamobrem hac voce potius abstinebimus.

rem manifestet cognoscenti, ita de eius essentia est, ut etiam ipsa sese secundario et in obliquo manifestet cognoscenti; in qua manifestatione experimentali conscientia illa continetur. Unde consequens est, ut conscientia illa, si spectetur ut facultas, non sit facultas ab aliis distincta, sed sit omnium facultatum ordinis cognoscitivi proprietas essentialis.

Schol. 2. Differentia inter conscientiam reflexam et concomitantem continetur his rebus: 1° Conscientia concomitans est primitiva quaedam subiecti cognoscentis dispositio, qua fit, ut actus omnes partis sensitivae et intellectivae ipsi experimentaliter praesentes sint. Conscientia reflexa addit specialem advertentiam, ad hos actus advertendo animum. Et haec conscientia reflexa duplex est, ut diximus. Si sistit in affectionibus, est imperfecta, et etiam in parte sensitiva reperitur; si pergat ad percipiendam substantiam in seipsa, perfecta est, et in sola parte intellectiva reperitur. — 2° Conscientia concomitans, quum omne exercitium facultatum cognoscitivarum comitetur, semper et continenter adest, quamdiu homo actu cognoscit. Conscientia autem reflexa animae essentialis non est, nec semper adest. — 3° Conscientia concomitans est fons, ex quo animus interna facta cognoscit. Conscientia autem reflexa est vera et propria illorum factorum cognitio. — 4° Conscientia concomitans est conditio, sine qua nulla certitudo unquam haberi potest. Certitudo enim exigit, ut mens cognoscat, se percipere motiva veritatis, id quod per conscientiam illam concomitantem et experimentalem efficitur. Sed conscientia reflexa, etiamsi in cognitionibus obscurioribus aliquis eius actus ad certitudinem plenam requiri possit, tamen per se ad certitudinem non requiritur. — 5° Conscientia concomitans non est conscientia sensu proprio, qua significatur facultatis alicuius in suos actus et seipsam reditio. Haec vox si ita intelligitur, soli conscientiae reflexae competit.

661. **Obiectum conscientiae** quo ambitu contineatur, ex supra dictis manifestum est. Nunquam renuntiat conscientia, quae sint affectionum essentia, constitutio, causa, modus, neque omnem discriminis rationem, sed refert tantum, affectiones illas actu existere ut facta interna.

Verum haec facta non in seipsis et ut a subiecto abstracta percipiuntur, sed ut concreta in subiecto existentia referuntur. Itaque cum affectionibus refertur simul subiectum affectum.

Et affectiones illae referuntur, quatenus insunt in nobis actu et in praesenti ut determinationes perceptibiles. Hinc per conscientiam actus visionis, imaginationis, appetitionis distinguere possumus; distinguimus, utrum hominem videamus, an lapidem, an fornacem; utrum actus liber sit, an necessarius; sexcenta similia.

QUAERITUR,

quid de conscientiae veracitate tenendum sit.

662. **Rationes dubitandi** (cfr. n. 665). Videtur conscientia habere vim pure subiectivam et saepissime homines in errorem adducere. Nam (1°) reperiuntur,

qui putent, se sapientes, doctos, aegrotos, macilentos esse, quum tamen sint stulti et rudes et sani et belle corpulenti. — (2°) Plurimi in corpore fiunt motus; et tamen conscientia nobis sanis quietem absolutam testari solet. — (3°) Speciatim amentibus et somniantibus conscientia manifestat plurima, quae falsa sunt. — (4°) Saepissime accidit, ut homines de affectionibus mentis internis dubitent, nescientes, utrum dormiant an vigilent, an de delicto commisso vere doleant, an malis tentationibus assensum praestent.

(5°) Illud deinde non licet dicere esse obiective reale, cuius essentia sive quidditas a nobis non clare et distincte percipitur. Atqui quidditas doloris vel titillationis cuiuslibet nedum clare et distincte a nobis percipiatur, a quolibet plane ignoratur, neque ullus scit, quid sit lux, color. Namque, ut est apud Cartesium, „diligentissime est advertendum, dolorem quidem et colorem et reliqua eiusmodi clare et distincte percipi, quum tantummodo ut sensus sive cogitationes (dicere vult Cartesius: ut subiectivum quid in sola mente in cerebri particula residente existens) spectantur. Quum autem res quaedam iudicantur, extra mentem nostram (sive in nostro corpore, ut dolor, sive extra nos, ut color) existentes, nullo plane modo posse intelligi, quaenam res sint; sed idem plane esse, quum quis dicit, se videre in aliquo corpore colorem, vel sentire in aliquo membro dolorem, ac si diceret, se id ibi videre vel sentire, quod quidnam sit, plane ignorat, hoc est, se nescire, quid videat aut sentiat.“ [1] — (6°) Sicut error est in sensu externo, quum is obstinate lucem, colorem extra nos esse iudicat, ita error est in sensu interno, quum is multas affectiones sensibiles esse in membris corporis pertinaciter iudicat, ut dolorem vel titillationem in manu vel pede: „Quamvis enim haec, ut dicit Cartesius, non putentur esse extra nos, non tamen ut in sola mente sive in perceptione nostra solent spectari, sed ut in manu aut in pede aut quavis alia parte nostri corporis.“ „Nec sane, ut ille addit, magis certum est, quum dolorem sentimus tanquam in pede, illum esse quid extra nostram mentem in pede existens, quam quum videmus lumen tanquam in sole, illud lumen extra nos in sole existere. Sed utraque ista praeiudicia sunt primae nostrae aetatis.“ [2]

(7°) Deinde ex quo tempore Kantius ostendit, nos tantum phaenomena percipere, quae non revera sint id, quod esse appareant, etiam omnes affectiones subiectivae inter vana mentis ludibria relegandae sunt. Nam hae affectiones necessario successione notatae sunt. At quis non videt, „successionem“ omnem vanitatem esse et somnium et inane simulacrum. Si autem nulla est successio, neque actus necessario inter se succedentes revera sunt, sed tantum esse apparent. — (8°) Quibus rebus Fichte adductus est, ut etiam ipsum illud „Ego“, quod subiectum illarum affectionum phaenomenalium esse videretur, purum phaenomenon subiectivum esse diceret, et recte illud „Ego phaenomenicum“ vocaret; sub quo latens „Ego reale et noumenicum“, quod in omnibus phaenomenis appareret, mens philosophi per cogitationem detegere posset.

663. **Thesis: Quicumque vel aliquam certitudinem proprie dictam esse admittit, is quoque admittere debet, iudicia immediata conscientiae per se errori obnoxia esse non posse.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Conscientiae veracitas demonstrationem absolutam non admittit, neque eius est indigens.

[1] Princip. philos. Pars 1 n. 68. [2] Loc. cit. n. 67.

Nam hanc veracitatem demonstrare idem est atque demonstrare, conscientiam concomitantem revera esse fontem et motivum certitudinis. At hoc a) demonstrari non potest; nam demonstranti ante omnem demonstrationem praemissae ut a se perceptae certae esse debent. Neque b) demonstrationis indiget; nam qui de conscientiae veracitate se dubitare affirmat, se dubitantem concipit, et affirmando id, quod concepit, veracitatem conscientiae agnoscit; ipsa ergo dubitatione veracitas conscientiae affirmatur. (Cfr. n. 616.)

At vero post reiectum Scepticismum iam iis, qui certitudinem esse admittunt, ea vere demonstrari potest. (Cfr. n. 624.)

Praenota 2o: Non agimus in thesi de conscientia sensitiva vel sensu interno; nisi quatenus etiam sensus naturam iudicii imitatur, et ita aliquo modo falsitatis errorisve particeps esse potest. Sed potissimum agimus de conscientia intellectuali. — Neque solum agimus de conscientia prima vel concomitante; nam haec est quidem fons vel motivum certitudinis, sed certitudo in ipsa non residet. Et quoniam haec conscientia nihil aliud est, quam affectio mentis, quatenus praesens per experientiam percipitur, ea posita necessario debet esse et id, quod percipit, et id, quod percipitur. — Itaque in thesi sermo est de conscientia intellectuali reflexa, quum imperfecta, quae in affectionibus haeret, tum perfecta, quae ad percipiendum ipsum „Ego“ progreditur. — Sicut cognitio omnis, ita etiam haec conscientia intellectualis reflexa duplex esse potest: apprehensiva, quae in apprehensa affectione vel apprehenso subiecto haeret, ut quum quis se cogitantem vel suum proprium „Ego“ percipit; et iudicativa, quae solutis separatisque partibus rei apprehensae rationem praedicati et subiecti tribuit, ut quum quis dicit: Ego sum cogitans [1].

Praenota 3o: Thesis sola iudicia immediata spectat [2], quae igitur versantur circa facta, i. e. ea, quae subiectum in se experitur, e. gr. *dolere, dubitare, affirmare;* non autem circa singulorum factorum naturam intimam et causam. Et haec facta interna esse debent et praesentia, i. e. actu in subiecto inesse. Non igitur agitur de factis, quae sensui externo obiciuntur, neque de

---

[1] Neque supervacaneum est, revocare in memoriam, duplici ratione hominem seipsum intelligere posse; primo in concreto et singulariter, quum actu cognoscit, se esse et se cognoscere; secundo in abstracto et universaliter, quum intimam suam essentiam speculatur essentiaeque proprietates. Haec cognitio multa opera cogitantis animi indiget et ad psychologiae scientiam spectat; illa facilis est et omnibus praesto, quam solam hoc loco attendimus.

[2] Iudicia enim, quae intellectus profert, quum conscientiae concomitantis apprehendit, aut immediata sunt, aut mediata. Immediata sunt, quum affirmant id, quod subiectum in se experitur; mediata sunt, quum affirmant id, quod ex priore iudicio ratiocinando deduci potest.

factis praeteritis vel futuris. — Neque omnia facta eius generis immediatis conscientiae iudiciis attingi posse dicimus; sed id tantum statuere volumus, in iis dispositionibus, quae referantur, haec iudicia nunquam per se errori obnoxia esse.

664. **Argumenta.** *Arg. I* (ex refutato Scepticismo). Si quis esse certitudinem admittit, is saltem admittere debet, seipsum vivere, id quod ipsi per conscientiam innotescit. At qui id admittit, etiam conscientiam per se ab errore immunem esse admittere debet. Qui ergo certitudinem admittit, etiam veritatem conscientiae, quam in thesi indicavimus, admittere debet.

Ad M. Hanc rem S. Augustinus contra Academicos sive Scepticos praeclare proposuit: „Intima scientia est, inquit, qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: Fortasse dormis et nescis et in somnis vides; visa quippe somniantium simillima esse visis vigilantium, quis ignorat? — Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit: Scio, me vigilare, sed: Scio, me vivere. Sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per omnia falli potest, quia et dormire et in somnis videre, viventis est. Nec illud potest Academicus adversus istam scientiam dicere: Furis fortassis et nescis; quia sanorum visis simillima sunt etiam visa furentium. — Sed qui furit, vivit; nec contra Academicos dicit: Scio, me non furere, sed: Scio, me vivere. Nunquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire.“ [1]

Arg. II (contra adversarios). Illud per se errori obnoxium non est, cuius veritas negari vel in dubium vocari non potest, quin eo ipso affirmetur. Atqui id de conscientiae veritate dicendum est. Ergo conscientia per se errori obnoxia non est. — *Prob. min.* Qui negat vel in dubium vocat conscientiae veritatem, dicit: Nego vel dubito, me cogitare, percipere quidpiam, me existere. Sed qui id dicet, eo ipso affirmabit, se cogitare, percipere aliquid, atque existere. Neque in his rebus ulla est (quod S. Augustinus monet) „Academicorum formido dicentium: Quid, si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor . . . Quia igitur essem, qui fallerer, etiamsi fallerer, procul dubio in eo, quod novi, me esse, non fallor.“ [2]

Arg. III (ex natura conscientiae ut facultatis cognoscitivae). Facultas omnis cognoscitiva in cognoscendo suo obiecto per se ad assequendam veritatem apta, et hinc per se ab errore immunis est. Atqui habemus facultatem cognoscitivam destinatam ad id, ut

---

[1] L. 15 de Trinit. c. 21; cfr. De vera religione 39, 72; contra Academ. III. 26; Soliloquia II. 1; de Trinit. l. 10, 14. Et Cartesius huius veritatis evidentia ductus, in ea fundamenta omnis philosophiae posuit.

[2] L. 11 de civit. Dei c. 26.

nobis ex affectionibus nostris propriis multae patefiant, quam conscientiam vocamus. Ergo conscientia per se ab errore immunis est.

Arg. IV (ex natura conscientiae ut perceptionis). Conscientia actualis est affectionum perceptio, quae actualiter et perceptibiliter in subiecto insunt. Atqui ad percipiendum tum existentia eius requiritur, qui percipit, tum eius, quod percipitur.

665. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Saepissime ab obicientibus afferuntur facta, quae extra statum quaestionis vagantur, quum conscientiae obiecta non sint.

(Ad 2.) Plurima sunt facta interna, quae a conscientia nullo modo referuntur. Itaque conscientia de multis motibus tacet; sed qui tacet motum, non ideo affirmat quietem positivam. Si quis silentium conscientiae in testimonium trahere velit, is conscientiam testari absentiam istorum motuum dicere debebit, qui perceptibiles sint, itaque testari quietem respectivam vel negativam, quae revera est. Sed si accurate rem concipiamus, conscientia per se refert facta, quae sunt, non eorum absentiam.

(Ad 3.) Testimonium conscientiae sensitivae supponit, in natura omnia esse ad recte renuntiandum apte disposita. Quoniam autem in his dispositionibus a natura intentis et ex ordine effectis, sive propter morbum sive propter eventum extraordinarium, defectus accidere potest, fieri etiam potest, ut homo intervenientibus his dispositionibus turbatis a conscientia sua ad iudicium falsum adducatur, quod est error per accidens.

(Ad 4.) Fieri quidem potest, ut homines post certum et clarum testimonium conscientiae dubitent de natura affectionis habitae, vel de denominatione illi tribuenda, vel etiam de praeterita eius existentia. Nullo autem modo fieri potest, ut rationabiliter dubitent de existentia praesenti affectionis, quam adesse conscientia certo testatur.

(Ad 5.) Plurimae sunt affectiones internae, quas clare et certo percipimus ut affectiones actu in corpore nostro existentes. Quarum quidditatem etsi plane ignoramus, tamen clare percipimus, eas non esse modos subiectivos mentis cognoscentis, sed modos vel qualitates, quae obiective in nobis ratione mentis vel corporis, existunt. Affectiones illas, ut *caloris, doloris, visionis,* sentimus ut extensas et in diversis spatii partibus existentes atque nos ipsos simul cum illis in iisdem spatii partibus praesentes sentimus et extensos. Atque affectiones illas in diversis corporis nostri partibus accidere sentimus. Affectiones autem illas obiectivas esse inde luculenter apparet, quod perceptio omnis ex natura sua percipit aliquid, quod, quidquid est, erit obiectum perceptionis. Perceptio, si nihil perciperet, nulla esset perceptio.

(Ad 6.) Non error est, sed verum est iudicium, quum cognoscimus, colorem esse in rebus extra nos, et dolorem esse in partibus vivi corporis intra nos.

(Ad 7.) Vehementer errant, qui Kantium secuti censent, successionem nihil esse, nisi modum subiectivum cognitionis humanae. Reflectenti enim cuique manifestum est, successionem revera reperiri tum in affectionibus internis tum in eventibus externis. Ex indole successionis subiectiva argumentum peti non potest, quo indoles subiectiva ostendatur omnium affectionum internorum. Tenendum igitur est, has affectiones vere esse accidentia sive realia, sive modalia, quae subiectum, quod cognoscit, afficiant et ab hoc subiecto ut obiectivum quid cognoscantur.

(Ad 8.) Qui Kantio adhaerens omnes nostras internas affectiones esse vanas apparentias pure subiectivas putaverit, is certe erit sibi constans, quum, Fichteum secutus, etiam illud „Ego", quod affectionibus istis afficiatur, inter inania entis nescio cuius commenta reiecerit.

666. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Accidit saepe, ut, cui crus vel brachium amputatum est, is in crure vel brachio dolorem persentiat. Ergo sensus internus decipitur, quum quoad subiectum, quod sentit, tum quoad rem, quae sentitur. *Resp.:* In homine sano crus vel brachium habet quidem vim sentiendi, sed acceptam a sensu communi, huicque subordinatam cum dependentia. Sentientis subiecti pars principalis semper est cerebrum, quod mutilis illis non deest[1]. Ad rem autem, quae sentitur, quod spectat, revera in localizatione affectionis error subrepit; at is error per accidens est, et ex statu hominis extraordinario post assuetudinem ante habitam satis explicatur. Homini illi certa quaedam affectio systematis nervei iudicium dolorem localizans excitat, quod sub ordinaria et naturali conditionum circumstantia verum et rectum esset, quod nunc falsum est per accidens, propter eventum extraordinarium (n. 612). Atque hic error eo facilius accidere potest, quia doloris sensus confusus est, ita ut locus, in quo residet, vel certi eius limites determinari vix possint; id quod multo facilius in membris detruncatis accidet, in quorum extremitate cutis, nervi, ossa ad conditionem violentam distorta sunt. Ad indefinitam doloris sensationem, quam nervi in laeso membro experiuntur, accedit praeterea phantasia, quae ex consuetudine imaginem membri integri illi associat.

Dicunt 2°: Ut certo cognoscamus, nos huius vel alterius affectionis conscientiam habere, per secundum conscientiae actum super primum reflectere debemus, et pro hoc actu secundo indigemus tertii, pro tertio quarti atque ita deinceps. *Resp.:* Conscientia directa ad efficiendam veram certitudinem satis est. Quodsi quis hanc certitudinem perficere velit, unum conscientiae reflexae actum adiciat; et satis est.

667. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo falsa est distinctio inter affectiones nostras psychicas, ut accipiuntur secundum apparentiam, et ut sunt in seipsis[2]. Nam idipsum, quod apparet in affectionibus apparentibus, sunt affectiones, ut sunt in seipsis.

---

[1] „Ubicunque sunt diversae potentiae, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem. Actio autem attribuitur principali agenti per instrumentum, sicut dicimus, quod artifex secat per serram. Et per hunc modum sensus communis sentit per visum et per auditum et per alios sensus proprios, qui sunt diversae partes potentiales animae." S. Thom. in l. de sensu et sensato lect. 19; cfr. l. 3 de an. lect. 3.

[2] Qui ita distinguunt, notantur ab Ueberweg: „Von dem Schmerz, von der Ton- und Farbenempfindung etc. als psychischer Erscheinung unterscheidet der psychologische Transcendentalist (nicht nur das Wesen und die Substanz der Seele, und die inneren Bedingungen der einzelnen psychischen Vorgänge, auch nicht bloss die veranlassende äussere Affection, sondern auch) ein An-sich eben desjenigen einzelnen Zustandes in mir, der mir als Schmerz, Farbenempfindung etc. erscheint." System der Logik § 40.

Coroll. 2. Vehementer ergo errant, qui censent, „Ego“ nihil esse nisi certam et constantem affectionum coniunctionem [1].

Et falsa etiam est distinctio, quam adhibent Idealistae ex schola Kantiana inter „Ego phaenomenale“ et „Ego noumenicum“ [2].

Nam affectiones illae non apparent ut a substantia abstractae, sed ut sunt ipsius „Ego“ affectiones. Unde in affectionibus apparet ipsum „Ego“, quod est affectionibus affectum, affectiones efficiens, affectiones in se suscipiens, tanquam unum quid.

Et per conscientiam quidem percipimus in nobis 1° unum quid, ita ut partes singulae, quas in nobis deprehendimus, non sint multarum rerum quaedam coacervatio, sed revera entia partialia unius rei; 2° unum quid, ita ut affectiones omnes, quas in nobis percipimus, insint ut accidentia uni substantiae; 3° unum quid, ita ut id, quod in conscientia perfecta perceptum est, idem plane sit, atque percipiens.

Coroll. 3. Ergo non per ratiocinium cognoscitur substantia propria, sed ea primo et immediate et perspicue innotescit in activitate qualibet. Unde nemo dicere potest: Cogito, quin simul dicat: Sum, et se „esse“ ponat iam. Et petitionem principii committit, qui per veram argumentationem cum CARTESIO dicere velit: Cogito; ergo sum.

§ 3.

De phantasia et memoria.

668. Phantasia accuratius describitur. Quum de mediis assequendae certitudinis vel veritatis et speciatim de factis ex experientia cognitis agitur, de phantasia et memoria silere non licet. Quae etsi non fontem cognitionum novarum constituunt, sunt tamen a natura destinatae, ut nos in ordine cognitionis adiuvent; et vim magnam in acquirendas cognitiones exercere possunt. Primo igitur de phantasia, de qua supra (n. 113) iam aliqua sunt indicata.

Vix unquam ab ullo philosopho, qui hac de re disputaverit explicatius, serio est dubitatum, quin in negotio cognitionis humanae magnae partes phantasiae attribuendae sint.

---

[1] Ita qui LOCKIUM sequuntur, et Empiristae, inter quos TAINE, Revue philosophique I. n. 3 p. 288; RIEHL, Der philos. Kriticismus. II. 1. p. 191.

[2] Cfr. KANT, Kritik der reinen Vernunft. II. p. 275 sqq. Von den Paralogismen der reinen Vernunft (ubi dicit de paralogismis substantialitatis, simplicitatis, personalitatis: identitatem conscientiae meae esse quidem conditionem formalem activitatis meae continuae; minime tamen inde identitatem numericam mei subiecti cognosci posse, p. 291); SCHUPPE, Erkenntnisstheorie und Logik p. 82 sqq.

Apud Aristotelicos phantasia est facultas organica sive sensitiva praebens intellectui imagines, ex quibus in abstrahendo ad conceptus universales ascendat, et qua iuvante conceptus rebus singularibus applicentur [1].

In schola Kantiana phantasiam arbitrantur esse facultatem, quae simul sit sensitiva utpote fingens passas imagines, et etiam spiritualis utpote in producendis imaginibus praedita „libertate"; hanc a sensualitate materiam ad fingendas repraesentationes („Anschauungen") accipere, et efficere secundum categorias mentis, quam vocant „synthesim transcendentalem", qua intellectualia cum obiectis aspectabilibus connectantur.

Maiores etiam partes phantasiae defert Fichte (n. 71), qui eam omnium facultatum humanarum laudat principem, perfectissimam, nobilissimam; a phantasia fieri synthesim inter activitatem subiectivam ipsius „Ego" et illos vanos limites, quae ut Non-Ego appareant [2].

Schelling a phantasia exspectat intimam omnium rerum cognitionem [3].

Et sicut illi, ita sexcenti alii phantasiam dicunt esse vim plasticam humani ingenii, qua ea producantur, quae cognoscere nobis videamur [4].

Quodsi relictis opinationibus falsis experientiam propriam consulere velimus, inveniemus, nos saepe sensu quodam interno formare nobis per repraesentationem idola quaedam sensibilia vel rerum, quas ante sensibus nostris perceperimus, vel etiam aliarum,

---

[1] „Phantasmata se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum; ut *colores,* qui sunt extra animam, ad visum." S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 6. Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 244.

[2] Breviter: „Die Subjectivität hat unbegrenzte, ausschliessliche Geltung; alle Objectivität ist blosser Schein, ist nur ein Ausfluss der reinen Thätigkeit des Subjects; oder besser: Das Object ist nichts als die selbstgesetzte Schranke, die negative Bedingung der Realisirung der absoluten Selbstthätigkeit des Ich. Die Phantasie vollzieht nun die Synthese zwischen der in's Unendliche gehenden Thätigkeit des ‚Ich', und der durch das Nicht-Ich geforderten Begrenzung dieser Thätigkeit. In der Phantasie kommt die Natur des Ich als freie, unabhängige Thätigkeit am vollkommensten zum Ausdruck."

[3] „Phantasie ist das ideal-reale Vermögen schöpferischer Anschauung, erschliesst das Wesen der Dinge, weil in ihr intelligible Bestimmtheit und das Wesen der Dinge Eins sind. Es ist dasselbe geistig-sinnliche, ideal-reale Gestalten, aus dessen gemeinsamem schöpferischen Schoosse das Leben der Natur wie des endlichen Geistes quillt. Die objective Welt ist die ursprüngliche, noch bewusstlose Poesie des Geistes." Cfr. Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie; Schelling p. 698.

[4] Ita I. H. Fichte: „Phantasie ist die unbewusst wirkende innere Gestaltungskraft der Seele." — Biedermann: „Phantasie ist der die Freiheit mit der Nothwendigkeit verbindende Geistleib." — Frohschammer: „Phantasie ist die allgemeine Bildungskraft, die Alles in Allem ist; zu Allem sich gestaltet, sondert, verinnert, vertieft; im menschlichen Geiste verinnert sie sich zu ihrem wahren Selbst."

quas ex habitis ante sensationibus fingere possimus. Et facultas, quae has imagines efficit et rebus etiam absentibus conservat, phantasia vel imaginatio vocatur. Atque huius facultatis operatio naturali quadam necessitate omnes nostros actus cognoscitivos comitatur.

„Hoc quilibet in seipso experiri potest, quod, quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat, quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod, quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.“ [1] Phantasia intellectui obiectum sive materiam proponit, ad cuius praesentiam ab hoc formatur species intelligibilis quidditatis, quae ab intellectu divino illi rei impressa est, quam phantasma repraesentat. Praeterea eo, quod phantasia sese intellectui humano comitem praebet, efficitur, ut mens perceptiones determinatas et claras habere et in his cum aliqua firmitate remanere possit. Deinde utilitas phantasiae eo etiam cernitur, quod intellectui illas notiones praebet, per quarum remotionem ad perceptionem rerum maxime simplicium et spiritualium pervenire possit. Praebet denique phantasia intellectui similitudines et analogias et symbola et eius generis alia, quae ex ordine sensibili tracta, intellectum in percipiendis rebus spiritualibus mirum in modum iuvant.

669. Et res manifesta est, imaginationem, quum ex se imagines a se fictas ad ordinem realem ut realiter existentes non referat, neque ex se falli posse. Qui autem naturam et volubilitatem huius facultatis nonnihil consideraverit, is facile intelliget, eam in praebendis errandi occasionibus non esse difficilem.

Ex natura enim sua haec facultas a praesentia obiecti non pendet et libertate licentiaque gaudet, qua reliquae facultates carent, nec obiectum suum ad ordinem realem referre debet. Et nos tamen ex omnium aliarum facultatum usu quodammodo assueti sumus, ut id putemus esse reale, quod nobis repraesentemus. Quam facile igitur fieri potest, ut imaginatio sensationibus afficiatur vividius, et anima, fictis imaginibus occupata tota, omittat discernere inter species phantasticas et species a rebus haustas. Qua de re S. Augustinus: „Quae, inquit, phantasmata memoriae mandare, ut accepta sunt, vel partiri, vel multiplicare, vel contrahere, vel distendere, vel ordinare, vel perturbare, vel quolibet modo figurare cogitando facillimum est; sed quum verum quaeritur, cavere et vitare difficile.“ [2] Hinc prudenti consideratione et diligenti reflexione opus est, ne impetu imaginationis seducti vel abrepti, existere dicamus, quae non existunt vel existere solum videntur; ne certa praedicemus vel universalia, quae probabilia sunt et interdum tantum inveniuntur; ne negemus, quae phantasia attingi non possunt. Et haec de imaginatione.

670. **Memoriae natura.** Memoriam diximus (n. 116) esse facultatem, qua anima praeteritas suas affectiones et cogitationes retinet easque ut olim a se habitas recognoscit.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 7. [2] De vera relig. c. 10.

Memoria sensitiva in formandis idolis versatur, quae sensationes subiectivas antea habitas earumque obiecta olim cognita repraesentant. Memoria intellectiva in speciebus intelligibilibus versatur. Ut phantasiam omnes actus nostros intellectivos comitari, adiuvare vel etiam impedire diximus, ita etiam memoria sensitiva intellectivam tanquam comes ab ipsa natura destinata usque prosequitur. Vix opus est, ut moneatur, memoriam et ut potentiam, et ut actum, et ut habitum (n. 95) spectari posse.

Iam vero quum in inductionibus vel deductionibus efficiendis vix non semper memoria utamur [1], paucis hoc loco de eius certitudine videndum est.

QUAERITUR,

sitne memoria per se verax.

671. **Rationes dubitandi.** Videtur memoria per se fallax esse. Nam (1.) saepissime homines conquerentes audimus, quod memoria eos fefellerit. Et meipsum haud raro memoria in errorem induxit, quum certo mihi testatur, me rem bene scire, et tamen, ubi primum periculum facio, me rem male scire experior. Et saepenumero itinerantibus falsam viam pro recta obicit. — (2.) Phantasia admodum est obnoxia erroribus; sed memoria naturaliter in phantasia innititur. Neque ullo modo fieri potest, ut inter phantasiae importunas imagines et testimonia memoriae distinguamus. — (3.) Ut certo de aliqua re nunc iudicemus, oportet, ut illius rei nunc perceptionem habeamus; sed affectionum, quae praeteritae sunt, nullam nunc perceptionem habere possumus.

672. **Thesis: Memoria per se rectam rationem nunquam in errorem positivum adducit.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Memoria intelligitur praecipue intellectiva; quam diximus esse vim reproducendi conceptus olim habitos eosque recognoscendi.

Reproductio fit adminiculante associatione idearum sive conceptuum. Et recognitio est cognitio intellectus reflexa, ideas illas iam semel a se cognitas esse. Simul enim cum idea rei reproducitur etiam idea actus prioris conscientiae, quae cum illa coniuncta erat.

Praenota 2o: Satis est et requiritur aliqua rei in thesi propositae explicatio, quae quia certitudinem parit, vere scientifica est.

---

[1] Etiam in prudentia, quae est homini ad vivendum necessaria, memoria magnas partes habet. „Prudentia est circa contingentia operabilia; in his autem non potest homo dirigi per ea, quae sunt simpliciter et ex necessitate vera, sed ex his, quae ut in pluribus accidunt; quid autem in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare; experimentum autem est ex pluribus memoriis. . . . Sicut prudentia, ita etiam memoria non solum a natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis et industriae.“ S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 49 a. 1. Cfr. n. 177.

Sicut generatim rectitudo rationis, ita speciatim haec veracitas memoriae in dubio posita per demonstrationem probari non potest. Nemo enim ullam demonstrationem proponere potest, quin nitatur in memoriae certitudine.

Praenota 3o: Negamus, per se sive natura sua memoriam in errorem ducere.

Potest tamen memoria esse erroris occasio, quum intellectus propter illius imperfectionem in iudicium temerarium labitur, quod post falsum esse deprehenditur.

Praenota 4o: Recta ratio in errorem non adducitur, quia prudenti consideratione bene distinguit, quid referatur a memoria, quid addatur fortasse a phantasia, et quia non solum ad obiectum attendit, quod memoria exhibetur, sed etiam ad modum, quo obiectum repraesentatur.

Fieri enim potest, ut memoria facti alicuius quasi partes recte exhibeat, de quarum tamen coniunctione et ordine nihil testatur. Qua in re cavendum est, ne id, quod memoria non refertur, cum ea re confundatur, quae refertur.

Praenota 5o: His dictis apertum est, cur memoria dicatur nunquam adducere in errorem, qui sit positivus.

Conceditur ergo, fieri posse, ut memoria adducat in errorem negativum, qui est error improprie dictus; et negativus vocari potest, quia mens humana in multis rebus prona est ad negandum, quae ignorat vel obscurius cognoscit. Et per experientiam constat, memoriam multis rebus debilitari posse et in multis deficere ita, ut decurrente longiore tempore de multis rebus non testetur nisi obscure, confuse, dubie, de aliis omnino sileat, et ne excitata quidem clare recordari possit.

673. **Argumenta.** *Arg. I* (ex natura memoriae). Actus memoriae constituitur et reproductione cognitionis olim habitae et eiusdem recognitione. At neque in illa reproductione neque in hac recognitione falsitas inesse potest. Ergo memoria per se nunquam rectam rationem inducit in errorem proprie dictum. — *Prob. min.* Ibi tantum falsitas locum habere potest, ubi per iudicium aliquid affirmatur vel negatur. Atqui neque in reproductione neque in recognitione memoriae per se est iudicium. Reproductione intellectus format conceptum obiecti olim cogniti. Recognitio illa, quae est memoriae, per se apprehensiva dumtaxat est, non vero iudicativa. Recognitione intellectus videt, cognitionem esse olim habitam.

Arg. II (ex natura memoriae ut facultatis cognoscitivae). Nisi quis in Scepticismum ruere velit, admittere debet, omnes facultates cognoscitivas a natura hominibus datas per se ab errore immunes esse. Atqui memoria est inter facultates cognoscitivas, hominibus a natura datas.

Arg. III (ex memoriae ad vitam humanam necessitate). Natura per se non deficit in necessariis. Sed ad vitae nostrae conditionem omnino est necessarium, ut habeamus memoriam, eamque per se non fallacem.

Sine memoriae certo testimonio neque vita privata neque socialis esse potest. Quam enim vitae curam, quod scientiae studium, quam artium culturam, quod humanum commercium ille habere potest, quem deficit certa cognitionum praeteritarum recognitio? Memoria virtus est, qua animus retractat praeterita, ut ex iis metiatur futura. „Qui nihil de praeterito cogitat (ut est apud Senecam), vitam perdidit; memoria est thesaurus omnium cognoscibilium, in quo veritas servatur. Animus obliviosus est quasi locus, in quo, quidquid repositum fuerit, moritur."

Arg. IV (ex experientia). Per experientiam constat, nos non errare per memoriam nisi per accidens.

Cognoscere enim solemus locum nostrum natalem, domum, nomen, parentes, officia, sescenta alia; recordamur res heri visas, auditas, vim verborum, neque hodie aliud, aliud cras eadem voce significamus. Quodsi error irrepserit, memoria ipsa illius nos admonet. „Quid, inquit S. Augustinus, quum ipsa memoria perdidit aliquid, sicut fit, quum obliviscimur et quaerimus, ut recordemur? Ubi tandem quaerimus, nisi in ipsa memoria? Et ibi, si aliud pro alio forte offeratur, respuimus, donec illud occurrat; et quum occurrerit, dicimus: ‚hoc est'; quod non diceremus, nisi meminissemus." [1]

674. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non raro memoriam fallere dicunt. At non fallit, quia vel semel affectionem nunquam habitam ut habitam recognoscit, sed solum, quia vis reproducendi aliquid deficere solet. Ex quo fit, ut de aliquibus rebus omnino sileat memoria, alia referat ex parte tantum, nonnullis conditionibus obliteratis, alia denique revocet obscure vel confuse tantum. Qui defectus omnes negativi sunt, propter quos memoriam infidelem vocare liceat, nulla tamen ratione mendacem. Accedit, ut hos defectus is, qui aliquam attentionem animi adhibere velit, facile advertat. Itaque fallacem dices memoriam, quatenus deficit in reproducendo; non autem, quatenus in reproducendo falsa proponat.

(Ad 2.) Hac intima memoriae cum phantasia connexione nihil aliud efficitur, nisi ut magna in recordandis rebus attentione opus sit.

(Ad 3.) Mens nunc percipit speciem, in qua repraesentatur etiam id, quod res olim cognita sit. Ut memoria nobis nunc det certitudinem, requiritur et satis est, ut vestigium quoddam cognitionum praeteritarum in nobis retentum esse ponamus, ex quo cognitiones illae resuscitari quasi et nunc ut prius a nobis habitae recognosci possint. His enim positis affectiones illae praesentes sistuntur, quantum ad cognitionem memorativam satis est.

675. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo errant omnes illi, qui censent, nos cognoscere quidem cognitionem praesentem, non vero praeteritam ut praeteritam; hanc teneri solo instinctu, vel, ut alii

---

[1] L. 10 Confess. c. 19.

volunt, sola fide caeca [1]. Nam actus memoriae est actus cognitionis proprie dictae.

Coroll. 2. Ergo error omnis, quem memoriae adscribunt, non ex memoria nascitur, sed ex imprudentia quadam iudicii.

Coroll. 3. Quum igitur clare recordor, me olim ex ratiociniis longioribus conclusionem certam collegisse — etiamsi singulorum argumentorum fuerim plane oblitus — tamen vi solius recordationis nunc certus de conclusione existere possum. Id contra Cartesium affirmamus [2].

Coroll. 4. Ergo certitudo, quam ex memoria haurimus, non mediata est, sive quae demonstratione acquirenda sit, sed immediata vel experimentalis. Nam ubi primum adest recordatio clara, adest quoque perceptio immediata ipsius affectionis ut olim habitae et obiecti ut olim cogniti. Et per memoriam tam clare percipio, me heri fuisse et nudius tertius, quam me hodie esse cognosco. Nec ulla ratione demonstratio proprie dicta ad probandam memoriae veracitatem adhiberi potest.

At, *inquies,* praeclaram a Cartesianis et aliis demonstrationem in probanda memoriae veracitate adhibitam videmus, cuius haec sunt momenta praecipua: Cogito, ergo sum. At quum non semper fuerim, non sum a meipso, sed a Deo, qui est ens a se; ergo realissimum et infinite perfectum atque ita etiam absolute verax; sed Deus verax permittere non potest, ut omnis homo in errore versetur invincibili, constanti, universali. Atqui si memoria fallax esset, error ille foret invincibilis, constans, universalis. Ergo memoria est verax. *Resp.:* Relinquatur isti argumentationis vis aliqua secundaria et relativa, qua fit, ut tanquam confirmatio adhiberi possit contra adversarios, quibus Dei essentia et existentia est cognita. At vim absolutam nullo modo habet. Nam in tanta rationum serie veracitas memoriae, quae probanda suscipitur, iam formaliter sumi debet. Ecquis omisso memoriae testimonio scit, se, alios homines, quinimmo universum genus humanum ubique et semper inhaesisse memoriae pro-

---

[1] „There is faith, always along with other exercises, involved in nearly every act of human intelligence. There is faith, I acknowledge of a simple kind, even in the very acts of memory, for in every exercise of memory we believe in that which is not before us.“ Mc Cosh, Intuit. of Mind. P. III. l. 2 c. 5 s. 1. Ceterum, qui ita opinantur, potius vocem fidei male adhibere, quam naturam memoriae falso concipere videntur.

[2] Princ. phil. p. 1 n. 13. Cfr. Kleutgen, Philos. antiquae n. 289. — Id quod Cartesio concedendum est, his indicat Kleutgen: „Indem der Mensch das Nachdenken über die Gründe, die ihm die Ueberzeugung aufdrängen würden, vermeidet, und auch die Erinnerung, sie früher durchdacht und ihre siegende Kraft eingesehen zu haben, nicht zum klaren und bestimmten Bewusstsein werden lässt, kann er auch an den evidentesten Sätzen strenger Wissenschaft Zweifel in sich erregen.“ Theol. der Vorzeit, edit. 2. tom. 4 n. 226.

pensione invincibili? Quodsi in probanda memoriae veracitate neque debet neque potest adhiberi demonstratio ulla, recte a nobis memoriae cognitio ad perceptionem experimentalem reducta est. (Cfr. n. 616, n. 632.)

Coroll. 5. Recte haec documenta de usu memoriae a logicis constituta sunt: 1º Nunquam quidpiam negandum est eo, quod de illo memoria tacet; nisi forte praesto sint motiva illud negandi, vel memoria positive suggerat aliquid, quod illud excludit. 2º Quum reproductio obscura, vel dubia recognitio est, suspendendus assensus, et res aliunde indaganda, velut ratiocinando vel alios interrogando. 3º Attendendum, ut a memoriae relationibus discernamus supplementa illa, quae paulatim iis, ut solet, inseruimus, ubi reproductio deficiebat, vel per imaginationem, vel per divinationem. 4º Attendendum, ne cum conditionibus facto, quod memoria refert, associatis confundamus conditiones, quae associatae sunt memoriae facti alias habitae, ex eo, quod in iis versaremur, quum facti memoria instaurata fuit. 5º Haec omnia comprehendi possunt hoc uno praecepto: Nunquam memoria erit tibi erroris occasio, si affirmaveris idipsum et solum, quod memoria recognoscit, eoque modo, quo recognoscit.

SECTIO SECUNDA.

De intelligentia, quae est secundum medium.

676. **Intelligentia quid sit.** Intelligentia humana (vi huius facultatis latius accepta) sive „ratio pura“, quam hodie vocant, eo differt ab humana experientia, quod haec respicit facta singularia, quatenus ea per se interveniente sensu cognitionem nostram determinant; intelligentia autem in rebus rationem entis considerat et ad veritates supra sensum positas progreditur. Hoc autem tripliciter contingere potest, quatenus mens aut terminos etiam sensum praetergredientes simpliciter apprehendit, aut propositos terminos alicuius propositionis vel convenire vel discrepare iudicat, aut interveniente ratiocinio ulterius progreditur. Quorum duo priora ad intelligentiam (vi huius vocis artiore) pertinent, tertium rationis est, ad quam pertinet, conclusiones legitimas ex praemissis iudiciis argumentando eruere (n. 122). Quod si ita est, iam tres erunt in hac re tractandae res: apprehensio, iudicium, ratiocinium.

Intelligentia etiam dicitur esse facultas, qua mens percipit, quidquid est absolute sive antecedenter necessarium. Unde obiectum intelligentiae ab obiecto experientiae differt; quod est solum hypothetice vel consequenter ne-

cessarium. Haec, quae in obiecto intelligentiae inesse dicitur, necessitas, licet explicite a mente non in apprehensionibus percipiatur, sed in iudiciis tantum, tamen ut recte explicetur intelligaturque, videndum est, sitne illud, quod apprehensione intellectuali obiective exhibeatur, ex natura sua aliquid reale a percipiente mente independens, necne. Non id igitur quaeritur, actus apprehensionis conveniatne cum obiecto, quatenus id in apprehensione apparet. Simplex enim apprehensio, de qua hic agitur, hoc ipso, quod aliquid refert, obiecto, quod refert, non concordare non potest. Sed id videndum est, utrum id, quod apprehensioni obiciatur, sit aliquid subiectivum, an reale a mente independens.

677. **Intelligentiae obiectum ab obiectis sensuum diversum est** [1]. Si enim cogitanti homini, qui oculum figit in rem singularem totam eiusque partem, principium proponitur: *Totum sua parte maius est,* statim is illud universale esse et absolute necessarium perspiciet, et ab omni contingentia et mutatione separatum, idque ad rem omnem applicandum. Quae cognitio si ab obiecto sensus oriretur, quum sensui res usque singularis obversetur, necesse esset, ut omnes res ipsi obversarentur, et ut in iis totum parte maius deprehenderetur. Experientia enim, si sola est fundamentum cognitionis universalis, absolute generalis esse debet, ut ea nixus de rebus omnibus aliquid cognoscere possim. Aliud igitur obiectum intelligentiae obversatur, quod obiectum sensuum superat.

§ 1.

De apprehensione intellectuali.

678. **De conceptibus sive ideis, quid sit quaerendum.** Quum de apprehensionis intellectualis veracitate agitur, attendendae sunt ideae vel conceptus (n. 94). Neque de his hoc loco agitur, ut sunt operationes mentis sive repraesentationes subiectivae, sed de earum cum rebus externis coniunctione et necessitudine. Qua in causa duae quaestiones solvendae sunt, eaeque gravissimae, quarum prior est de idearum obiectiva vi sive realitate, altera de idearum universalium obiecto.

---

[1] „Ἐνούσης δ'αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζῴων ἐγγίνεται μονὴ τοῦ αἰσθήματος, τοῖς δ'οὐκ ἐγγίνεται. Ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίνεται, . . . οὐκ ἔστι τούτοις γνῶσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι· ἐν οἷς δέ, ἔνεστιν αἰσθομένοις (alii legunt αἰσθανομένοις; melius fortasse, ut suspicatur TRENDELENBURG, μὴ αἰσθανομένοις) ἔχειν ἔτι ἐν τῇ ψυχῇ. . . . Ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη, ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία . . . ἐκ δὲ ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης. ARIST. l. 2 anal. post. c. 19, 99 b, 36—100 a, 8; cfr. l. 3 de anima c. 2, 425 b, 24.

Et illa quidem, quae de obiectiva realitate idearum movetur, sub hac forma proposita est primo ab Immanuele Kant; altera ex antiquis temporibus philosophantium animos vehementer exercuit et in plurimas partes distraxit. Utraque autem ad hanc logicae partem spectat; utraque enim in ipsis cognitionum fundamentis versatur.

Videre igitur primum oportebit, constetne certo, ideas esse obiectorum realium repraesentationes. In qua quaestione non solum ad ideas universales attenditur, quae certa et artiora rerum genera constituunt, sed etiam ad alias maxime communes, ut sunt *ens*, *substantia*, *causa* et *effectus*, *totum* et *pars*, alia; immo ad has maxime. Et est quaestio, utrum id, quod in ideis, praesertim in hisce primitivis et communioribus obiective expressum continetur, revera sit extra mentem in rebus iis, quas ideae spectant, necne; velut utrum illa res, quam necesse est existimare et dicere *substantiam*, revera in se id habeat, quod hac substantiae idea exprimitur, an secus.

QUAERITUR 1°,

sitne apprehensionibus nostris obiective acceptis vel conceptibus obiectiva etiam realitas attribuenda.

679. **Idealismus modernus breviter describitur.** Qui idearum partes subiectivas ita extollunt, ut vim obiectivam vel negent, vel deprimant minuantque, hodie Idealistae vocari solent. Sed hic Idealismus „modernus" ab Idealismo antiquorum, Platonis praecipue, omnino diversus, immo ei oppositus est [1]. Dum enim antiqui illi vim realem idearum obiectivarum nimium exaggerant — id quod post videbimus — recentiores ideas obiectivas ab omni fere vi reali evacuant. Quorum error generatim in eo cernitur, quod solis imaginibus illis subiectivis realitas adscribitur, obiectis autem omnis realitas negatur. Hac in re si mundus hic corporeus spectatur, Idealismus ille acosmisticus est, cuius mentionem supra fecimus, quum de veracitate sensuum externorum ageretur. Si autem generatim vis obiectiva idearum attenditur etiam metaphysicarum, hic error Idealismus modernus simpliciter vocari solet.

Et ingens opinionum varietas, quae in hac re extitit, ad duo capita revocari potest, ad Idealismum moderatiorem et absolutum.

---

[1] Haud raro etiam sententia, quam cordatus quisque contra funesta Materialismi placita tuetur, hodie „Idealismus" vocatur. — Nec desunt, qui ipsum Platonem ad partes Idealismi moderni sive Subiectivismi trahere conentur. Quod quam falsum sit, nemo ignorat, qui Platonis scripta vel obiter vidit. Semper enim ille εἶδος sive ἰδέαν ut reale et obiectivum quid, et λόγον, qui sit subiectivus mentis partus, distinguit (de republ. V. p. 477; VI. p. 509 sqq.; VII. p. 533 sqq.; Tim. p. 27 D, 29 C; 37 B, C, 51 D, E).

Idealismus moderatior, qui criticus vocatur, ideis nostris obiectivitatem concedit, sed internam tantum, i. e. eam, quae in subiecto cognoscitivo conclusa manet, ita ut mens revera prae se habeat obiectiva phaenomena, quae tamen ab ipsa mente fabrili quasi opera confecta fuerint. Quodsi apud Idealistas criticos oritur quaestio, utrum extra subiectum cognoscens sit entitas, quae actum cognoscitivum transcendat, necne, duplex nata est responsio. Quarum prior negat, extra actum cognoscitivum quidpiam existere entitatis, quod a nobis ulla ratione cognosci possit. Altera autem affirmat, esse eius generis entitatem, quam transcendentem vocant, quae etsi a nobis directe cognosci non possit atque ita quoad suum ipsius „Esse" nobis plane ignotà maneat, tamen indirecte ope principii causalitatis quoad suum „Existere" attingi possit. Itaque Idealismi critici species duae ortae sunt, quarum priorem Idealismum subiectivo-criticum vocant, alteram Idealismum realisticum vel etiam Realismum transcendentalem. In Germania utriusque parens est IMMANUEL KANT[1].

Cum priore, quam diximus, specie admodum affinis est Idealismus absolutus, ad quem omnes illae opinationes trahendae sunt, quibus omnis obiectivitas ideis detrahitur, non solum realis externa („transcendens"), sed etiam phaenomenalis interna („immanens"). Hic igitur Idealismus omnia in apparentiam vanam pure subiectivam sive in lusum omni obiecto carentem resolvenda esse docet. Quam doctrinam primus post KANT in Germania proposuit I. G. FICHTE, qui praeter phaenomenon subiectivum, quod „Ego phaenomenale" vocari voluit, omnia esse nihil dixit, in multis autem „Ego phaenomenalibus" unum „Ego absolutum" apparere; quidquid nos ideis nostris nobis repraesentare nobis videamur, esse ipsius „Ego" nostri positiones vel potius limitationes, ita ut Cogitare se et alia perinde sit atque „Ponere" ipsum „Ego" et „Non-Ego".

Ex hoc Idealismo SCHELLING, HEGEL, alii in suo quisque genere profecti sunt.

His duabus, quas diximus, opinionibus tertia addi potest, ad quam trahenda sunt Materialistarum dogmata, qui realitatem singularum rerum, quae sensu percipiuntur, duabus manibus amplectentes et supra modum extollentes, realitatem omnium earum rerum perverse negant, quae sint metaphysicae, i. e. sensuum experientiam superantes. — Accedunt Empiristae, qui nihil se cognoscere asseverant praeter ipsam experientiam sensilem.

680. **Rationes dubitandi.** (Cfr. n. 685.) Videtur de vi obiectiva idearum, quae ambitum actus cognoscitivi transcendat, nihil prorsus statui posse. Nam (1.) quis scit, sintne ideae humanae aliquid praeter quasdam secretiones cerebri materiales per modum caloris vel lucis phosphoreae productas, quae igitur in se sint corporeum quid, caducum, mutabile et vanorum simulacrorum instar?

---

[1] De natura idearum KANT plurima obscure dixit. Unde de mente KANTII perpetuae sunt inter viros doctissimos controversiae. Ita de re, quae est in doctrina Kantiana caput, magnopere inter se rixati sunt TRENDELENBURG (Log. Untersuch. I. p. 164 et opusc. hoc loco cit.) et KUNO FISCHER (Gesch. der neuern Philosophie. III. Praef. p. IV. sqq. et opusc. Anti-Trendelenburg. Jena 1870).

(2.) Deinde id saltem compertum esse videtur, ideas nostras esse subiectivum quid in nostra subiectivitate omnino inclusum et internum. At nulla ratione fieri potest, ut res, quae est hoc modo immanens, in cognitionem ducat rei, quae sit extranea et ambitum subiecti transcendens. — (3.) Nec ulla ratione a nobis cognosci potest, sintne ideae nostrae illis obiectis similes, nisi illa obiecta in seipsis cognoscantur. At obiecta in seipsis non percipimus, sed tantum ipsorum ideas.

(4.) Ideae, quibus respondeat obiectiva realitas, ortum alium habere non possunt, nisi per impressionem sensilem a rebus sensibilibus. Intellectus enim est potentia passiva [1]. Intellectus autem, quum sit multo nobilior sensibus, non poterit ab his cognitionem accipere. Ergo unum est reliquum, ut intellectum ipsum illa producere putemus, quae tanquam obiecta prae se habere videtur.

(5.) Praeterea cognitio ex natura sua requirit, ut cognitum sit in cognoscente. Sed in intellectu nihil praeter ipsum intellectum esse potest. Et quo intellectus pacto securus et certus de re recte percepta esse possit, nisi obiecto uniretur immediate, i. e. omissa omni specie? Sed intellectus nulli rei immediate uniri potest, nisi sibi ipsi. Quibus ex rebus liquet, assimilationem cognoscentis ad cognitum ad veritatem cognitionis satis non esse, sed requiri omnino identitatem subiecti cognoscentis et obiecti cogniti. — (6.) Accedit, quod meus intellectus est alius atque intellectus tuus. Ergo aliud est intellectum a me et aliud est intellectum a te; nam intellectum est in intellectu intelligente. Ergo non est idearum obiectiva in rebus extra mentem realitas, sed subiectiva tantum in multis mentibus apparentia.

681. **Thesis I^ma: Valor obiectivus idearum demonstrari non potest; neque, ut admittatur, demonstrationis indiget.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quum de re quapiam, sive ea ens physicum est, sive metaphysicum, sive ens rationis (n. 517), iudicium ferimus, ea est mentis nostrae sententia, nos ad sic vel aliter de re iudicandum non solum ex necessitate, quae subiectiva sit et ex mente nostra oriatur, esse adductos et quasi coactos; sed existimamus quoque, nos illam ipsam rem ut independentem a nostro cogitationis genere apprehendere et cognoscere, eamque obiective in se ita esse, sicut eam cognitam habeamus; et necessitatem illam, qua ad sic vel alia ratione de re cogitandum cogamur, primario inde oriri, quod res secundum se ita sit et aliter esse non possit.

Existimamus igitur, ideis nostris ordinem quendam ontologicum exhiberi, cui intellectus noster in intelligendo subiectus sit, quemque fideliter et veraciter suis ideis exprimat. Quodsi in cogitando „legibus" certis et absolute immutabilibus nos constringi experimur, quas leges cogitandi nominamus, tamen natura duce et invincibili persuasione has leges cogitandi potius esse leges essendi arbitramur. Inter quas leges praecipua illa est, quam principium contradictionis nuncupant (n. 128). Atque has leges non ad solum ordinem

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 79 a. 2.

existendi coarctamus, sed ad totum essendi ambitum etiam rerum possibilium extendimus. Quaecumque enim res est et quacumque necessitate aut contingentia existit vel est, nos necessitate illa adducimur, ut negemus fieri posse, ut simul sit et non sit.

Praenota 2º: Qui adversantur Idealistae, quum nos nihil aliud cognoscere putent nisi solas nostras ideas subiectivas, quae sint typi in intellectu existentes, quos intellectus in formandis suis conceptionibus adhibeat: iam etiam negant, ideis nostris eam vim inesse, ut ordinem a nostra cognitione independentem sive ontologicum exprimant. Vel saltem hanc rem in dubium vocant et ignorare se omnino dicunt, utrum ideis nostris ordo realis et ontologicus repraesentetur necne (n. 679).

Praenota 3º: In hac thesi quum ideis realitatem obiectivam et ontologicam inesse dicimus, non in animo est, ut ideis omnibus, quas vel ore vel mente proferre videamur, ea, quam diximus, realitas insit; revera enim ideae falsis iudiciis compositae illa vi obiectiva destitutae sunt; qui error est per accidens et inde natus, quod intellectus in suis operationibus male progressus est. Sed cognitionibus sive ideis, quas intellectus apprehendendo, iudicando, ratiocinando in se exprimit, per se et ex natura res ipsas secundum suas rationes et inter se relationes repraesentari volumus, quae obiectivae sint et ontologicae.

Praenota 4º: Etsi hac thesi ideas nostras vim obiectivam habere ostendimus, minime tamen de ipsa conceptarum rerum natura sive de conceptibus obiectivis agimus; sed de ideis subiective spectatis secundum id, quod repraesentant, agitur, sive de natura nostri intellectus ad obiecta sua relati.

Itaque non quaeritur, cuius ordinis vel naturae sit hic vel ille conceptus obiectivus, velut quum dico: *substantia, spatium, foramen.* Sed ea est quaestionis nostrae vis, ut videamus, sitne ea natura intellectus noster, ut, quod esse vel non esse, habere hanc vel aliam realitatem, esse ens rationis vel reale cognoscamus, revera etiam in ordine ontologico sit vel non sit, habeat hanc vel aliam realitatem, sit ens rationis vel ens reale; nisi forte intellectus erret per accidens. Quod si ita esse firmaverimus, iam ipsis nostris ideis transitum ex cogitandi ordine ad essendi ordinem esse factum ostensum erit. Nec ultra „pons“ quaerendus erit, quo ex finibus subiecti cogitantis ad res ontologicas transcendamus.

682. **Argumenta.** *Arg. partis prioris,* qua vis obiectiva idearum demonstrari non posse dicitur (ex aptitudine intellectus ad veritatem obiectivam assequendam). Demonstrari non potest, intellectum nostrum ad veritatem assequendam aptum esse (n. 590). Atqui intellectum nostrum veritati assequendae parem esse, idem plane

est, atque ideas nostras habere vim obiectivam. Ergo neque obiectiva idearum realitas demonstrari potest. — *Prob. min.:* Is tantum veritatem assequi dicitur, qui ideas acquirit rerum realitati extra illius intellectum existenti conformes. Sed haec conformitas idipsum dicit, atque idearum vis obiectiva.

Idipsum *confirmatur* (ex defectu termini medii). Quidquid loco medii ad hanc veritatem demonstrandam adhibetur, non esse idea non potest. Atqui nulla idea adhiberi potest; aut enim supponitur, eam vi obiectiva praeditam esse, aut non supponitur: si supponitur, petitio principii committitur; si non supponitur, tota demonstratio vi obiectiva caret; hinc vana est. Ergo vis obiectiva idearum demonstrari non potest.

683. *Argumenta partis alterius,* qua vis obiectiva idearum nullius demonstrationis indigere dicitur. *Arg. I* (ex aptitudine intellectus ad veritatem obiectivam assequendam simili modo peti potest, atque in parte priore est tractum).

Arg. II (ex natura cognitionis cuiuslibet). Illa veritas a demonstratione non pendet, quae ipsa negatione vel dubitatione affirmatur. Atqui eius generis est veritas, qua ideis vis obiectiva addicitur. Qui enim idearum naturam hanc esse negat, ut sint repraesentationes obiectorum ab ipso actu non pendentium, ipse affirmat hanc ideam reflexam, quam de priore idea ut vana forma subiectiva habet, suo obiecto reali conformem esse. Qui autem dubitat, is saltem ponit, ideis „ideae", „obiecti", „subiecti dubitantis" respondere reale obiectum; quod nisi ponit, nihil retinet, de quo dubitet.

Confirmatur (ex notione entis). Illa obiecta, quae menti ideis offeruntur, offeruntur ut entia, quae, etsi quoad actualem repraesentationem a mente cogitante pendent, tamen quoad internam vim et veritatem virtutem omnem mentis transcendunt. Ideae igitur entis respondet obiectiva realitas. Ex idea autem entis formantur prima principia: ex primis autem principiis, accedente experientia, idearum, quae deinde sive acquiruntur, sive efformantur, obiectiva realitas immediate consequitur.

684. **Thesis II^da^: Iis tamen, qui vel aliquam certitudinem proprie dictam admittunt, vis obiectiva idearum demonstrari potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Haec thesis momentum habet contra eos, qui admittunt quidem veram certitudinem, negant autem realitatem ordinis metaphysici; in quo genere plurimi sunt Positivistae sive Empiristae, praecipue E. Littré, H. Taine [1].

---

[1] Cfr. de Margerie, Philosophie contemporaine; Brin, De intellectualismo. Paris 1875. tom. 1 p. 113 sqq.

Argumenta. *Arg. I* (ex certitudine admissa ut medio demonstrationis termino). Cognitio, quae praebet certitudinem, habet obiectivam vim et realem. Atqui ideae praebent certitudinem. Habent ergo vim obiectivam et realem.

Haec propositio *minor* quum per se constet, hac consideratione confirmari potest: Qui dubitare vult, an ideae praebeant certitudinem, is quoque dubitare debet de primis principiis, quae, utpote analytica, ex quarumdam idearum consideratione nascuntur. Et dubitare etiam debet de factis internis, quippe quae repraesentationibus intellectui reflectenti exhibeantur; quae ideis quoad vim et naturam saltem aequiparandae sunt. Et abstinere praeterea debet ab omni iudicandi genere, quum omni iudicio affirmetur, subiectum ita se habere, ut idea praedicati exprimatur. Qui autem de principiis primis et factis internis dubitat atque abstinet ab omni iudicio, is nullam certitudinem admittere potest. Qui ergo vel aliquam certitudinem admittit, is quoque ideis praeberi certitudinem admittere debet.

Arg. II (ex absurdis consequentiis). Si ideae nostrae vim obiectivam non haberent, omnis necessitas in iudiciis esset prorsus irrationalis et caeca; et aeque necessitari possem, ut dicerem, *bis bina esse quinque*, vel *circulum esse quadratum*, atque nunc necessitor, ut dicam, *bis bina esse quattuor*, vel *circulum rotundum esse.* Atqui huiusmodi consequentias nemo admittit, qui vel aliquam esse certitudinem arbitratur.

685. **Respondenda.** (Cfr. n. 680.) *(Ad 1.)* Non opus est, ut ante statuatur idearum nostrarum natura spiritualis, quam de obiectiva earum realitate dicatur. Sed ex effectibus, sive ex factis clare observatis proficiscendum est, ut inde ad notitiam causae sive naturae idearum nostrarum perveniatur. Est autem omnium hominum experientia maximopere perspicua, nos habere ideas, quae repraesentent id, quod a *colore, sono, duro, calido,* ab *extensione* et *motu,* ab individualitate omnino separatum est, quodque in se est necessarium et immutabile, et itidem eodem prorsus modo mihi repraesentetur et repraesentari necessario debeat. Ex hoc autem facto clare observato sanus quisque per legitima ratiocinia inferet, ideas humanas esse spirituale quid, neque ulla ratione secretionibus, quas vocant, materialibus similes esse.

(Ad 2.) Etsi ideae nostrae spectatae entitative sunt subiectivae, tamen repraesentative acceptae ambitum actus cognoscitivi transcendunt. Itaque dici non potest, ideas nostras esse aliquid mere subiectivum; sed aliquid subiectivum sunt cum respectu essentiali ad aliquod obiectum externum.

Sed *dicunt* Idealistae: Calor, color, sonus, lux et aliae, quae vocantur qualitates sensibiles, etsi videntur nobis esse affectiones sive modificationes ipsorum corporum, quae dicuntur calida, lucida, re tamen nihil sunt nisi modi, secundum quos nos percipimus corpora. Ergo a pari neque substantialitas, causalitas, affectiones reliquae, quae ideis exprimi solent, etsi videntur nobis esse obiective reales, re tamen nihil sunt, nisi modi, secundum quos nos intelligimus quiddam nescio quid. *Resp.:* Quidquid nobis cognitionibus nostris sub conditionibus ordinariis exhibetur obiective formaliter ut reale quid, est etiam obiective reale (n. 647).

(Ad 3.) Ponunt adversarii, intellectum nostrum, quum aliquem percipiendi actum exerceat, non ipsas res obiectas, sed earum tantum ideas percipere. At id falsum est. Idea enim non id est, quod mens percipiens primario intelligit, sed est id, quod in se exprimit tanquam rei intelligendae similitudinem, qua interveniente rem ipsam percipere possit directe et immediate. Et quoniam res ipsa cognoscitur, ut est in se, non sunt duae res, quae inter se ad detegendam conformitatem sive similitudinem comparari debeant. Sed comparatio et cognitio illius conceptuum cum suis obiectis conformitatis in ipso exercitio actus directi, quantum satis sit, reperitur. Qua in re illud quoque notandum est, semper aliquo modo cognitionem rei priorem esse comparatione cognitioneque illius conformitatis. Semper enim aliquo modo prius cognosci debet mensura, quam mensurati ad mensuram conformitas.

686. *(Ad 4.)* Corporibus in organa nostra agentibus in organo interno phantasma oritur sive imago sensilis rem externam repraesentans, ad cuius similitudinem species intelligibilis efficitur. Sed de his plura psychologi [1].

(Ad 5.) In intellectu cognoscente non solum est intellectus ut facultas, sed etiam intellectus ut actus. In hoc autem actu obiectum, quod cognoscitur, inest, non quidem entitative, sed repraesentative. Atque haec subiecti cognoscentis et obiecti cognoscendi coniunctio ad veritatem cognitionis satis est.

(Ad 6.) „Id quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem; *lapis* enim non est in anima, sed species lapidis; et tamen lapis est id, quod intelligitur, non autem species lapidis (nisi per reflexionem intellectus supra seipsum); alioquin scientiae non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit autem, eidem rei diversa secundum diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur, quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit, ut patet in sensu; nam plures vident eundem *colorem* secundum diversas similitudines, et similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter intellectum et sensum, quia res sentitur secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate; natura autem rei, quae intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis seclusis principiis individuantibus, non autem hunc modum essendi habet extra animam." [2]

687. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Obiectiva idearum realitas non cognoscitur nisi ideis ipsis, atque ita petitio fit principii. *Resp.: Dist. assertum:* Cognoscitur ideis ut m e d i o q u o, sive medio non cognito, *conc. ass.;* cognoscitur ideis, ut medio obiectivo sive medio cognito, i. e. medio, quod prius cognosci debeat atque ita loco termini medii poni possit, *neg. ass.* — *Instat:* Ante tamen, quam ideam meam vim obiectivam habere cognoscam, debet iam esse idea, cui vim obiectivam inesse supponere debeo. Ergo ante cognitionem vis obiectiva idearum praesupponitur: quod autem ante omnem cognitionem supponitur, caeco modo et hinc irrationabiliter praesupponitur. *Resp.:* Praesupponitur sane illa vis ante cognitionem in ordine ontologico sive materialiter, non tamen in ordine cognitionis ut a cognoscente formaliter admissum.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 6; Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6.
[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 76 a. 2 ad 4.

Dicunt 2°: Sensus falli possunt per accidens; ergo etiam intelligentia falli potest. Et reapse fefellit se ille, qui *hominem* definivit esse animal bipes implume, vel animam utentem corpore. *Resp.: Neg. parit:* Nam ad sensationis rectitudinem intercedere debet organum, quod rite sit dispositum; intelligentia autem omnino immediata est. Etenim „obiectum proprium intellectus est quidditas rei; unde circa quidditatem rei per se loquendo intellectus non fallitur, sed circa ea, quae circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad aliud vel componendo vel dividendo vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quae statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiae circa conclusiones. Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa ‚quod quid est' in rebus compositis, non ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo, sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio *circuli* de triangulo, vel dum aliqua definitio est in seipsa falsa implicans compositionum impossibilium. . . . Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi." [1]

Sed dubitabis: Illos saltem conceptus, quibus exhibentur nobis per se illae substantiae, quas sensus percipit per accidens, non constat esse obiective reales. Quidquid enim intervenientibus sensibus in notitiam nostram pervenit, phaenomenale est [2]. *Resp.:* Suo loco (n. 642 et 655) ostendimus, sensu a nobis percipi revera (etiamsi per accidens tantum) substantias.

688. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo dubium de obiectiva idearum realitate non solum physice repugnat, sed etiam metaphysice.

Coroll. 2. Ergo in ideis et iudiciis, quae ideis innituntur, non necessitatem qualemcunque experimur, sed necessitatem, quae ex intelligentia veritatis oritur.

Coroll. 3. Ergo Empirismus sive illa doctrina, quae praeter experientiam nullum plane fontem cognitionum nostrarum admittit, reiciendus est.

Haec igitur Empiristarum sententia omnia ex experientia repetit et in experientia ita sistit, ut nihil admittatur, nisi quod per experientiam sensilem acceperimus. Quum autem constet, sensibus nihil percipi, nisi quod singulare sit et contingens et mutabile, omnem veritatem atque scientiam positis Empirismi placitis apertum est pessumdari; scientia quippe sine rebus necessariis, universalibus, immutabilibus esse non potest.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 6.

[2] Dicit Wundt: „Indem man die Substanz als den unter den Erscheinungen verborgenen Träger derselben auffasst, stellt man sich vor, dieser Träger bedeute das Ding, wie es an sich selbst, unabhängig von den verändernden Bedingungen unserer sinnlichen Wahrnehmung, beschaffen ist. Man übersieht dabei, dass wir bei dem Begriff eines solchen Trägers der Erscheinungen immer an die Bedingungen unserer Anschauungen gebunden bleiben, dass also die Substanz immer nur das Ding enthält, wie es unserm Denken gegeben, nie, wie es an sich selbst ist." Logik. I. p. 494.

Et magis etiam Empirismi falsitas perspicitur, si consideremus, in hoc systemate ideas omnes, quarum obiectum per se sensu non percipiamus, vi sua omnino destitutas esse. At quis non videt, ideas illas, velut *iuris* et *officii, virtutis* et *peccati, veritatis, bonitatis, ordinis, pulchritudinis,* esse fundamentorum instar, quibus universus ordo socialis, ethicus, religiosus innitatur?

Et facultatem cognoscitivam appetitiva sequitur. Si igitur cognitio humana ambitu sensualitatis continetur, iam vana erit nobilis illa appetitio, qua optimus quisque in bono honesto morali rem summi momenti collocandam esse censet.

Coroll. 4. Turpiter errant, qui dicunt, „Cogitari“ et „Esse“ idem esse. In quorum numero sunt Eleatici et plurimi ex posterioris aetatis Pantheistis.

Etsi enim ipsum „Esse“ cogitare non possimus, quin cogitemus Esse, quod reapse cogitetur (ita ut Esse, quod actu non cogitetur, actu cogitare non possimus), tamen istud „Cogitari“ est denominatio externa a nostro cogitandi actu proveniens, neque ulla ratione constituit id, quod cogitatur. Itaque ipsum rerum Esse supponit quidem, ut sit cogitatum ab intellectu divino; atque etiam ordinem habet ad gignendam cogitationem in intellectu humano; ipsum tamen non formaliter eo constituitur, quod a nobis cogitetur.

QUAERITUR 2°,

quid de obiectiva realitate conceptuum universalium, ut universales sunt, sit arbitrandum.

689. **Notiones praeviae.** Quum quaestio, quae de obiectiva idearum realitate instituta est, facilius solvi possit, difficilior omnibus visa est illa quaestio, quum ad universalitatem, quae in conceptibus sive ideis inest, animum advertunt. Et vix est in tota philosophia disputatio, quae tantopere animos philosophantium commovit, quam haec, in qua agitur de universalibus. Et recte id quidem. Nam in causa sunt ipsa cognitionum nostrarum fundamenta, nec ulla est scientia, in qua principia universalia et hinc etiam universales conceptus adhibendi non sint. Si igitur rationes universales nulla ratione in ipsis rebus reperiuntur, si adeo vocibus universalibus nullus conceptus universalis respondet, iam scientia omnis est inane mentis figmentum vel verborum lusus. Contra si universalitas in ipsis rebus inesse dicitur, quomodo non omnia ens unum erunt? Inter Scepticismi igitur Scyllam et Charybdim Pantheismi naviculae philosophantis animi via tuta quaerenda est.

Quoniam autem experientia teste conceptus universalis oritur, quum homo percipiens rem singularem, velut *hominem* (Socratem vocemus), omittit id, quo Socrates est hic homo individuus sive singularis, et illud sibi loco obiecti retinet, quod ex se aptum est, ut in multis reperiatur: in hac tota, quam nunc sumus ingressuri de universalibus, tractatione prae oculis habenda sunt, quae

alibi (n. 97 et 99) de distinctione et abstractione[1] satis luculenter sunt exposita. Quibus ex rebus praecipue in memoriam revocandum est, quod ibi monuimus, praecisionem duplicem distinguendam esse, formalem et obiectivam (n. 102). Praecisio obiectiva fit, quum de una re duos conceptus (obiectivos) formo ita, ut unus de altero formaliter et obiective, sive, quod idem est, secundum rationem formalem et ex parte rei negari possit. Hoc enim posito, obiecta illis conceptibus cognita inter se formaliter non includunt, ne confuse quidem.

Neque dubium est, quin ita duo conceptus de re una eademque formari possint. Identitas, quae est a parte rei physica, id nulla ratione impedit; impedit quidem distinctionem realem et physicam, non autem distinctionem rationis. Et fundamenti in re satis adest ad dualitatem vel pluralitatem illorum, quos diximus, conceptuum; quod praecipue in similitudine sive conformitate et difformitate sive dissimilitudine rerum reperitur. Et intellectus humanus ea imperfectione laborat, ut obiecta omni ratione et re tota simul adaequare non possit. Ex quo fit, ut rationem naturae humanae, quae est in Socrate, ita ab isto homine abstrahere et concipere possim, ut in hoc naturae humanae conceptu ne confuse quidem contenta sit ipsa Socrateïtas. At, *inquies*, in Socrate humanitas idem est atque Socrateïtas; si igitur hauritur ex Socrate humanitas, hauritur quoque Socrateïtas. Verum ad hoc *responsum* in promptu est. Non enim secum pugnat, ne res una ita habeat rationes multas, ut intentione sive cognitione tangatur ratio una et percipiatur, non perceptis formaliter rationibus aliis. Et fatemur, humanitatem, quae sit in Socrate, concipi non posse, quin materialiter et identice concipiatur Socrateïtas. Non tamen necesse est, ut Socrateïtas ipsa etiam formaliter concipiatur et actu cognitionis attingatur. Atque haec initio satis.

690. Controversiae origo. Causa celebris de obiectiva realitate universalium nata est tempore aevi medii. Sed huius controversiae quaedam praeludia, rem si spectes, apud antiquos Graecos reperiuntur. Quorum alii genera et species in rebus ipsis esse dixerunt, alii in solis nudisque conceptibus vel nominibus collocarunt.

Heraclitus eiusque discipulus Cratylus (n. 23) nihil esse in rebus universale docuerunt. A quibus vix aliena est sententia Epicuraeorum (n. 36), ex qua adducebantur, ut negarent, ullam de rebus scientiam esse posse. Ab his nonnihil differt doctrina Stoicorum (n. 32), qui, quum admitterent, esse con-

[1] Abstractionem Aristoteles ἀφαίρεσιν vocat (l. 1 anal. post. c. 18, 81 b, 3), quae vox a rerum materia, ex qua vel sculpendo vel excidendo finguntur artificia, ad notiones translata est, quibus, omissis notis accidentariis et individualibus, essentiae sive constantes et necessariae formae exhibentur (l. 1 phys. c. 7, 190 b, 7; l. 6 metaph. c. 11, 1036 b, 3; l. 1 anal. post. c. 5, 74 a, 35); quam abstrahendi vim non solum in metaphysicis, sed etiam in mathematicis laudat (l. 10 metaph. c. 3, 1061 a, 28; l. 2 phys. c. 2, 194 a, 10). Abstractioni, qua a singularibus ad universalia et magis etiam et maxime universalia ascenditur, opponitur πρόσθεσις (l. 1 anal. post. c. 27, 87 a, 34; l. 3 de coelo c. 1, 299 a, 16), quae est aliqua additionis species, per quam ab universalioribus ad minus universalia descenditur.

ceptus universales, quibus multa singularia confuse repraesentarentur, negarunt tamen, extra mentem quidquam esse, quod ulla ratione universale dici posset. Contraria his PLATONIS (n. 29) erat sententia, quem ARISTOTELES docuisse refert, universalia extra humanam mentem esse a rebus singularibus separata. Inter has opinationes media interiecta est sententia ARISTOTELIS (n. 31), qui posuit, universale quidem extra mentem humanam esse, neque tamen a rebus singularibus diversum.

691. Tempore aetatis mediae, ubi primum philosophia instaurari coepta est, quaestio haec revixit; et iterum illae duae sententiae inter se oppositae apparuerunt, quarum ante mentio est facta, quae nunc nomine Nominalismi et Realismi insignitae sunt.

Nominalistarum alii post IOANNEM ROSCELLINUM (n. 41) universalitatem non reperiri voluerunt nisi in vocabulis sive nominibus, genera et species esse conceptus collectivos; vocabulis vero, quae universalia essent, indefinite et confuse significari collectiones individuorum; si quid autem ultra indicare viderentur, nihil esse nisi „flatum vocis“.

Alii autem Nominalistarum non solum voces universales esse existimabant, sed etiam conceptus; hos vero conceptus universalitatem suam haurire omnino et penitus ex mente cogitante, qua res secundum se absolute singulares considerarentur secundum typos quosdam menti insitos. Cuius sententiae auctores et patroni Conceptualistae vocati sunt.

In hac sententia etiam ABAELARDUS (n. 42) fuisse videtur, qui docuit, universalia esse ipsas collectiones individuorum; sive universalia esse quidem in conceptibus, his autem conceptibus respondere collectiones individuorum. „Speciem, inquit, dico esse non illam essentiam hominis solum, quae est in Socrate ... sed totam illam collectionem ex singulis aliis huius naturae coniunctam. Quae tota collectio, quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritatibus tamen una species, unum universale, una natura appellatur, sicut *populus*, quamvis ex multis collectus sit, unus dicitur.“ „Res singularis est apta nata movere intellectum ad concipiendam ipsam confuse et ad concipiendam ipsam distincte. Et voco conceptum confusum, quo intellectus non distinguit unam rem ab alia. Et sic Socrates movet intellectum ad concipiendum hominem, et per illum intellectus non distinguit nec distincte cognoscit Socratem a Platone.“ [1] Atque hoc signum rerum confusione effectum putavit non esse realiter distinctum ab ipso intelligendi actu [2].

---

[1] In l. 1 dist. 2 q. 7.

[2] „Sed quid est in anima, inquit OCCAM (n. 48), id, quod est tale signum? Dicendum est, quod circa istud sunt diversae opiniones. Aliqui enim dicunt, quod non est nisi quoddam fictum per animam; alii, quod est quaedam qualitas subiective existens in anima, distincta ab actu intelligendi; alii dicunt, quod est ipse actus intelligendi. Et pro istis est ratio illa, quod frustra fit per

Et haec Nominalismi sententia[1] posthac nunquam penitus extincta est, donec saeculo decimo octavo Materialistae et Sensistae omnes ad Roscellini opinationes reverterunt. Neque ulli, qui Kantii systema recogitaverit, dubium esse potest, quin istud recte vocatum sit Conceptualismus quidam exaggeratus. Kantianis si credimus, nihil cognoscimus, nisi phaenomena rerum sensibilium a nobis effecta ex formis menti innatis. Ulterius progressus est Fichte, qui non solum universalia, sed etiam ipsa singularia formis pure subiectivis formari docuit.

692. Realistae sive „Reales" hoc nomine insigniti sunt, quia posuerunt universalia realia. Quorum nonnullos in purum putum Pantheismum lapsos videmus, quum genera et species extra individua esse et in natura divina contenta dicerent; ex quo consequens erat, ut docerent, naturam divinam esse realem omnium rerum essentiam. Qui error reperiebatur apud Scotum Erigenam (n. 35), Almaricum de Chartres, David de Dinanto (n. 41).

Ex iis vero, qui a tanto errore abhorruerunt, alii in alias sententias abierunt. Guilelmus Campellensis (n. 41) genera et species esse ipsam essentiam rerum singularium his re communem voluit, ita ut individua solis accidentibus inter se distinguerentur. In quam sententiam concesserunt etiam nonnulli ex Ioannis Duns Scoti (n. 47) discipulis, qui essentiam universalem, quae esset in individuis, suam in his universalitatem re et veritate retinere asseveraverunt. Et alii aliter[2].

Ad Platonicam sententiam accesserunt multi ex philosophis Arabibus (n. 43). Censuerant Platonici, naturas universales esse quasdam ideas a rebus singularibus separatas. Harum autem idearum dicebant duplicem fieri impressionem, unam in materia corporali, aliam in mentibus nostris; priore effici multitudinem individuorum, posteriore scientiam. „Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quod earum formae subsistant absque materiis, ideo Avicenna, hac positione remota, posuit, omnium rerum species . . . praeexistere immaterialiter in intellectibus separatis. Et sic in hoc Avicenna cum Platone concordat, quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt a quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistentes, ut refert Aristoteles. Avicenna

---

plura, quod potest fieri per pauciora; omnia autem, quae salvantur ponendo aliquid distinctum ab actu intelligendi, possunt salvari sine tali distincto; eo quod supponere pro alio et significare aliud ita potest competere actui intelligendi, sicut illi ficto: ergo praeter actum intelligendi non oportet ponere aliquid aliud." Log. l. 1 c. 12. Cfr. Suarez, l 3 de an. c. 1.

[1] Haud pauci ex iis, qui accusantur Nominalismi, potius male dixisse quam male sensisse videntur. Cfr. Suarez, Disp. met. d. 6 s. 2 n. 1 et s. 5 n. 3.

[2] Cfr. Kleutgen, Philos. ant. n. 151 sqq.

vero ponit eas in intelligentia agente. Differunt etiam quantum ad hoc, quod AVICENNA ponit, species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit actu intelligere; sed indiget, ut iterato se convertat ad recipiendum de novo; unde non ponit scientiam naturaliter inditam, sicut PLATO, qui ponit, participationes idearum immobiliter in anima permanere.“ [1]

693. Est alia denique sententia, quae inter Nominalismum et Realismum exaggeratum media est, in quam S. THOMAS et S. BONAVENTURA concesserunt, esse quidem in rebus illam naturam, quae conceptu universali exhibeatur, non tamen eodem modo, quo concipiatur.

Quam S. THOMAE sententiam his verbis expressam videmus: „Sciendum est, quod, quia intellectus noster est separatus a materia, . . . ideo illud, quod obiective in actu recto intellectui repraesentatur, oportet esse denudatum a materia et a conditionibus materiae, quae sunt hic et nunc. Et dico hic denudatum a materia non simpliciter ab omni materia, sed a materia signata (n. 101): res enim naturales intelliguntur cum materia: et propter hoc dictum est, quod debet esse denudatum a conditionibus materiae. Verbi gratia in nostra phantasia est phantasma seu forma repraesentans hunc hominem, secundum quod fuit in aliquo sensu exteriore: quae forma virtute intellectus agentis agit in intellectum possibilem, sicut colores virtute luminis agunt in potentiam visivam: et causatur tunc in intellectu possibili quaedam forma, quae dicitur species intelligibilis (vel secundum alios: actus intelligendi vel verbum), quae forma repraesentat hominem, non tamen ut est hic et nunc, sed abstractum a talibus conditionibus, et hoc dicitur esse universale. Unde in homine sic intellecto est duo considerare: scilicet ipsam naturam humanam, seu habens eam, et ipsam universalitatem seu abstractionem a dictis conditionibus materiae. Quantum ad primum, ‚homo‘ dicit rem, quantum vero ad secundum, dicit intentionem: non enim in re invenitur homo, qui non sit hic et nunc. Et ipsa natura ut sic dicitur esse prima intentio. Sed quia intellectus reflectitur supra seipsum, et supra ea, quae in eo sunt sive subiective sive obiective, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiae: et videt, quod talis natura cum tali universalitate seu abstractione intellecta potest attribui huic et illi individuo, et quod realiter est in hoc et illo individuo: ideo format secundam intentionem de tali natura et hanc vocat universale seu praedicabile vel huiusmodi. Secundum ergo praedicta, res ut est intellecta, dicitur universalis, secundum autem quod intellectus universalitatem considerat, secundum hoc attribuit ei aliquid, scilicet esse in pluribus vel dici de pluribus, et sic dicitur secunda intentio.“ [2]

694. **Variae sententiae.** Omnis igitur sententiarum varietas ad duas revocari potest: ad Nominalismum et Realismum. Quorum prior ipsum universale in signis tantum ponit, quod duplici ratione fieri potest. Aut illud unum, quod in multis inest, in sola voce sive vocabulo inesse dicunt, et Nominalismus purus est; aut

---

[1] S. THOM., Summ. theol. I. q. 84 a. 4.

[2] S. THOM., Opusc. 44 de totius logicae summa tract. 1 c. 1.

non tantum in vocabulo, sed etiam in nostro modo concipiendi, et Nominalismus moderatior est, quem aliqui Conceptualismum vocant. Ex altera parte Realismus ipsum universale extra nostram mentem in rerum ordine collocat. Ex quibus Platonici aliqui illud etiam extra res omnes singulares huius mundi collocant in typis sive ideis sive intellectibus a mundo separatis. Alii autem Realistae universale in ipsis rebus, quas sensibus perceptas habeamus, aliqua ratione ponendum esse censent; illud unum, quod de multis praedicetur, aliquam realitatem esse putantes multis communem. Id quod etiam duplici ratione intelligi potest. Aut illud unum putant esse multis commune formaliter, ita ut sit quidpiam universale a parte rei etiam ante omnem mentis operationem, et Realismus exaggeratus est, quem Formalismum vocare solent. Aut illud unum fundamentaliter tantum commune in multis ponitur, ita ut formaliter universale fiat operatione intellectus in fundamento, quod in re inest, innitentis; et Realismus moderatior[1] est, quem nos defensuri sumus ut veram sententiam.

Sed *obicies*, huic de universalibus doctrinae supponendam esse certam de origine idearum doctrinam, quae nondum probata sit. Cui dubio *respondendum* est, inter has duas doctrinas certum nexum quidem esse, nulla tamen ratione hoc loco quidquam supponi, quod nondum probatum sit. Sed ex doctrina, quam modo propositurі sumus, multa sequi, quae post in constituenda de idearum origine doctrina magnopere observanda erunt, omnino certum est.

Errores autem in utramque partem potissimum inde profecti sunt, quod obiectum intellectum habere eundem plane essendi modum in ipso intellectu atque in ipsis rebus putaverint. Inde enim, quod in rebus sunt individua inter se distincta neque est quidquam, quod omnibus realiter commune sit, inde, inquam, concluserunt, qui Nominalistae vocantur, etiam in ordine ideali solummodo individua eorumque collectionem percipi posse, nihil autem, quod omnibus commune sit. Et inde, quod in mente sunt conceptus exhibentes essentiam unam, quae inest multis, concluserunt, qui exaggeratum Realismum sectantur, etiam in ordine reali extra mentem aliquid unum esse in multis[2].

Qui igitur inter hos errores rectum veritatis tramitem sequi velit, is firmiter teneat oportet, minime necesse esse, ut res, quae a nobis intelligitur,

---

[1] Nonnulli id, quod nos Realismum moderatiorem vocamus, Conceptualismum vocant; unde commodius a nomine Conceptualismi abstinendum esse arbitramur.

[2] Cfr. S. Thom. in l. 1 metaph. lect. 10.

eodem modo intelligatur, atque est in rebus externis. Et post institutam disputationem videbimus, universale revera alio modo esse in ordine reali, et alio modo in ordine ideali. Universale in ordine reali videbimus esse multa in actu, unum in potentia; in ordine autem ideali unum in actu, multa in potentia. Numquid igitur, *inquies,* intellectus non est falsus, qui res aliter intelligit, atque illae sunt? Ad hanc dubitationem *responsum* dedit his verbis Aquinas: „Haec propositio: ‚Intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus', est duplex ex eo, quod hoc adverbium ‚aliter' potest determinare hoc verbum ‚intelligens' vel ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est, et est sensus: Quicumque intellectus intelligit, rem esse aliter, quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito. . . . Si vero ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo quam rei in essendo. Manifestum est enim, quod intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter, non quod intelligat, eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo." [1] Atque haec hoc loco satis.

695. **Rationes dubitandi.** (Cfr. n. 723.) Videtur, id quod statuit Nominalismus purus, universalitas omnis vana esse, et in solis vocabulis sive nominibus quaerenda. Nam (1.) unaquaeque res individua ab unaquaque re alia penitus diversa est; et sicut res, ita etiam conceptus nostri. qui rebus respondent, diversi sunt. — (2.) Ut conceptus vere universalis sit, prius comparare oportet individua omnia. At qui id fieri possit? Ergo conceptus, quem universalem dicunt, ad summum aliquam individuorum collectionem repraesentat. — (3.) Nihil esse potest, quod sit unum idemque in multis rebus. — (4.) Per illusionem videmur nobis conceptum universalem habere. Nam ex confessis universale in ordine reali esse non potest. Atqui id, quod esse non potest, neque concipi potest. Et revera conceptus, qui universalis vocari solet, nihil nisi singularum rerum exhibet congeriem, id quod primus Chr. Wolffius clare explicasse videtur. Quemadmodum enim, quum scriptum lego, videor mihi litteras singulas unica perceptione percipere et nihilo tamen setius litteris singulis singulae perceptiones respondent, ita similiter, quum „hominem in communi" concipio, videor mihi unum aliquid concipere, revera tamen plurimae celerrime existunt perceptiones, quibus plurimos homines individuos cognoscimus.

Quodsi aliqua universalitas admittenda est, ea ex placitis Nominalismi moderatioris sua fundamenta in solo nostro concipiendi modo, nec ulla ratione in rebus ipsis habere potest [2]. Nam (5.) quidquid existit, singulare est; id autem, quod singulare est, universali opponitur, unde nulla ratione conceptui universali fundamenta praebere potest. Quod quum ita sit, notio universalis nihil aliud esse videtur quam notio rei singularis, quae abstracta ab existentia actuali rem possibilem exhibet, ut est typus plurium rerum singularium, quae illi rei sunt similes. Itaque universalitas notionis a possibilitate rei singularis

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 12 ad 3.

[2] „Universale, ut est apud Gabrielem Biel (n. 48), non est res aliqua, neque habet Esse subiectivum. i. e. Esse reale et actuale, neque extra animam, neque in anima; sed est quoddam fictum ab intellectu habens tantum Esse obiectivum in anima, cuius Esse non est aliud quam Cogitari vel Intelligi ab intellectu." In l. 1 sent. dist. 2 q. 8.

notione repraesentatae repetenda est, qua ipsa res singularis ut typus omnium rerum existentium eiusdem naturae intelligitur. Hanc notionis universalis explicationem a Leibnizio obscure indicatam enucleatam tenuit Rosmini[1]. Atque ita ab Occamo universale recte videtur esse definitum: conceptus vel vox plura significans.

Sed contra cum Platone opinandum videtur, universalia esse extra nos atque etiam extra res huius mundi, ea autem subsistere in seipsis ut immutabile quid, aeternum, absolutum. Nam (6.) intellectus non est nisi eorum, quae non mutantur neque ulla ratione moventur, sed semper eodem modo se habent. Eius autem generis nihil est in hoc mundo corporeo. — (7.) Praeterea universalia illa esse aeterna, absoluta, necessaria nos ipsi mente nostra intuemur. At neque in nobismetipsis neque in rebus, quas sensu percipimus, quidquam est, quod non sit caducum, relativum, contingens. — (8.) Res tandem singulares omnes imitantur in sua essentia universale quoddam sui generis. Cuius imitationis exemplum esse potest *domus* vel *statua*, quae fit secundum ideam universalem, quam artifex sibi proponit. Ita etiam *homo universalis* est exemplar, quod omnes homines singulares imitantur, quod igitur ante singulares realiter existit. Atque ita singularia omnia per participationem idearum universalium facta sunt. Et sicut singularia sunt obiecta sensuum, ita ideae universales sunt obiectum intellectus. *Homo universalis*, qui intellectui obicitur, est essentialiter aeternus et immortalis, invisibilis et insensibilis, impassibilis, omni figura carens nec ullo loco circumscriptus. Ab hoc magnopere differt homo singularis, qui certo tempore est et in certo loco, passibilis, cibi appetens, mortalis, visibilis. Illas igitur ideas intellectus intueatur omnino necesse est, quibus videlicet moveatur ad formandas definitiones immutabiles et demonstrationes necessarias et a quibus imagines immutabiles impressas accipiat.

Vel si cui universalia illa a rebus separata non probentur, videtur saltem universalitas non solum fundamenta habere extra mentem, sed etiam ipsa ut res extra mentem nostram existens inveniri, idque in rebus ipsis; id quod Realismus, quem exaggeratum vocant, recte statuit. Nam (9.) obiectum scientiae, ut omnes norunt, est universale ut universale; at obiectum scientiae non intra mentem est, sed sunt res ipsae. — (10.) Nisi porro universalitas esset in rebus, intellectus eam fingeret. At id fieri non potest sine mendacio. Quicumque enim intellectus rem aliter intelligit, atque est, est falsus.

696. Thesis I^ma^: **Universales non solum sunt voces sive nomina, sed etiam conceptus; unde Nominalismus purus reiciendus est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Universale si latissime accipiatur[2], definiri potest unum quacunque ratione ad multa per-

---

[1] Nuovo saggio sull' origine delle idee. Neap. 1842. Sez. 3 c. 2 a. 10 et sez. 5 part. 2 c. 3.

[2] Reminiscendum est, universale duplex esse posse, complexum et incomplexum. Complexum sive compositum est oratio quaedam compluribus terminis constans conveniens multis, cuius generis est omnis propositio universalis. Universale incomplexum est, quod unico vocabulo expressum est. Et hoc loco de universali incomplexo agitur.

tinens. Pro huius rationis diversitate quinque universalia distingui possunt. In causando universale est id, quod non solum ad suos, sed etiam effectus diversae rationis producendos concurrit, ut est Deus, et in natura generatim *motus mechanicus, calor*[1]. In repraesentando universale est, quod multa repraesentat, ut idea artefacti in mente artificis. In significando, quod multa significat, ut sunt voces aequivocae et analogae. In essendo, quod multis inest, ut naturae rerum in abstracto significatae. In praedicando, quod de multis dicitur, ut naturae in concreto acceptae. Atque haec de universali sensu latissimo. — Si autem arctius accipiatur haec vox, universale id tantum est, quod „unum in multis" definiunt. Quae unitas ita accipitur, ut sit unum nomine, exclusis complexis sive propositionibus, et unum ratione, exclusis aequivocis et analogis. Atque ita haec vox tantum universale in essendo et in praedicando significat. Et hoc universale duabus notis constituitur, unitate aliqua, et quae ad unitatem accedere debeat, communicatione in multis, vel saltem communicabilitate.

Praenota 2o: Permulta nomina sive vocabula, quum ad complures res significandas eodem plane modo adhibentur, revera sunt universalia. Neque ullus tam stolidus est, qui hac in re possit veritatem ignorare. Verum id philosophorum aliquorum animos occupatos tenuit, responderentne his universalibus nominibus etiam conceptus universales, quibus res complures secundum aliquid sibi commune conciperentur. Id negatur a Nominalistis (n. 691), quibus adnumerandi sunt Sceptici, Materialistae, Darwinistae, Empiristae, alii. Contra hos igitur omnes ponimus, universalitatem a nominibus sive vocabulis ad conceptus etiam extendendam esse.

Praenota 3o: De vocabulis sive terminis non aequivoce neque analogice, sed univoce universalibus loquimur, quae eodem plane modo de rebus plurimis proferri solent.

697. **Argumenta.** *Arg. I* (ex testimonio conscientiae et experientia). Experientia teste res non solum vocamus nomine communi vel universali, sed concipimus etiam conceptu universali. Namque conceptus illi universales sunt, qui obiectum unum exhibent ab individualitate abstractum, quod aptum est, ut ad multa individua referatur. Atqui experientia teste eius generis conceptus in mente habemus, velut quum mente concipitur *animal, homo, lapis, quadratum, motum, viride.* Et hos quidem conceptus nos re-

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

vera in mente habere, eadem certitudine nobis constat, qua constat, nos flatum vocis in ore habere, quum vocabula promimus.

Vel sic: Si nulli essent conceptus universales, iam termini universales, quos fatentibus adversariis habemus, significarent nihil. Atqui id putari non potest. Ergo habemus conceptus vere universales. — *Prob. M.:* Aut significarent rem singularem aut collectionem rerum singularium; at neutrum esse potest. Non significant rem singularem, nam res terminis illis significatae pluribus attribui possunt; neque collectionem, quae plura simul sumpta complectitur, dum nomina communia dicuntur de singulis singulatim sumptis. — *Prob. min.:* Terminus universalis sive communis voce prolatus duas notitias in mente efficit: soni materialis, et rei a loquente significatae; quod per experientiam omnium hominum constat. Ergo dici non potest, terminum universalem significare nihil. Si igitur neque ad conceptum singularem refertur, neque ad conceptum collectivum, nihil aliud relinquitur, nisi ut conceptum universalem significet.

Arg. II (ex natura vocabulorum). Nomina universalia quum ex natura sua sint signa, aliquid significatum supponunt, quod universale est. Nam, quod adversarii fatentur, vocabula universalia, quae ad multa applicari possint, existunt. Sed is praecipuus est vocabulorum finis, ut conceptus manifestent ita, ut id ipsum alteri exterius significent, quod mente concipitur interius. Ergo existunt etiam conceptus universales.

Vel sic: Nisi essent conceptus universales, neque nomina universalia essent; ad hunc enim solum finem vocabula ab hominibus usurpantur, ut res cogitatae significentur. Si igitur homines non haberent ullum conceptum universalem, neque ullum adhiberent vocabulum, quod in se unum esset et aptum, ut ad multa referretur.

698. *Arg. III* (ex apprehensione multiplicis inter individua conformitatis). Qui individuorum conformitatem percipit, eamque ab individuis abstrahit, is conceptum vere universalem habet. Atqui humana mens conformitatem multiplicem percipit abstrahitque; id quod ex multis adhibitis vocabulis universalibus sive communibus est perspicue manifestum; quibus eius generis conformitas, quae insit in ipsis rebus, significatur.

Confirmatur 1° (ex terminis collectivis). Concedunt adversarii, existere in mente conceptus collectivos. At hi conceptus universales supponunt. Nam collectionis conceptus numerationem supponit, quae sine conceptu universali fieri non potest.

Confirmatur 2° (ex absurdis sequelis). Si conceptus omnes necessario res singulares ut singulares efferrent, id quod placitum est adversariorum, si, inquam, illi conceptus, quos nos universales esse arbitramur, nihil essent nisi flatus vocis, iam nulla esse posset scientia nisi de flatibus vocis; quinimmo, differentia omnis essentialis inter intellectum et sensum atque etiam inter hominem et brutum animal esset neganda; id quod iis saltem ex adversariis, qui non sunt Sceptici vel Materialistae, summopere displicet.

699. **Thesis II^da^: Conceptus universales in rebus extra mentem fundamenta habent; unde Nominalismus etiam moderatior reiciendus est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Qui adversarii sunt, non tantum nomina, sed etiam conceptus universales esse docent, conceptus autem universales penitus subiectivos esse et figmentis mentis contineri. Atque his conceptibus exhiberi quidem convenientiam quandam rerum secundum idem, sed hanc „convenientiam“ et hoc ipsum „idem“ nulla prorsus ratione reperiri in rebus nec in rebus fundari, sed sola mentis consideratione constitui. Omnem autem in essendo convenientiam, quae rebus ipsis inesse videatur, vanam esse, fictam, commenticiam, et ex solis subiectivis formis mentis nostrae exortam.

Quibus sane concedendum est, nihil reperiri in rebus, quod iam universale sit etiam formaliter. Sed contra illos constituendum erit, universalitatem illam, quae in conceptibus insit formaliter, habere in rebus ipsis fundamenta. Quae fundamenta in eo sunt sita, quod natura sive essentia conceptu universali repraesentata aeque et eodem plane modo in compluribus individuis reperitur, ita ut rationes conceptibus universalibus repraesentatae ex se ad res extra mentem referantur.

Praenota 2o: Inter adversarios primipilus est Guilelmus Occam eiusque discipulus Ioannes Buridanus, deinde etiam Petrus Alliacensis, Gabriel Biel (n. 48).

Hos hac thesi confutamus, quatenus una voce universalitatem habere sua fundamenta defendunt in solis conceptibus formalibus, i. e. in cognitionibus nostris naturaliter et indiscriminatim repraesentantibus multa singularia similia. Conceptus vocant „universalia naturalia“, quia ex natura sua repraesentant, quidquid repraesentant, qui ea de causa apud omnes gentes iidem reperiantur. Nomina vocant „universalia arbitraria“, quia ex hominum arbitrio suam significationem habent. Sententiarum diversitatem, quae inter philosophos, quos nominavimus, haud est exigua, in thesi non attendimus.

Ad errorem, quem hoc loco impugnandum suscipimus, omnes illi philosophi aliqua ratione concedunt, qui ideis sive conceptibus subiectivis vim nimiam tribuunt.

Inter quos ex antiquioribus eminent Stoici, qui Zenone principe nos nihil realitatis cognoscere docuerunt, nisi solas res singulares; qui tamen, quum de conceptuum universalitate mentionem non fecerint nisi obscure et ambigue, adversariis nostrae thesis annumerari vix possunt. Obiectivum λόγον in rebus, qui in λόγους etiam dispergatur, admiserunt; omiserunt tamen dicere, istos λόγους conceptibus nostris exprimi.

Ex recentioribus ad Nominalismi (saltem moderatioris) errorem accesserunt ii, qui ideas nobis innatas esse voluerunt, inter quos praecipue Cartesius. „Fiunt haec universalia, inquit, ex eo tan-

tum, quod una et eadem idea utamur ad omnia individua, quae inter se similia sunt, cogitanda.“ [1]

Kantiani Formalismum docuerunt, qui a Nominalismo moderatiore discerni non potest.

Vix necesse est, observare, hac thesi erroris convinci etiam eos, quos Nominalismo puro adhaerere vidimus, generatim omnes, qui hoc loco in ambiguo volutantur, cuius generis praecipue sunt Darwinistae et alii, qui in rebus certas classes esse negant vel ignorari volunt [2].

700. **Argumenta.** *Arg. I* (ex conceptu, ut est signum). Unus idemque conceptus signum complurium rerum esse non potest, nisi quatenus aliquid repraesentat, quod in his compluribus rebus vere inest; nam alia signi ratio in conceptu inesse non potest, quam quod conceptus sit intentionalis quaedam rei expressio sive repraesentatio. Atqui concedentibus adversariis conceptus est signum complurium rerum unum. Ergo id, quod repraesentat, vere compluribus illis inest; nisi quis putare velit, non inesse in illis rebus id, quod conceptus repraesentat; id quod putari sine absurditate non potest. Habent igitur conceptus universales fundamenta a parte rerum.

Vel sic: Si conceptus universales universalitatem suam ex solis conceptibus ita traherent, ut nulla fundamenta in rebus reperirentur, falsa esset horum conceptuum significatio. Atqui id admitti non posse nemo non videt. Ergo conceptus universales aliquod in rebus fundamentum habent. — *Prob. M.:* Conceptus universalis, quatenus exhibet naturam communem, exhibet aliquid, quod aptum est referri ad multas res extra intellectum existentes, quodque in rebus multis vere inest vel inesse potest. Sed haec aptitudo vana esset et ficticia, si esset in solis conceptibus nec ulla haberet in rebus fundamenta [3].

---

[1] Princip. p. 1 § 59.

[2] Ex quibus unum citare liceat W. Wundt: „So wenig auch jene Uebertreibung des logischen Triebes, welche in die Erkenntnissobjecte selbst eine ihnen immanente Logik verlegt, aus der wirklichen Natur des Denkens, noch auch der Erfahrungen, welche das Denken bearbeitet, sich rechtfertigen lässt, so unumgänglich ist die Voraussetzung, dass alles, was uns in der Erfahrung gegeben wird, der Bearbeitung durch unser logisches Denken sich fügen muss, und durch diese Bearbeitung eine Verbindung gewinnt, durch welche es der Forderung der Begreiflichkeit entspricht.“ (Logik. I. p. 80, 82.) „Das Abstractionsverfahren besteht in einer Feststellung von Beziehungen, welche unser Denken an seinen Vorstellungen antrifft. . . . Jene Beziehungen sind in Wahrheit gar nicht Merkmale, die den Gegenständen selbst zukommen, sondern solche, die sich in unserm Denken erst bilden. . . . Es ist die alte (falsche) Aristotelische Vorstellung, dass in den Dingen ein begriffliches Sein ruhe, das nur auf uns zu wirken brauche, um in unserm Denken nacherzeugt zu werden.“ p. 100.

[3] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 158.

Arg. II (ex praedicatione conceptuum universalium de individuis). Universales conceptus apti sunt, qui secundum id, quod obiective in iis exhibetur, univoce de compluribus individuis praedicentur, in qua re adversarios confitentes habemus. Atqui illud unum, quod de compluribus individuis praedicatur, neque nomen est, neque conceptus subiectivus, nec realitas individui, nec individuorum collectio. Ergo illud unum est aliquid reale, quod eadem ratione in unaquaque re invenitur. Et iam probatum est id, quod constituimus, conceptum universalem habere obiectivam realitatem.

Quod autem in *minore* posuimus, manifestum est. Si enim dico: *Socrates est homo,* non ea est dicentis mens, ut praedicetur, Socratem esse hoc nomen: „homo"; neque, Socratem esse hanc ideam: „homo"; nec voce hominis realitas individui exprimitur, haec enim in singulis diversa est, et proprio cuiusque nomine significatur; neque individuorum collectio, nam collectio non est unumquodque eorum.

701. *Arg. III* (ex obiecto scientiae). Scientia est de rebus, non de conceptibus subiectivis. Atqui scientia est de universalibus. Ergo res ipsae aliqua ratione universales esse debent. — Et scientiam omnem de r e b u s esse, facile perspicies, si consideres, appetentem scientiae non id appetere, ut cognoscat mentis nostrae ideas subiectivas; verum r e s sunt, quas noscere vult, qui scire desiderat [1]. — Et scientiam esse de u n i v e r s a l i b u s, haud difficiliore negotio intelligitur, et ab adversariis, quibuscum rem habemus, nobis conceditur.

Vel sic: Id scimus, quod conceptibus percepimus. Si igitur id, quod conceptibus obicitur, non est in rebus, sed in mente tantum, nunquam res ipsas percipimus, neque ullam de rebus ipsis scientiam sive cognitionem certam nobis comparare possumus.

Vel sic: Non est homo ratione utens, quin persuasum habeat, se multa cognoscere de certis rebus universe. Ergo universalia in rebus fundamenta habent [2].

Arg. IV (ad hominem). Si individuarum multarum rerum similitudinem vel conformitatem percipimus, aliquid unum apprehendimus, secundum quod res inter se conformes sunt et similes; et omissa nota individualitatis illud tanquam unum concipimus, quod in multis rebus insit vel saltem inesse possit. Atqui id est aliquid in rebus ipsis. Ergo conceptus universales habent aliquod fundamentum in re.

Vel sic: Fatentibus ipsis adversariis id, quod conceptu universali exhibetur, ad res multas referri a nobis potest, quia in illis rebus convenientiam formaliter percipiamus. Atqui convenientiam sic percipere non possumus, nisi in singulis insit aliqua ratio sive formalitas, in qua illae res conveniant.

---

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 155.

[2] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 129.

Confirmatur (ex sequelis absurdis). Si naturis per conceptus universales expressis nihil prorsus a rerum partibus responderet, iam in rebus nullus ordo esset, convenientia nulla, nullus nexus; et „universum" totum quoad realitatem suam in rudem indigestamque molem solutum esset.

702. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Quum conceptus signum formale sit (n. 214), sive „signum quo", non „signum ex quo", nec „signum quod" (signum instrumentale), ex supra disputatis sequitur, obiectum immediatum cognitionis non esse ipsum conceptum universalem (subiectivum), sed rem conceptu universali repraesentatam, quae est ipsa rerum natura sive quidditas (conceptus obiectivus).

Coroll. 2. Ergo etiam sententia illorum reicienda est, qui obiectum ideae universalis dicunt esse ipsa singularia, ut apprehensa sunt confusissime, i. e. per praecisionem formalem tantum (quapropter hi „Confundentes" vocati sunt).

Nam experientia teste confusione potest quidem parari imago quaedam multis rebus communis; sed nulla confusione conceptus vere universalis effici potest, quamdiu nota individualitatis aliqua ratione vel obscurissima intellectu retinetur. Sed haec nota ex conceptu obiectivo simpliciter eliminanda est. — Deinde ne fieri quidem potest, ut idea generis species omnes omniaque individua repraesentet, quum saepe accidat, ut haec cogitanti plane ignota sint. — Quinimmo nulla ratione praedicatum universale de re singulari vere dici posset, si in isto omnia singularia vel confusissime contenta essent. — Certum igitur est, conceptum universalem ne confuse quidem complura et singularia exhibere, sed unum aliquid, i. e. naturam a notis individuantibus obiective praecisam.

703. **Thesis III^ia: Fundamentum reale conceptuum universalium non solum in conformitate vaga, ambigua, fluctuante, accidentaria invenitur, sed etiam in conformitate certa, stabili, immutabili, essentiali, qua res secundum certas species et genera et classes alias ad systema quoddam naturale segregantur [1].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Non dicimus, conformitatem omnem ad conformitatem hanc definitam et typicam reduci posse.

Haud raro enim conformitas late accipitur pro maiore accessu vel recessu minore respectu alicuius notae, quae ab hominibus statuta est. Secundum eius generis conformitatem dividunt *homines* in Caucasios, Mongolicos, Aethiopicos, Americanos, Malaïcos, quae non sunt classes certae et inter se definitis intervallis segregatae, sed multis rebus paullatim sine ulla fissura vel rima varianti-

[1] Hac de re conferatur A. Wigand, Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers; Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 239 sqq.; Herm. Hoffmann, Untersuchungen zur Bestimmung des Werthes von Species und Varietät. Giessen 1869.

bus inter se coniunctae. Alii[1] homines distribuerunt in pulchros et foedos, alii in nigros, flavos, albos[2]. *Sanguinem* dividunt in calidum et frigidum; *colorem rubrum* generice acceptum dividunt in rufum, russeum, rutilum, rubidum, purpureum, badium, cervinum, coccinum, miniaceum, rubicundum, subrubrum; sexcenta alia, quae „species" vocari vix possunt, quum inter se certis et ruptis intervallis non separentur.

Sed praeter has conformitates accidentales dicimus esse etiam in rebus complexus certos individuorum, inter quos differentia essentialis intercedit, eo quod determinatis proprietatibus identidem redeuntibus insignita et ab individuis aliis constanter diversa sunt[3] certis et determinatis positis intervallis.

Praenota 2o: Si adversariis credimus, ex rerum partibus nulla est certa et fixa et intrinsecus definita specierum generumve diversitas. Sed res omnes sunt in via quasi ad ulteriorem transmutationem (πάντα ῥεῖ), vel, ut illi dicunt, evolutionem. Unde nullam reperiri rerum classem, quae in se absoluta sit et perfecta, dicunt, sed omnem, quae extra nos conspiciatur, rerum diversitatem impressionibus foris advenientibus effectam esse et perpetuo mutari. Eam ob causam factum esse, ut in rebus nihil sit praeter formas quam maxima varietate inter se commistas et confusas promiscue, discrimine in omni genere sensim et continenter diverso. Nos autem impellente ratione nostra, quae sit amans ordinis, per artem in hac rerum mole rudi indigesta, incomposita, inordinataque, ordinem eo ponere aiunt, quod aliquas fingamus in mente firmas formas tanquam „species" et „genera", ad quae res, quae extra nos continuis transitionibus inter se coniunctae et finitimae sint,

---

[1] Ita Meiners, Grundriss der Geschichte der Menschheit. Lemgo 1793.

[2] Ita Golineau, Essai sur l'inégalité des races humaines. Paris 1855.

[3] Nec inscite hac de re Sigwart: „Indem die socratische Verdeutlichung der mit den Wörtern der Sprache verbundenen Bedeutungen es unternimmt, dem Inhalte dessen, was unter dem Worte Mensch, Pferd, Gold gedacht wird, die feste Form eines Begriffs zu geben, der als ein mit sich identischer und fest bestimmter ein Baustein unseres Wissens würde, setzt sie voraus, dass die Objecte selbst eine entsprechende Constanz zeigen und sich auch in der Zukunft gleich bleiben, in immer gleichen Exemplaren sich wiederholen werden; mit anderen Worten, dass es feste Formen in der Natur gibt. Der Werth eines Begriffes beruht ja nicht darauf, dass er erzählt, die und die Merkmale seien so und so vielen Dingen gemeinschaftlich gewesen, sondern dass er ein Musterbild aufstellt, nach welchem immer und überall das Einzelne sich gestaltet; dass er den Stempel zeigt, mit welchem die Natur prägt. Die Platonische Lehre von den Ideen, die Aristotelische von den Formen gibt dieser Ueberzeugung einfachen und scharfen Ausdruck; sie sieht eine innere Nothwendigkeit, welche bestimmte Merkmale zusammenbindet, und willkürliche und regellose Wandlung, den stetigen Fluss aller Dinge, verbietet." Log. tom. 2 p. 199.

plus minusve accedere nobis videantur. Et incautos nos hos quasi loculos arte nostra confectos in naturam rerum transferre!

Praeter hos sunt etiam alii thesis nostrae adversarii, qui apparentem quendam specierum et generum ordinem extra nos esse admittunt, sed eius causam integram trahunt immediate ex intelligentia Dei artificis, qui ex una eademque materiae massa semper formet *ferrum*, *plumbum*, *quercum*, *leonem* ea fere ratione, sicut puerulus ex eadem limi massa *homines* formet, *canes, domunculas*[1]. Verum hi, quum ex Dei attributis sua argumenta trahant, ex Dei attributis confutandi sunt. Nemo enim non videt, quantopere dedeceat Deum sapientem et veracem ea ad perpetuo nos decipiendum ordinata ratio agendi. Hos adversarios in thesi hac et sequentibus non tangimus nisi indirecte eo, quod diversitatem genericam et specificam in ipsis rebus fundamenta habere ostensuri sumus.

Praenota 3o: Ut res sub hac essentiali universalitate cognoscantur, inductione opus est[2]. Ad habendam universalitatem qualemcunque satis est abstractio.

Neque tamen dicere volumus, nos per inductionem semper et in re omni omnino certo illam conformitatem cognoscere posse, quae essentialis sit, et ad ponendas species vel genera adhiberi possit. Immo vero certum est, ad hoc saepenumero multa opera peritorum hominum opus esse[3]. Nec semper facile est, individua, quae sunt in classium confiniis, secernere et iis speciebus subicere, ad quas revera pertinent[4].

704. Argumenta. *Arg. I* (ex experientia et factorum observatione). Per experientiam et observationem constat, 1o esse in rerum natura collectiones certas et determinatas formarum inter se similium, quae a reliquis collectionibus formarum inter se simi-

---

[1] Hoc duplex adversariorum genus notat S. Thomas: „Causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignaverunt. Quidam eam attribuerunt materiae vel soli, vel simul cum agente. Soli quidem materiae, sicut Democritus et omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem: secundum quos distinctio rerum provenit a casu secundum motum materiae. Materiae vero et agenti simul distinctionem et multitudinem rerum attribuit Anaxagoras, qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo, quod erat permixtum in materia.“ Summ. theol. I. q. 47 a. 1.

[2] Fieri non posse docuit Aristoteles, ut universalia contemplemur nisi per inductionem. (L. 1 anal. post. c. 18, 81 b, 3.) „Apparet igitur, inquit, prima nobis inductione esse cognoscenda; hac enim via sensus in anima universale efficit.“ L. 2 anal. post. c. 19, 100 b, 5.

[3] Ueberweg, System der Logik § 58.

[4] „Das Nebeneinander der sich allmählich abstufenden Unterschiede im Raum, die langsame, in kaum merklichen Schritten sich vollziehende Umbildung in der Zeit, scheint von vorneherein jeder Bemühung zu spotten, einen festen und scharf abgegrenzten Complex unveränderlicher Merkmale als Ausdruck der bleibenden Beschaffenheit einer zusammengehörigen Gruppe organischer Individuen zu gewinnen.“ Sigwart, Log. tom. 2 p. 203.

lium certis et praeruptis quasi intervallis seiunguntur; 2º collectiones illas sub conditionibus maxime diversis perque plurima saecula typum suum indolemque servare, defendere, restituere; 3º itaque ipsum rerum Esse totum ex se primo ad id ordinari, ut definita ratione in firmo et immutabili essendi atque agendi typo constituatur, qui typus in rerum natura ex se primo ab aliis diversus est.

Atqui idipsum plane est, quod affirmamus, quum res secundum certas species et genera et classes alias ad systema quoddam naturale segregari dicimus. — *Haec minor* probatione non indiget, et ab adversariis admittitur.

Prob. M.: Imprimis manifestum est, omnes res naturales ex se separatas esse in viventes et non-viventes.

Si res eo contentae sunt, ut, constituto aliquo per vires internas et cohaesivas et expansivas typo interno (qui ex se in aequilibrio positus immobilis perduret), deinde sese in statu, in quo positae sint, conservent et denique ad alias res externas immutandas agant, iam aperte ostendunt, se vita carere. Si autem res non id ad extremum appetunt, ut alias res actione transeunte immutent, sed eum finem superiorem sequuntur, ut (adhibitis etiam istis „actionibus transeuntibus" tanquam mediis) seipsas ulterius perficiant agendo erga se sive immanenter; aliis verbis: si totum Esse uniuscuiusque individui ad id ex se constitutum est, ut ultra aequilibrium chimico-physicum per continuam sui ipsius motionem seipsum perficiat: eae res se viventes esse manifesto ostendunt. A quibus igitur (non solum secundum nostram conceptionem, sed) ex natura et essentialiter diversae sunt res non-viventes, quae, ut diximus, obtento aequilibrio interno non ulterius quaerunt seipsas perficere, sed actionem in alias transeuntem tanquam sibi propriam, specificam, summam habent.

Res non-viventes quod attinet, chimici inter res metallicas et non-metallicas, inter substantias elementares et compositas distinguunt, quae non solum a nobis trahuntur ad classes conceptione nostra fictas ordinis gratia, sed quae etiam secundum se diversae sunt. Quae res quum longa sit, ad locum alium reicienda est. Nobis hoc loco satis est, ut elementa ipsa, quorum numerus fere 70 est, moneamus essentialiter inter se diversa esse, omissa etiam omni nostrae mentis ordinatione.

Sed haec peritorum sapiens industria et ordinatio ad res sua natura essentialiter diversas accessit; et quia illud systema, quod a natura in rebus positum esse nemo ex illis chimicis dubitat, difficile satis est in omnes partes explorare atque constituere, interea aliquid artis in illa systemata irrepsisse negare nolumus. Nobis igitur satis est, constituere hoc loco et confirmare, elementa a parte rei fatentibus omnibus chimicis inter se essentialiter differre [1].

---

[1] Hodie systema a Mendelejeff propositum maxime celebratur, in quo res secundum periodos, ordines, classes dispositas invenies. Ex quo rem vel leviter contemplanti satis elucet, etiam in ipsa elementorum dispositione re-

Et sane quidem indoles unicuique elemento insita, quae cum ipso stabilitate maxima et immutabili et ita coniuncta sit, ut inter elementa varia sint certa et abrupta plane intervalla: talis, inquam, indoles ex elementorum motibus et operationibus evenire minime potest, sed in ipsa rei substantia fundamenta habere debet. Haec enim, de qua agitur, inter elementa distinctio „praecedit naturaliter motum et operationes rerum; determinati autem motus et operationes sunt rerum determinatarum et distinctarum“ [1].

At, *inquies*, tamen ista specierum, quam aiunt, certa diversitas, quam in corporibus naturalibus determinatam, constantem et sine speciebus intermediis coniungentibus conspici dicunt, constanti diversitate figurarum, motuum, et partium translatione satis explicatur. Minime gentium, *inquam*. Sit igitur, ut motuum effectuumve diversitas partiumque traiectio, quae pro variis conditionibus varia esse potest, id quod proxime phaenomena eorumque diversitatem efficiat. Numquid hac ratione etiam explicari possunt ipsae res rerumque determinatae diversitates, quae tamen ut determinatorum effectuum causae omnino supponendae sunt? Quidquid igitur ut causa proxima apparentiae specifice diversae ab adversariis indicatur, id ab ipsorum elementorum diversitate ortum ducit, a qua numerum et mensuram habet.

Recogitent igitur adversarii, a) varietatem figurarum dislocationumve ipsi partium „Esse“ extraneam esse et adventitiam, hinc ab ea ἐνέργειαν singularum partium ultimo determinari non posse, sed extrinsecus tantum modificari; b) illam porro varietatem ex se fluxam esse, instabilem et continenter variabilem, hinc ex se non posse esse causam proprietatum immutabilium et perpetuarum; c) eam denique indeterminatam esse, et unamquamque translationem vel figuram multis aliis figuris vel translationibus per continuitatem quasi sine ulla interruptione esse finitimam, hinc eorum, quae inter elementa varia intersint, intervallorum causas esse non posse. Haec tria qui diligenter perpenderit, diversitatem essentialem in ipsis rebus inesse clare videbit.

Quod de elementis diximus, idipsum quoque de rebus chimice compositis, ut de *aqua*, de *sale*, *minio*, *acido sulphurico*, sexcentis aliis, est arbitrandum. Hae enim, etiamsi ex elementis constituuntur, et elementa virtute in se continent, et in elementa resolvi possunt, tamen eadem ratione typica inter se et ab elementis differunt, qua haec elementa chimice simplicia inter se comparata.

Deinde res viventes quod attinet, harum multae motus produnt, quos ex cognitione habita determinationem suam trahere manifestum est; spontaneos vocant. Quae igitur perfectionem suam propriam cum aliquali sui cognitione appetunt, atque ita

---

periri ordinem mirabilem, qui forte fortuna ortus esse non possit, sed opus sit intelligentiae. Verum id mittamus; elementa, quae indicata sunt, inter se substantialiter differre, ostendendum est; etenim de hoc nunc est omnis controversia.

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 39. Cfr. Arist. l. 2 phys. c. 6. 198 a. 5 sq. et S. Thom. i. h. l. in l. 2 lect. 10.

vivunt cum aliqua vitae fruitione saltem imperfecta [1], quae animalia ab omnibus vocantur.

Ab his essentialiter differunt plantae, quae vita cognoscitiva plane carent, quarum motus omnes a natura determinati sunt.

Hoc essentiale inter plantas et animalia discrimen diversitate non solum psychologica manifestatur, sed etiam morphologica tum interna, tum externa, et physiologica, quinimmo chimica et physica. Et omnia quidem, quae in animali insunt, ab initio et penitus ex radice quasi ipsius substantiae ad eum finem, quem indicavimus, directa et constituta esse invenimus ita, ut elementa ipsa chimica in vitam quodammodo intrinsecus subsumpta sint. Ab initio enim elementares vires in organismo ita sunt constitutae, ut et organa sensitiva operationibus chimicis physicisve ad sentiendum apte disponi possint, et vita vegetativa, ad executionem quod spectat, illis operationibus omnino absolvatur.

Differentiam autem inter animalia, plantas, res inanimes, essentialem esse sive in substantia ipsa fundatam, ex consideratione appetitus naturalis his diversis rebus insiti praeclare confirmari potest.

Ubi enim essentialis diversitas est appetituum naturalium, ibi essentialis diversitas est naturarum sive substantiarum. Sed in rebus, quas diximus, appetitus essentialiter diversus est. Etenim appetitus naturalis rei cognoscentis ad id tendit, ut acquirat sibi formas sive species aliarum rerum, quibus intervenientibus cum aliqua sui conscientia sibi illas res repraesentet; eaeque formae sunt principia variorum appetituum cognoscitivorum in illas res elicitorum. — Naturalis appetitus rei non-viventis eo absolvitur, quod res se in typo quantitativo constituit, seque conservat in statu accepto, deinde versus alia ad ea immutanda fertur [2]. — Et naturalis appetitus rei pure vegetantis is est, ut aliis rebus substantialiter intus susceptis augeatur, nutriatur, generatione propagetur. — Dum igitur in vita cognoscitiva formae, quae appetitus vitales elicitos determinant, cognitione acquiruntur, eae in vita vegetativa praeiacent. Dum in vita cognoscitiva assumuntur rerum imagines, in vita vegetativa ipsa rerum elementa arripiuntur. Sed de his accuratius philosophi naturales.

Plantas porro quod attinet, has a peritis in certos typos specificos certasque classes in natura divisas esse compertum est.

Hoc modo cryptogamae in thallophyta, characeas, thecophyta (sive muscineas), cormophyta distinguuntur; phanerogamae praeter gymnospermas continent angiospermas, quae aut monocotyledones sunt aut dicotyledones. Quarum unaquaeque classis secundum notas reales et substantiales in certos ordines certasque familias et species divisa est, id quod sciunt botanici [3],

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 11 a. 2.

[2] Cfr. S. Thom., loc. cit. I. q. 80 a. 1.

[3] Dicit Ueberweg: „Mit Recht sieht Linné in den Klassen und Ordnungen des künstlichen Systems nur einen Nothbehelf, bis die natürlichen erkannt seien, betrachtet aber die wahren Arten und Gattungen entschieden als wahre Werke der Natur. (Philos. botan. § 161 sqq.)“ System der Logik § 58.

quamvis his in perficiendo systemate, quod omni ex parte naturale sit, multa inquirenda restent.

Et animalia quod attinet, ex his iterum homines sunt, qui praeter vitam vegetativam et sensitivam etiam rationalem habent, qua ad perfectam sui conscientiam et ad cognoscendum Deum usque pertingere possint, quae vita reliquis animalibus omnino deest.

Inter se autem homines non solum in facultatibus vitalibus conveniunt, sed etiam in structura corporis, in vitae duratione, in calore corporis interno, in arteriarum motu, in eo, quod iisdem morbis subiecti sunt, aliis. Discrepantiam autem inter varietates humanas accidentales esse inde apparet, quod nulla ratione fixae sunt et determinatae, et ab appulsu pendent rerum externarum, ut sunt coeli temperies, modus vivendi, occupationum varietas.

Irrationalia autem animalia item per diversas species divisas esse cernitur.

Et proxime quidem secundum septem typos principes inter se distinguuntur: protozoa, actinozoa (sive radiata), vermes, arthropoda, mollusca, tunicata, vertebrata; quorum unusquisque iterum in multas certas classes dividitur.

Diversitatem hanc essentialem esse et in ipsa substantia fundamenta habere, inde elucet, quod ea ab influxibus externis nulla ratione pendet, sed potius contra vim tactusque foris advenientes non sine summo conatu conservatur, retinetur, defenditur, restauratur. Praeterea organismi omnes certis vivendi rationibus ex se ab initio ita coaptati sunt, ut omnis mutatio sub conditionibus ordinariis in eorum damnum cedat. Deinde geologia teste species plurimae per ingentia temporum spatia immutata permanserunt. Et species omnes subito ortas esse res apud palaeontologos certa est, qui post inventa plurima ne minimum quidem invenerunt vestigium, quo suaderi videatur, unam speciem ex alia transmutatam esse.

Neque id est contra nos, quod complures species intermedias a geologis reperiri dicunt. Nam hae repertae species non sunt intermediae simpliciter, i. e. formae transitoriae, quae dent quasi transitum rebus ab una specie in aliam proficiscentibus coniungantque hoc modo formas remotiores; sed sunt intermediae tantum secundum quid, quatenus tanquam species in se omnino absolutae suoque modo perfectae et quasi consolidatae inter species remotiores interiacent mediae.

705. *Arg. II* (ex existentia reali individuorum). Admittunt adversarii, in rerum natura esse substantias individuas. Atqui iisdem plane rationum momentis cogimur, ut admittamus etiam in ipsis rebus rationes specificas, genericas. Ergo, qui admittit individua, is quoque admittere debet generum et specierum existentiam.

Ad minorem: Experientia teste non solum in rebus ea perspicitur conformitas in individuis multis, quae ansam praebeat ad classificationem, quam nos arte propter commoditatem nostram et utilitatem faciamus, sed ea etiam, qua res individuae multae quoad Esse suum principale a natura in certas classes distributae sunt. Et eadem evidentia, qua existere *Socratem, Petrum, Andream* videmus, videmus etiam, has substantias singulares in typo principali convenire *hominis,* qui non pendeat a nostra consideratione, sed a natura constitutus sit. Et eadem iterum evidentia, qua videmus *hominem, equum, quercum, lapidem,* videmus etiam, has species a natura in generibus esse positas [1].

Arg. III (ex appetitu humanae menti insito a natura). Is est appetitus naturalis mentis humanae, ut omnia secundum varias classes, genera, species distribuat. Atqui sicut omnis facultas cognoscitiva, ita etiam facultas intellectiva arbitranda est a natura esse per se cooptata ad id, ut percipiat res, ut sunt. Ergo revera sunt etiam eiusmodi, quas diximus, classes.

Quae in hac argumentatione sumpsimus, probatione vix indigent. Certum est enim, mentem scientiae cupidam in omnes partes ad id niti, ut res omnes ordinet secundum certum systema, cuius fundamenta sint in ipsa rerum natura. Quodsi eiusmodi systema naturale propter nostram ignorantiam inveniri nondum potest, mens nostra saltem indicia investigat, quibus per artem systema condi possit, quod illius locum interim obtineat. Sed ad arbitrandum, systema quoddam a natura rebus insitum esse, a natura quodammodo impellimur [2].

Confirmatur id, quod in thesi dictum est, ex sapientia Creatoris. „Deus produxit res in Esse propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas repraesentandam; et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas, quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim; unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum, quam alia quaecunque creatura.“ [3]

706. Scholion. Haec tamen generum specierumve in rebus interrupta diversitas non obstat, quominus in rebus etiam agnoscatur illa, quae apud recentiores philosophos post Leibnizium vocatur „lex continuitatis“.

---

[1] Bene hac de re Braun: „Wie das Individuum als Glied der Species, so erscheint die Species als Glied der Gattung, die Gattung als Glied der Familie, der Ordnung, der Klasse, des Reiches. . . . Die Anerkennung des Naturorganismus und seiner Gliederungen als objectiver, von der Natur selbst ausgesprochener Thatsachen, ist für die höhere, einheitliche Gestaltung der Naturgeschichte ein wesentliches Bedürfniss.“ Verjüngung in der Natur, p. 343.

[2] Fatetur Wundt: „Die Neigung, alle Beziehungen der Begriffe unter das Schema der einen, der Unterordnung zu bringen, hängt mit den fundamentalen Eigenschaften unseres Denkens nahe zusammen.“ Logik. I. p. 95.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 47 a. 1; cfr. Summ. c. gent. l. 2 c. 45.

Sicut enim *pictor* ad *picturam* colores specie diversos, ut flavum, caeruleum, rubrum, adhibet, eos tamen haud raro in confiniis diluit et confundit, ita etiam in praeclara hac totius universi tabula semper invenitur, infimum supremi generis contingere supremum inferioris generis [1].

Quis autem, reperiri in *tabula* colorem flavum, rubrum, caeruleum, ideo neget, quod non quivis omni loco ad amussim indicare possit, qua linea mathematica color unus incipiat, alter desinat? Ob confiniorum igitur obscuritatem non in dubium vocanda est ipsa specierum generumve diversitas.

De cetero hanc legem non videmus ubique et omni ratione in natura observatam. Mechanismus enim astronomicus, qui perfectissimus est, longe abest a chemismo; et ex plantis illae, quae quoad vitam vegetalem sunt perfectissimae, animalibus imperfectissimis plane sunt dissimiles.

707. **Thesis IVta: Universale Platonicum quod vocant, sive separatum et per se subsistens plane absurdum est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Ex iis, quae modo statuta sunt, consequens est, ut non solum conceptus subiectivi universales sint, verum etiam naturae, quae illis repraesentantur. Et videndum est, quae sit illa obiectiva universalium realitas. Nunc cum illis congrediendum est, qui obiectivam idearum universalium realitatem supra modum extollunt [2].

Praenota 2o: Haec thesis contra nonnullos Platonicos ponitur, qui praeter res singulares putarunt esse communes rerum naturas et universales, quae aeternae, incorruptibiles, propria entitate et unitate reali praeditae extra res singulares et extra Deum per se et in se existerent, earumque participatione singularia constituerentur [3].

Neque tamen ideas putasse videntur esse universalia in essendo, sive illa unitate et multiplicitate praeditas, quae huius universalis est propria; sed illas esse universalia in repraesentando, sive illa universalitate praeditas, quae est propria exemplaris. Et has ideas arbitrati sunt esse quiddam obiectivum medium et a Deo diversum et a rebus singularibus. „Has formas

---

[1] S. Thom., 3 dist. 26 q. 1 a. 2; Quaest. disp. q. 15 de verit. a. 1; et q. 25 a. 2; et q. de an. a. 7; Lib. de caus. lect. 30; Summ. theol. I. q. 71 a. un. ad 4; q. 110 a. 3. Et „debet adverti, quod, quia in generibus ultimum supremi attingit supremum infimi, oriri solet aliqua confusio, per quam supremum infimi confunditur cum infimo supremi, nec satis ab ipso discernitur". Sylv. Maurus, Quaest. phil. l. 4 q. 28.

[2] Hos olim sibi nomen Realistarum meruisse scimus (n. 690), vel etiam Idealistarum. Ex quo quisque perspiciet, qua ambiguitate eius generis nomina laborent.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1.

ponebat PLATO participari et ab anima nostra et a materia corporali. . . . Participatio autem ideae fit per aliquam similitudinem ipsius ideae in participante ipsam, per modum, quo exemplar participatur ab exemplato."[1]

708. **Argumenta.** *Arg. I* (ex comparatione universalium per se subsistentium cum individuis). Si res aliqua universalis, velut *homo,* separatus a singularibus existeret, aut inveniretur etiam in singularibus, aut non inveniretur. Atqui neutrum dici potest. Res ergo illa universalis non existit. — *Prob. min.:* Si res illa universalis in singularibus inest, aut est res indivisa aut divisa. Si indivisa, iam singularia non sunt res complures, sed res una. Si divisa, iam res universalis, ut inest in una re, dividitur a seipsa, ut est in ceteris, et realem pluralitatem involvit; id quod esse non posse nemo non videt. Si autem res illa universalis in singularibus non inest, iam res illa universalis universalis esse desinit; universalis enim res ea est, quae, etsi una est, tamen in multis inest. Et ex altera parte res singulares ipsae illa natura carent, velut si *homo* est extra *Socratem* et *Platonem,* neque Plato homo dici potest, neque Socrates. Quis vero non videt, universale illud essentiale, quod de multis praedicatur, in illis multis intrinsecus inesse debere?

Vel sic: Si formae illae separatae existerent, iam natura, velut *humanitas,* separatim existens simul sub eodem respectu communis esset omnibus individuis, ut *Platoni, Socrati,* et non esset; communis esset, quia individuam essentiam constituit et de individuis praedicatur; non communis esset, quia ponitur ut res numero una in seipsa existens. — Et revera, si dico: *Socrates est homo, leo est animal, hic lapis est substantia,* non ea est propositionis sententia: Ista sunt secundum ideas substantiae, animalis, lapidis, quas immediate intueor sive intuitus sum in seipsis, sed mens proponentis est: Ista sunt homo, animal, substantia. Atqui nihil, quod ulla ratione a rebus ipsis separatum est, sive idea divina ponitur, sive idea in se subsistens, ita cum veritate de rebus praedicari potest.

Arg. II (ex comparatione generum et specierum). Aut solae species ab individuis separatae sunt, aut etiam genera. Si solas species dicis, sunt universalia realia (genera), quae per se non subsistunt. Si etiam genera dicis, iam silvam ponis rerum universalium inter se per universalitatem devorantium.

709. *Confirmatur 1°* (ex eo, quod accidentia universalia in seipsis esse non possint). Si substantiae universales existunt separatae a rebus individualibus, id etiam de accidentibus putandum erit. Omnia enim argumenta, quibus adversarii universalia a parte esse ostendere volunt, etiam ad accidentia trahi possunt. Atqui accidentia separata esse non possunt universalia. Qui enim esse possit color indeterminatus vel motus localis in genere acceptus, qui nulli substantiae inhaereat?

---

[1] S. THOM., Summ. theol. I. q. 84 a. 4.

Confirmatur 2° (ex obiecto scientiae). Vera universalia sunt obiectum scientiae. Atqui universale Platonicum non est obiectum scientiae. Quum enim scientia agit de *viventibus, metallis, figuris*, non de universali nescio quo agit, sed de rebus ipsis, quae his vocibus nominantur.

Confirmatur 3° (ex inutilitate idearum Platonicarum). Illud systema est reiciendum, quod non explicat id, ad quod explicandum assumptum est. Atqui id de ideis separatis illis dicendum est. Est enim hoc systema inventum, ut ostendat, qua ratione praedicata universalia cum rebus singularibus coniungere possimus eo modo, quo fit in iudiciis. Sed posito universali Platonico crescit obscuritas. Quo enim pacto fieri possit, ut rem a re diversam et separatam per identitatem cum re coniungamus?

710. Scholia. *Schol. 1.* Quae ipsius Platonis fuerit de natura idearum universalium sententia, gravis est inter philosophos dissensio.

Haec etsi ad logicam non spectat, quum tamen a nonnullis hoc loco agitetur [1], paucis saltem indicanda videtur. Peripateticorum plurimi, fulti auctoritate Aristotelis [2], censent, Platonem posuisse universalia ut separata ab individuis et per se subsistentia [3], ita ut etiam a Deo separata sint. Contra ex Platonicis plurimi volunt, Platonis sententiam eam esse, ut hae ideae in ipso Deo reperiantur. Ex quibus alii Platonem Pantheïsmum docuisse volunt; alii vero, inter quos S. Augustinus [4], Platonis sententiam ita interpretantur, ut sint ideae in mente divina existentes, a quibus tanquam a causis exemplaribus omnis cuiusque rei species et intelligibilitas deducatur.

Et recte quidem, si modum dicendi et mentem obviam spectes, Plato ab Aristotele reprehensus est. Exhibet enim (in Timaeo) Deum contemplantem ideas istas tanquam exemplaria, quae ipse imitaretur; has vero ideas esse causas efficaces vi aliqua quasi vitali praeditas.

At vero non videntur esse vituperandi, qui censent, eam tantum Platonis mentem intimam fuisse, ut contra Sensistas doceret, revera esse stabiles rerum et aeternas rationes, quae essent verae scientiae firma fundamenta [5].

Certum est, Platonem, quid ipse senserit, exposuisse obscurius; unde, qui controversiis delectantur, semper habebunt, in quo aetatem conterant. Nos aequius ducimus, ut Platonem in ea obscuritate relinquamus, qua ipse sese obvolvit. Certum quoque est, a Stagirita universam de ideis doctrinam plus aequo neglectam esse.

Schol. 2. Iisdem fere argumentis, quibus universale Platonicum sive ideae separatae in se subsistentes reiectae sunt, etiam sententia eorum refutari potest, qui universalia immediate in ideis divinis (sive in essentia divina sese nobis immediate manifestante) reponunt.

Nam universalia sunt obiecta scientiae; scientiae autem non sunt de ideis divinis, sed de rebus ipsis secundum essentiam et veritatem spectatis. — Universalia praedicantur de multis; sed ideae divinae non praedicantur de multis. —

[1] Cfr. Roselli, Log. q. 5 a. 4. [2] L. 13 metaph. c. 4.
[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 4.
[4] De div. qu. 83 q. 46 n. 2. [5] Cfr. Plat., Soph. p. 246 A sqq.

Quamquam concedimus, essentias rerum creatarum esse quandam participatam similitudinem essentiae divinae et secundum ideas intellectu divino exhibitas productas esse.

Neque minus his argumentis universale AVICENNAE (n. 692) refutatum est. Reiectus quoque est error ille de quodam intellectu universali, quem statuit AVERRHOES [1]; atque etiam theoria „rationis impersonalis", proposita a VICT. COUSIN.

Schol. 3. Nonnunquam universale spectata sententiarum varietate dividi solet in universale post multa, universale ante multa, universale in multis.

Universale post multa est vox vel conceptio, quae multa singularia similia respicit, et post multa singularia similia ab hominibus efformata est; estque universale Nominalisticum, quod confutavimus. Universale ante multa est idea individuas naturas praecedens estque universale illud Platonicum, quod etiam refutatum habemus. Restat, ut videamus, universale in multis qua ratione concipiendum sit.

711. **Thesis V^ta: Etiam universale realisticum vel formalisticum quod vocant, sive quod iam ante intellectus operationem in rebus ipsis formaliter inesse dicunt, omnino absurdum est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quaestio erat posita, utrum universale in praedicando nihil supponeret nisi universale in significando, id quod Nominalistis placuit, an etiam universale in essendo, id quod docent Realistarum plurimi. Et refutatis Nominalistis iterum quaerendum erat, utrum existerent extra intellectum, quae formaliter essent universalia, id quod Platonicis et Ultra-realistis placuit, an fundamentum tantum universalitatis reperiretur extra intellectum.

Et refutatis Platonicis nunc Ultra-realistas impetimus, qui res ipsas formaliter universales ponunt extra nos, non tamen ab individuis separatas, sed in ipsis singulis rebus ut formaliter universales existentes.

Hi igitur realitatem universalium ita tuentur, ut in rebus esse contendant non solum naturam sive essentiam, cui post mentis operationem universalitas conveniat formaliter, sed etiam ipsam universalitatem formaliter acceptam. Quibus si credimus, natura humana, quae universalis denominatur et in singulis inest, in se et realiter et ante intellectus operationem illam unitatem habet, propter quam universalis denominatur.

Praenota 2o: Thesis nostrae ea est vis, ut negemus, ullam naturam sive essentiam, omissa mentis nostrae operatione, illam unitatem habere formaliter, qua ipsa simul compluribus communicari possit ita, ut in his compluribus multiplicetur.

[1] De quo philosopho S. THOMAS: „Non fuit Peripateticus, sed philosophiae peripateticae depravator."

Nihil plane, i. e. nullam naturam sive essentiam, dicimus ex se et a parte rei sive in statu physico (vel metaphysico proximae possibilitatis) hinc extra statum logicum sive abstractionis universalem esse.

Praenota 3o: Inter eos, qui hunc Realismum exaggeratum defendunt, eminet Guilelmus Campellensis (n. 41).

Is Abaelardo teste ipsas rerum naturas universales esse docuit, atque essentiam in unoquoque individuo alicuius speciei ita totam inesse, ut individua quoad essentiam non modo essent similia, sed plane identica et solis accidentibus inter se differrent [1].

712. **Argumenta.** *Arg. I* (ex comparatione naturae in se universalis cum natura singulari). Si aliqua natura in se formaliter universalis est, nullo modo, retenta hac universalitate, singularis fieri potest. Atqui natura in unaquaque re singulari singularis est; est enim determinata et in re omni ab omni alia re distincta. Ergo natura in se universalis esse non potest. — *Prob. M.:* Ratio, quae naturam in se universalem singularem redderet, eam penitus sic afficere deberet, ut destructa universalitate et multiplicabilitate eam totam singularem redderet et immultiplicabilem secundum integram suam entitatem. At qui id fieri possit?

Sed *oppones:* Obiectum actui facultatis, quae in illud tendit, ex natura rei semper praeexistere debet. Atqui universale est obiectum cognitionis intellectualis. Ergo illi praeexistere debet. *Resp.:* Praeexistere quidem debet actui facultatis id, circa quod versatur actus. Numquid etiam modus, quo versatur actus? Praeexistere is etiam debet fundamentaliter sive virtualiter, minime tamen formaliter. Itaque obiectum cognitionis intellectualis est essentia, quae sub consideratione intellectus est universalis; non autem ipsa universalitas.

Arg. II (ex praedicatione naturae de individuis). Si quis dicit: *Petrus est homo,* ea est vis praedicationis, ut, quidquid secundum comprehensionem in praedicato continetur ut toti conveniens, id etiam conveniat subiecto. Si igitur homo ex se universalis est, etiam Petrus universalis erit.

---

[1] Suarez, Disp. metaph. d. 6 s. 1. — Postea autem Guilelmum mutasse sententiam refert Abaelardus ab ipso convictum: „Sic autem istam suam correxit sententiam, ut deinceps rem eandem, non essentialiter, sed indifferenter diceret. *Socrates,* in quantum est Socrates, nullum prorsus indifferens habet, quod in alio inveniatur: sed in quantum est homo, plura habet indifferentia (i. e. quibus non differt), quae in *Platone* et in aliis inveniuntur. Nam et Plato similiter est homo ut Socrates, quamvis non sit idem homo essentialiter, qui est Socrates. Idem de animali et substantia." Voluit igitur, „nihil esse praeter individuum, sed et illud aliter et aliter attentum speciem et genus et ens generalissimum esse". V. Cousin, Fragments philosophiques. Philosophie scolastique p. 162, 169, 170.

Vel sic: Illa vox „*homo*“ non partem physicam essentiae vel naturae significat, sed naturam totam, quae in Petro inest. Quidquid autem toti naturae realiter ex se convenit, id convenit etiam individuis naturam habentibus. Si ergo natura subsistens in Petro universalis est, Petrus ipse et est et nominari debet universalis; id quod nemo sanus dixerit.

713. *Arg. III* (ex repugnantia inter realem eiusdem rei unitatem et multiplicitatem). Natura illa, quae universalis esse dicitur, aut multiplicabilis est, aut non est. Si non est, non est universalis; nam id tantum universale est, quod, quum sit unum, in multis multiplicari potest. Si est multiplicabilis, illud mirabile sequitur, eam esse unam simul et plures, indivisam et divisam. Et fac, naturam multiplicari, certe hae naturae multiplicatae inter se differunt propter multiplicationem, et multae simpliciter singulares naturae sunt, nec ulla ratione universales. Ergo nulla esse potest natura universalis existens.

Obicies: Natura universalis, quae a parte rei inest in Petro et Paulo, est quidem multiplex numero, sed specie est una. *Resp.:* In Petro natura humana specifica et numerica non sunt duae naturae, sed una realiter. Atque ita est in unoquoque individuo. At certe natura numerica Pauli realiter a natura numerica Petri distinguitur. Ergo etiam natura specifica Petri realiter distinguitur a natura specifica Pauli. Nulla igitur ratione inest a parte rei individuis natura, quae una sit. — *Urgebis:* Petrus et Paulus sunt a parte rei speciei unius et eiusdem; ergo a parte rei est species una, ergo una res, quae universalis sit. *Resp.:* In Petro et Paulo sunt naturae, quae propter sui conformitatem intellectui legitima fundamenta praebent speciei efficiendae. Quamobrem est species a parte rei fundamentalis, non autem species formalis. Et individua non sunt eiusdem speciei, nisi fundamentaliter, quatenus naturas habent ita inter se similes sive conformes, ut mens ex iis speciem unam efficere possit. — *Adhuc urgebis:* Individua aut sunt a parte rei speciei formaliter eiusdem, aut diversae. Non sunt diversae. Ergo sunt eiusdem. *Resp.: Neg. M.:* Ante probent adversarii, esse speciem formaliter a parte rei, quam istam disiunctionem ponant.

Arg. IV (ex consideratione naturae genericae et specificae). Si naturae sunt a parte rei universales, sine dubio non solum specificae, sed etiam genericae hac dote praeditae sunt. At quum genera essentias incompletas significent, in se ut genera a parte rerum sola existere non possunt.

714. *Confirmatur* (ex absurdis sequelis). Si unitas essentiae actu et formaliter in ipsa esset rerum natura, cum necessitate adduceremur, ut substantiam unam multis rebus communem esse putaremus. At id absurdum est. Nam aut supponitur, illam unam substantiam rebus multis realiter identificatam esse, aut non. Si est identificata, in plures res dissolvitur, et iam una non est; si non

est identificata, iam non erit substantia multis communis, sed singularis.

Vel sic: Si natura communis, quae notione universali exprimitur, in rebus ipsis ut ens actu et formaliter unum inesset, haec unitas aut competeret naturae, ut consideratur in individuis existens, aut naturae, ut consideratur secundum se sive secundum attributa, quibus constituitur. Atqui neutrum dici potest. Ergo extra mentem unitas nulla naturae competit actu et formaliter. — *Prob. min.:* Primo naturae non competit, ut haec existit in individuis. Quidquid enim est in individuo, individuatum est. Et natura cum unoquoque individuo est unum idemque. Quoniam vero fieri non potest, ut eorum, quae unum sunt et idem, unum dividatur aliis non divisis, iam, si individua divisa sunt, natura etiam in individuis divisa erit. Neque deinde illa actualis et formalis unitas competit naturae secundum se consideratae. Nam quidquid naturae secundum se consideratae competit, competit omnibus, quibus illa natura convenit; velut *animalitas* et *rationalitas,* quia naturae humanae secundum se consideratae competunt, competunt quoque unicuique, in quo natura humana reperitur. Si igitur natura secundum se esset actu et formaliter una, unitas ista in omnibus reperiretur, in quibus reperitur natura. Itaque individua omnia essent essentialiter unum, et iam *Plato* et *Socrates* esset unus homo; *Plato* et *asinus* unum animal; *Plato* et *quercus* unum vivens; *Plato* et *lapis* una substantia; *Plato* et *flagitia Neronis* unum ens. — Sed *obicies:* Natura humana secundum se spectata vere una est; nam natura *hominis, leonis, lapidis* sunt naturae tres; ergo natura *hominis* est natura una. *Resp.:* De hac unitate essentiali non est orta quaestio, sed de unitate reali et formali.

Vel aliis verbis: Ponunt Ultra-realistae, quidquid nos sub uno conceptu cogitemus, esse extra nos in rebus eo modo, quo illud cogitamus. Sed nos omnia, quae sunt, sub uno conceptu entis cogitamus. Si ergo verum est, quod illi volunt, omnia, quae sunt, sunt ens realiter unum, et verus est Monismus Pantheïstarum.

Vel sic: Si quis *Socrati* unam realem naturam esse cum aliis hominibus communem arbitratur, is aut in Socrate naturas ponere debet duas, alteram communem, singularem alteram; aut dicere debet, individualitatem esse accidens naturae communis, hinc omnes homines esse accidentia sive phaenomena unius humanitatis, et quod consequens est, entia omnia esse phaenomena unius substantiae. Sed neutrum esse posse, res manifesta est.

715. **Corollarium.** Ergo neque gradus, qui vocantur metaphysici, actu a parte rei distincti sunt; distinguuntur tamen a mente per praecisionem obiectivam (n. 102).

Gradus metaphysicos diximus esse attributa essentialia, quibus ens individuum et realiter unum constituitur; cuiusmodi gradus sunt in Socrate: *homo, animal, vivens, corpus, substantia;* et praedicata illa, quibus superiora genera ad inferiora contrahuntur, ut *corporeum, vivens, sensitivum, rationale.* Et hi quidem gradus metaphysici non sunt distincti a parte rei, id quod ex modo disputatis sponte sequitur. Mente tamen distinguuntur per praecisionem obiectivam. Nam horum graduum unus de alio formaliter obiective (i. e. a parte rei secundum rationem formalem) negari potest, velut: *rationale* non est *animal,* et contra. Ergo hi gradus inter se non includunt, ne confuse quidem; atque ita inter illos obiective praescindi potest. Sed hac de re post accuratius.

716. **Thesis VI[ta]: Universalitas omnis ab intellectu constituitur cum fundamento in re.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Sicut in iis, quae constituta sunt hactenus, ita etiam in hac thesi de eo agitur, quod est universale in essendo et quod consequens est in praedicando. Quod definitur expressius: unum aptum ut compluribus insit, et consequenter de compluribus praedicetur, idque universe et divisim. Res igitur quattuor ad universalitatem requiri constat, quae sunt unitas, aptitudo essendi in multis et praedicationis de multis sive communicabilitas, univocatio, divisio sive multiplicatio.

Primo igitur unitatem aliquam universale postulat, non quidem numericam sive individualem, sed eam, quae communicationi vel saltem communicabilitati supponitur; quam unitatem dicere possumus logicam.

Deinde unitati aptitudo illa accedit. Actualis enim communicatio in multis ad rationem naturae universalis non requiritur, sed satis est communicabilitas.

Requiritur autem univocatio, i. e. ut unum illud de multis eodem modo et eodem sensu praedicetur; nam aequivoca et analoga a ratione veri universalis excluduntur.

Ut insit divisim natura universalis in rebus compluribus, requiritur. Nisi enim natura illa ita inest in multis, ut ipsa natura multiplicetur et numerari possit, vere universalis non est. Unde natura divina, quam ex revelatione Christiana unam scimus in tribus Personis subsistere, universalis non est; in Personis enim non divisim est, sed indivisim, sive inest in tribus sine ulla sui multiplicatione, ita ut de tribus in numero plurali efferri non possit. Hanc igitur conditionem a philosophis Christianis additam invenimus.

Praenota 2o: In universali distingui solet universalitatis materia sive subiectum, quod est et dicitur universale, et forma, quae est ipsa universalitas. Ex supra disputatis apertum est, materiam universalitatis neque nomina esse neque conceptus formales neque ideas in se subsistentes, sed esse essentias sive naturas rerum finitarum tum substantiarum tum accidentium. Certum est igitur, naturas rerum esse universales in essendo et in praedicando; nam natura ipsa est una eademque specie in hac re et in illa re, et de hac re et de illa re vere praedicatur. Nunc videndum est, unde ipsa forma, quae est universalitas, trahenda sit.

Praenota 3o: Universalitatem per operationem intellectus constitui dicimus. Si enim res ipsae ex se non sunt formaliter universales, nihil aliud relinquitur, nisi ut universalitas efficiatur operatione intellectus [1].

---

[1] „Quum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel

Conveniunt omnes, operationem illam, qua universalitas efficiatur, esse aliquam mentis apprehensionem, sed disputant, sitne apprehensio sola abstractiva, an accedere debeat etiam comparativa; an fortasse sit confusiva, ut universalitas constituatur. Quam controversiam nos in thesi, quae de sola universalitatis constitutione agat, non discernimus. Satis est nobis, tangere apprehensionem abstractivam et praecisivam. Qua in re Aquinatem sequimur, qui universalitatem et abstractionem confundere solet.

Praenota 4o: Fundamenta in re esse diximus, quum refutaretur Nominalismus moderatus (n. 700). Id igitur propter rei veritatem retinendum est.

Praenota 5o: Hac thesi sententia ut vera statuitur, quae inter omnem Nominalismum et exaggeratum Realismum est media, et Realismus moderatus vocatur (ab aliquibus Conceptualismus dicitur). Hanc doctrinam proposuit Aristoteles [1].

---

intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum, quod est Intelligi vel Abstrahi vel intentio universalitatis est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. *Visus* enim videt *colorem pomi* sine eius odore. Si ergo quaeratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas, quae intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ‚ipsam abstrahi', ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae species, et non individualium principiorum." S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 2 ad 2.

[1] Multis locis; inter alios l. 2 de an. c. 5, 417 b, 23: ἡ ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ'ἐν αὐτῇ πώς ἐστι τῇ ψυχῇ. Cfr. S. Thom. in l. 2 de an. lect. 12; Summ. theol. I. q. 13 a. 9; ibid. q. 85 a. 2; Opusc. de ente et essentia c. 4. Alio loco haec dicit Aquinas: „Eorum, quae significantur nominibus, invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt, quae secundum Esse totum completum sunt extra animam; et huiusmodi sunt entia completa, sicut *homo* et *lapis*. Quaedam autem sunt, quae nihil habent extra animam, sicut somnia et imaginatio chimaerae. Quaedam autem sunt, quae habent fundamentum in re extra animam; sed complementum rationis eorum quantum ad id, quod est formale, est per operationem mentis, ut patet in universali. *Humanitas* enim est aliquid in re, non tamen ibi habet rationem universalis, quum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis; sed secundum quod accipitur in intellectu, adiungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species: et similiter est de tempore, quod habet fundamentum in motu, scilicet prius et posterius ipsius motus; sed quantum ad id, quod est formale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis. Similiter dico de veritate, quod habet fundamentum in re; sed ratio eius completur per actionem intellectus, quando scilicet apprehenditur eo modo, quo est." 1 dist. 19 a. 5 a. 1.

717. **Argumentum** (ex natura obiecti et intellectus humani). Ut universale constituatur, duo imprimis necessaria sunt, primo ut id, quod universale dicitur, sit quodammodo unum, deinde ut hoc unum in compluribus individuis realiter multiplicari possit sive ut sit compluribus communicabile. Duo haec hoc loco efferimus, quia tota huc redit quaestio de universalium realitate, quomodo secundum veritatem dici possit aliqua natura esse una in se et multis communicabilis. Atqui haec duo: unitas et communicabilitas, quae a parte rei ante intellectus operationem rebus non conveniunt, tamen conveniunt iisdem, ut operationi intellectus abstractivae et praecisivae subsunt; neque tamen id sine fundamento, quod est in rebus. Ergo universale per intellectus operationem constituitur cum fundamento in re.

Prob. min. per partes: 1º Intellectus operatione abstractiva et praecisiva fit, ut naturis conveniat unitas et communicabilitas. Quamquam enim in individuis inter naturam eiusque singularitatem sive individualitatem non est distinctio realis, quoniam tamen determinatus ille existendi modus, qui singularium sive individuorum proprius est, non est de ratione ipsius naturae per se spectatae, fundamentum adest ad distinctionem rationis inter naturam eiusque singularitatem, ita ut in definitione conceptuve naturae nullo modo lateat singularitas neque in definitione conceptuve singularitatis lateat natura. Intellectus ergo naturam ab illo determinato modo, haecceitate videlicet, obiective abstrahere et praecidere, eamque sine conditionibus individuantibus percipere potest. Et natura ita obiective abstracta et praecisa iam formaliter est universalis. Nam novum quendam in statu logico existendi modum accipit, qui est modus separationis ab haecceitate, secundum quem existendi modum ita est positive una sive in se indivisa, ut nihilo secius sit compluribus communicabilis et in his realiter multiplicabilis, utpote ab omnibus conditionibus individuantibus exuta et hinc ab omni singularitatis unitate libera.

2º Fundatur haec universalitas proxime in similitudine reali quoad naturam. Atque ita fundamentum sunt individua ipsa realiter in se quoad essentiam conformia, quae quum apprehendit intellectus cognitione praecisiva, essentias singulorum apprehensas et inter se comparatas unico exprimit conceptu; quia in unum revera conceptum sic abstractae ex se coadunantur. Fundamentum autem ultimum et remotum universalitatis ex una parte est rerum creatarum contingentia vel natura finita, quatenus ea in formali suo conceptu rationem individuationis et existentiae actualis non

includit. Ex altera parte est intellectus divinus, quatenus exhibet rerum creandarum ideas, secundum quas multae res inter se quoad naturam conformes produci possunt.

Sed *obicies:* Abstractione illa, quae in argumento proponitur, universalitas effici non potest. Nam intellectus ab inferioribus aut abstrahit naturas aut naturam; non naturam, nisi ponere quis velit, naturam iam unam fuisse a parte rerum; ergo abstrahet naturas, et iam natura post abstractionem manet multiplex. *Resp.:* Intellectus abstrahendo efficit, ut natura, quae ante erat multiplex in singularibus, iam una sit in mente. Neque errat intellectus concipiendo naturam, non cogitando de eius singularitatibus.

718. **Scholia.** *Schol. 1.* Quum quaestio oritur, per quem apprehensionis actum universalitas efficiatur, triplicis apprehensionis mentionem facere solent: abstractivae, comparativae, confusivae.

Apprehensio abstractiva ea est, ut vidimus, qua obiectum concipitur, non concepto alio, quocum coniunctum est. Apprehensio comparativa est ea, qua obiectum aliquod cum alio confertur. Apprehensio confusiva est, qua multa singularia ita confuse concipiuntur, ut videatur unum quid concipi. Conceptum universalem sola confusione vel aggregatione effici, inter alios docuit Petrus Gassendi [1].

Ad universale directum constituendum praeter apprehensionem confusivam omnino requiritur abstractio (n. 99). Neque tamen ad id per se necessaria est comparatio, licet haec ad illud occasionem praebere soleat. Ad universale autem reflexum praeter abstractionem requiritur comparatio, non quidem, ut universale constituatur in universalitate, quae simul est praedicabilitas in actu primo, sed ut haec praedicabilitas ponatur in actu secundo, atque ita ad praedicationem actualem expediatur [2].

Schol. 2. In universali logico (n. 239), quatenus id per modum rei concretae exprimitur (velut *homo)*, duo attendi possunt: forma *(humanitas)* et subiectum *(habens humanitatem).* Quod formam attinet, illud a singularibus omnino abstractum esse, nemo non videt. Numquid etiam quoad subiectum omnino abstractum est?

Qui negant, hoc modo philosophantur: Quum concretum hoc distincte quidem formam, sed confuse etiam subiecta significet, subiecta autem, quae formas habent, singularia sint, concretum nullum a singularibus omnino abstrahi potest. Ad universale igitur logicum spectato subiecto, quod in eo confuse exprimitur post abstractionem, requiritur apprehensio, quam confusivam vocari diximus. Itaque universalitas pura in iis tantum habetur, quae per modum essentiae sive naturae abstractae exprimuntur. In iis autem, quae per modum rei concretae significantur, secundario aliquid singularitatis confuse conceptae admisceri videtur. — Qui contra affirmant, hi concretum non solum formam, sed etiam subiectum respicere concedunt; negant autem

[1] Instit. log. p. 1 can. 4.

[2] Id hoc loco breviter indicamus claritatis gratia; probe gnari, hac de re disputandum esse enucleatius in libro huius logicae altero.

subiecta necessario ut singularia concipienda esse. Hi igitur tenent, a concipiente subiectum etiam subiecti singularitatem per abstractionem omnino omitti posse.

719. *Schol. 3.* Triplex est alicuius naturae sive essentiae consideratio [1]. Primo enim considerari potest secundum Esse, quod habet in individuis, sive in statu concretionis ad individua. Deinde secundum Esse intelligibile sive in statu praecisionis ab omnibus principiis individuantibus. Tertio secundum Esse absolute spectatum, sive ut ab utroque statu, concretionis et praecisionis, abstrahit et naturam tantum relate ad ea considerat, quae ipsi in se et per se conveniunt.

Homini in statu concretionis considerato accidit, ut sit individualis, *aegrotus, doctus, Africanus,* alia. In statu praecisionis *homini* convenit esse unum actu et multos potentia, esse speciem, praedicatum, alia. *Homini* autem absolute spectato tantum attributa essentialia et propria conveniunt. Haec autem attributa, quae naturae in statu absoluto consideratae conveniunt, eadem omnia necesse est conveniant eidem etiam in statu concretionis et abstractionis.

Natura igitur absolute spectata positive est neque singularis, neque universalis; et ab omnibus attributis abstrahit, quae ex duplici illo statu proveniunt. Unde consequens est, ut natura absolute spectata ad singularitatem et universalitatem indifferens sit [2].

Ad statum concretionis quod attinet, observare per transennam liceat, hunc in ordine duplici reperiri posse: existentiae actualis sive physicae, et possibilitatis, qui est ordo metaphysicus possibilitatis proximae. Nam sicut, quae actu existunt, sunt individualia, ita etiam, quae possibilia considerantur in potentia ad existendum proxima.

Schol. 4. De praedicatione ipsa non est supervacaneum observare, in ipso actu praedicationis (velut quum dico: *Socrates est homo*), praedicari formaliter solummodo naturam absolute spectatam (n. 284).

Non igitur praedicatur universale secundum universalitatem acceptum; sic enim universali per modum rei concretae significato praefigi semper potest particula „omnis", et ea potestate esset propositio, qua *Socratem esse omnem hominem* quis diceret; id quod falsum est. Neque natura ut singularis praedicatur. Praedicationis enim ea est ratio formalis, ut subiecto *(Socrati)* inesse praedicata essentialia naturae *(humanitatis)* affirmetur, hinc subiectum

[1] Cfr. S. Thom., Opusc. 30 de ente et essentia c. 4.

[2] Cfr. Ripa, Comment. q. 3 a. 7. Haec natura absolute spectata ea est, quae ex dicendi modo communiore vocatur universale directum („universale", quia non est singulare; „directum", quia ad eam concipiendam nulla reflexione opus est); antiquiores eam potius vocabant universale metaphysicum (quia eius consideratio ad metaphysicum pertinet). Subtilius certe dicunt, qui, ut S. Thomas, ab hoc loquendi modo abstinent. Nam universalitas non convenit naturae specificae nisi negative.

sub universali praedicato esse, neque tamen explicite exprimatur, ea in statu concretionis esse (quod si quis exprimere velit, is *Socratem esse hunc hominem* dicet). Neque natura illa absolute spectata ad singularem contrahitur, nisi materialiter, quatenus subiectum singulare est, et praedicatum materialiter semper idem dicit, atque subiectum. Et quamvis in praedicato concretum in recto significetur, et natura sive forma in obliquo tantum (velut *„homo"*, quod idem est atque *„habens humanitatem")*, tamen manet, quod diximus, per se naturam ipsam explicite praedicari, et concretum vel naturam singularem („hoc individuum habens humanitatem") implicite tantum [1]. Itaque praedicatur de subiecto natura, quae a parte rei singularis est, et in intellectu universalis est; non tamen praedicatur reduplicative (i. e. ut singularis aut ut universalis), sed specificative, sive quae diverso modo est et singularis et universalis, praecidendo ab universalitate et a singularitate.

720. *Schol. 5.* Quum „unum" generatim sit illud, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio: sicut triplex est alicuius naturae consideratio, ita etiam unitas naturae triplex distinguitur.

Prima est unitas individualis (numerica, physica, realis), quae naturae in statu concretionis convenit, et multiplicationem sive multiplicabilitatem illius naturae unius positive excludit. Altera est unitas universalis vel logica (generica aut specifica), quae naturae in statu praecisionis convenit et multiplicationem sive multiplicabilitatem illius naturae unius positive includit. Ex quo perspicuum est, unitatem individualem et universalem inter se esse oppositas atque inter se excludere, ut multiplicabile et non multiplicabile. Tertia est unitas essentialis sive formalis, quae naturae absolute consideratae convenit, sive naturae non in aliquo statu acceptae, sed secundum propriam suam rationem, qua est talis natura et non alia. Quae unitas essentiae propria est, et quia cum natura sive essentia necessario est coniuncta, essentiam in omnem statum sequitur. Sicut porro ipsa essentia sive natura ab-

[1] „Sciendum est, quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet, quod praedicatum et subiectum significent idem secundum rem aliquo modo et diversum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus, quae sunt de praedicato accidentali, quam in illis, quae sunt de praedicato substantiali. Manifestum est enim, quod *homo* et *albus* sunt idem subiecto et differunt ratione, alia enim est ratio *hominis* et alia ratio *albi.* Et similiter, quum dico: *Homo est animal;* illud enim ipsum, quod est *homo,* vere *animal* est; in eodem autem supposito est et natura sensibilis, a qua dicitur *animal*, et *rationalis*, a qua dicitur *homo.* Unde et hic etiam praedicatum et subiectum sunt idem supposito, sed diversa sunt ratione." Quinimmo in propositionibus, „in quibus idem praedicatur de seipso, hoc aliquo modo invenitur, in quantum intellectus id, quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte praedicati, trahit ad naturam formae in supposito existentis, secundum quod dicitur, quod praedicata tenentur formaliter, et subiecta materialiter. Huic vero diversitati, quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicati et subiecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem." S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 12.

solute spectata ad statum utrumque, universalitatis et singularitatis, est indifferens, ita etiam haec unitas ad unitates alias, universalem et individualem, indifferens est. Ex qua indifferentia efficitur, ut non sit unitas positiva, sicut est unitas individualis et universalis, sed negativa tantum.

721. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo duplici ratione intellectus conceptus universales acquirere potest, quarum prior est sita in multorum cognitione praecisiva individuorum similium, quae via est maxime in consuetudine posita; altera est sita in unius cognitione individui, quum intellectus advertit alia huic similia existere posse [1].

Coroll. 2. Tria universalia distingui possunt: universale fundamentale, quod in naturis individuis similibus repertum est, et universale formale, quod obiective in mente existit, et duplex est: universale formale directum, quae est ipsa natura ab individualitate praecisa; et universale formale reflexum, in quo ad universale directum additur cognitio reflexa universalitatis.

Coroll. 3. Ipsum igitur universale partim ex rebus exsurgit, partim ab intellectu.

Res quum naturam suam sive essentiam exhibent, quam sub lumine intellectus divini acceperunt, intellectui humano materiam offerunt sive id, quod universale denominatur. Intellectus autem formam universalitatis tribuit sive modum, quo universale formaliter est universale. Forma igitur, quae rem universalem denominat, est extra rem; sed ipsa res apta est, ut ad eius praesentiam oriatur forma in intellectu humano sub huius lumine, quia res effecta est ex directione intellectus divini.

Quae quum ita sint, patet, universalium idearum obiectum reale esse spectata materia, non vero forma. Universale enim directum ex ratione specifica vel generica revera inest in individuis multis, et inest totum in unoquoque. At non eo modo inest, quo in mente repraesentatur; in mente repraesentatur ut aliquid a notis individuantibus abstractum et ut commune multis; in rebus vero essentia uniuscuiusque individui re non distinguitur a principiis individuantibus, neque una natura re multis communis est. Sed natura ab individuis intellectu agente abstrahitur, et in hoc statu abstractionis communitatem acquirit, quae non est realis, sed logica.

Coroll. 4. Ergo diversitas, quae est inter universale in ordine reali et in ordine ideali sive logico, sic describi potest, ut universale in ordine reali sit multa in actu, unum in potentia, in ordine autem ideali sit unum in actu, multa in potentia.

---

[1] Per se satis est experientia una, ut formetur cognitio universalis. Dicit Lotze: „Wer auch nur einmal Roth, nur einmal Orange und einmal Blau gesehen hätte, würde keine Wiederholungsfälle nöthig haben, um die Sätze mit der Gewissheit ihrer allgemeinen Geltung auszusprechen: Orange sei verschieden von Roth, aber ihm ähnlich, und zwar ähnlicher als Blau." Gesch. der Philos. § 18.

722. *Coroll. 5.* Ergo universale directum quoad naturam, sive quoad id, quod concipitur, in ipsis rebus existit. Nam id, quod idea universali concipitur, vere de rebus extra nos existentibus praedicatur propter identitatem, non solummodo propter similitudinem; id autem, quod in rebus non inest, non potest de rebus propter identitatem praedicari. Non autem existit in rebus quoad statum sive quoad modum, quo concipitur; concipitur enim omissa (i. e. non concepta) individuatione; non autem ita existit.

In quo negotio falsitas nullum locum habet, sicut non falso apprehendit is, qui *vitrum caeruleum quadratum* videns apprehendit solum vitrum, omittens colorem caeruleum et figuram quadratam. Ad veritatem enim cognitionis satis est et requiritur, ut conformitas sit inter intellectum et rem quoad id, quod concipitur, etiamsi non omnia concipiuntur, quae in obiecto insunt. Et cognitio potest esse vera et tamen inadaequata sive negative difformis.

E contrario universale reflexum sive logicum etiam quoad id, quod cognoscitur, formaliter existit tantum obiective in intellectu.

Quod quo facilius intelligatur, prae oculis habendum est, universale reflexum includere universale directum, huicque addere aptitudinem, ut insit in multis et multorum essentiam repraesentet. Haec aptitudo non ponitur in conceptu ab intellectu, sed reperitur in ipso. Ipse enim conceptus essentiam aliquam repraesentans iam ex se est aptus, qui essentiam multorum repraesentet, et praecisione vel abstractione iam illud obtentum est, quod est aptum inesse in multis. Ut autem mens cognoscat etiam, conceptum illum exhibere aliquid unum, quod reperiri possit in multis, reflexione supra conceptum essentiae redire debet hancque cum multis comparare. Quapropter notio huius universalis actu habetur per reflexionem, sive quod idem est: hoc universale cognitum in intellectu reflectente existit. — Quamvis igitur universale reflexum fundamenta in ipsis rebus vel in reali rerum inter se similitudine habeat, tamen naturam qua universalem sive ut praedicabilem significat. Haec autem extra mentem existit nullibi. Quae quum ita sint, ipsa universalitas non reale quidpiam est, sed est accidens rationis, quod ad statum ipsius rei cognitae pertinet, quam eo acquirit, quod cognoscitur cum praecisione quadam et aptitudine, qua ad multa referri possit.

Coroll. 6. Ergo universale reflexum, quatenus per modum entis actualis in natura existentis cogitatur et adhibetur, recte dici potest esse ens rationis cum fundamento in re. Ipsa universalitas formaliter (non fundamentaliter) considerata recte dicitur esse ens rationis sive relatio rationis.

Coroll. 7. Etsi ergo conceptus universalis reflexi est conceptus eiusdem essentiae, quae in universali directo exhibetur, est tamen conceptus numero distinctus ab illo; quia est alter actus mentis, actus reflexionis sive intentionis secundae.

Coroll. 8. Praedicabilitatem ipsam quod attinet, ea quoad universale directum proprietas dici potest, quoad autem universale

reflexum nota essentialis. Nam universale directum tantum per potentiam remotam praedicabile est; universale autem reflexum per potentiam proximam vel potius minus remotam.

723. **Respondenda** ad rationes adversarias supra (n. 695) positas. *(Ad 1.)* Falso ponunt Nominalistae, unamquamque rem individuam a qualibet alia penitus diversam esse. Nam conformitate etiam res coniunguntur secundum rationes specificas, genericas, alias, qua universale constituitur, quod fundamentale diximus. Unde universale in rebus est, non quidem secundum formam ipsam universalitatis, tamen secundum materiam [1].

(Ad 2.) Ad constituendum universale directum considerationem individui unius sufficere posse diximus. Si enim huius natura omissa singularitatis nota concipitur, ea ab omnibus iam singularibus abstracta est. Haec natura in illo individuo reali identificata est tali singulari: at in mente nihil habet, quo ad unum potius individuum determinetur, quam ad aliud, sicque est indifferens ad omnia, estque apta, quae insit in multis et usque pluribus. Quando autem universale directum obtentum est, id iam suae speciei individua repraesentare potest; ubi primum eius ordo ad individua cognitus est, simul eius ordo ad omnia cognoscitur, quae eandem speciem singulatim habere possunt.

(Ad 3.) Universale est unum idemque in multis unitate et identitate logica, non autem unitate et identitate reali. Et est commune secundum mentis conceptum; si esset commune etiam realiter, non universale esset, sed singulare; quemadmodum ex revelatione divina scimus, naturam divinam singularem esse, quae est una eademque natura realiter communis tribus, at non est in tribus naturis individuis, quod esse non potest; sed in tribus Personis.

(Ad 4.) Quamvis universale in re esse nequeat, in conceptu tamen esse potest. Fieri quidem non potest in ordine ideali, ut tanquam positum in ordine reali id concipiatur, quod in ordine reali esse non potest. Facile tamen fit, ut res in ordine ideali eo modo concipiantur, quo in ordine reali esse non possunt.

Quod autem dicunt, conceptum universalem exhibere multarum rerum singularium congeriem, minime id experientiae et veritati est consentaneum. Eiusmodi congeriei in lecto vocabulo exemplum habes, in quo quidem multis singulis litteris multae singulares perceptiones respondent, si mentis attentio figitur in ipsas litteras, ut sunt vocabuli materia; sin mens attendit significationem totius vocabuli, ad quam efficiendam singulae litterae ordinatae sunt, adest perceptio unica, quae tamen ut una in singulis litteris non inest, neque apta est, ut de singulis separatim litteris praedicari possit; hinc a conceptu, qui universalis dici solet, omnino diversa est. — At, *inquies,* saepissime accidit, ut conceptus, qui videtur esse unus, sola apprehensione confusiva multorum constituatur, qui igitur vere unus non est. Cuiusmodi est conceptus: *pater, rex.* Quomodo enim fieri possit, ut quis patrem cogitet sine filiis vel regem sine subditis? Pariter ergo quum *hominem in communi* concipio, apprehensione confusiva multos singulares homines concipio. *Resp.:* Obiectum termini *patris* vel *regis* vere unum est, quamvis de conceptibus relativis agatur, in quibus termini aliqua ratione connotentur. Quod etiam in conceptu: „*homo in com-*

---

[1] Cfr. P. Fonseca, L. 5 metaph. c. 28 q. 2.

muni" locum habet, qui unus in se manet, etiamsi quis eum ad homines singulares referre velit.

Et ea diversitas inter conceptum collectivum et universalem reperitur, qua maior esse vix potest. Collectio, ut supra iam monuimus, a multis incipit et ad unum terminatur; universale ab uno incipit et terminatur ad multa. In notione universali unitas est eo modo principium multitudinis, quo in notione collectiva multitudo est principium unitatis.

(Ad 5.) Dubium non est, quin res omnes, quae realiter existunt, formaliter sint singulares, quae, quamdiu retinetur singularitas, universalibus oppositae sunt, nec ullum qua singulares conceptui universali fundamentum praebere possunt. Quid autem, si individualitas ab abstrahente intellectu negligitur? Tum nihil iam impedit, quominus natura, quae in re singulari inest, conceptui universali ut fundamentum subici possit. Neque dici potest, notionem universalem nihil esse aliud, quam notionem rei singularis, ut abstractae ab existentia actuali et in statu possibilitatis conceptae, quatenus ea sit typus omnium aliarum rerum similium. Nam notio universalis non ab existentia actuali abstrahit, sed a singularitate (n. 235, *Schol. 4)*.

Neque audiendus est Biehl, qui conceptus nominibus expressos dicit pro rebus ipsis supponere ideo, quod sint signa rerum naturalia. Fatentur enim ipsi Nominalistae, conceptus a se haberi non ut signa formalia, i. e. signa, quibus intelligamus res, sed signa obiectiva, i. e. id, quod intelligamus. Id si verum esset, iam non ipsas res, sed rerum signa perciperemus, quae essent in anima nostra [1].

724. *(Ad 6.)* Anima intellectu non universalia cognoscit, quae a rebus materialibus et mutabilibus separata sint, sed has ipsas res cognoscit immateriali, universali, necessaria cognitione. „Primi philosophi . . ., quia videbant, omnia corpora mobilia esse . . ., existimaverunt, quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur, quam mente diiudicatur, sicut Heraclitus dixit, quod ‚non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere'. His autem superveniens Plato, ut posset salvare, certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit praeter ista corporalia aliud genus entium a materia et motu separatum, quod nominat species sive ideas; per quarum participationem unumquodque istorum singularium et sensibilium dicitur vel *homo*, vel *equus*, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo dicebat, scientias et definitiones, et quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad corpora ista sensibilia, sed ad illa immaterialia et separata, ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas. Sed hoc dupliciter apparet falsum: primo quidem, quia, quum illae species sint immateriales et immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus et materiae, quod est proprium scientiae naturalis, et demonstratio per causas moventes et materiales. Secundo, quia derisibile videtur, ut, dum eorum, quae nobis sunt manifesta, notitiam quaerimus, illa entia in medium afferamus, quae non possunt esse eorum substantiae, quum ab eis differant secundum Esse; et sic, illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. Vi-

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 2.

detur autem in hoc Plato deviare a veritate, quia, quum aestimaret, omnem cognitionem per modum alicuius similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo, quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectae est in intellectu universaliter et immaterialiter et immobiliter, quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter et per modum necessitatis cuiusdam. Modus enim actionis est secundum modum formae agentis. Et ideo existimavit, quod oporteret, res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. Hoc autem necessarium non est, quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod . . . forma alio modo est in re, quae est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut *colorem auri* absque *auro*. Et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum; nam receptum est in recipiente per modum recipientis.“ [1]

At contra obicies: Ex simili simile facile cognoscitur, sed typos illos rerum harum simillimos esse supponitur. Ergo ex typis separatis hae res facillime cognoscuntur. *Resp.:* Hae res nobis propinquiores sunt illis typis; unde potius ex his ad illos concluderemus. Et unde sciremus, inter illos typos et has res esse similitudinem? Neque ex typis separatis adduci possemus, ut cognosceremus has res in seipsis. Tandem typi illi esse non possunt. — *Sed dices:* Quidquid concipitur, esse potest. Atqui concipitur: *„homo in communi“*. Ergo *„homo in communi“* esse potest. *Resp.: Dist. M.:* Id esse potest secundum id, quod concipitur, *conc. M.;* secundum modum, quo concipitur, *neg. M.*

(Ad 7.) Nos non „intuemur“ universalia, sed ea concipimus, ut necessaria, absoluta, aeterna, quatenus exhibent essentias metaphysicas, secundum quas res huius mundi creatae sunt; has autem nos abstractione ex his rebus haurimus. Neque sunt necessaria et absoluta secundum essentias physicas harum rerum. — Consimiliter hae res creatae secundum entitatem suam physicam contingentes sunt, quatenus autem creatae sunt ab intelligentia secundum ideas sive normas essentiales, necessariae sunt et absolutae. — Itaque essentiae universales non sunt aeternae, si reales sive physice actuales accipiantur. Si autem ab harum rerum realitate concipiuntur abstractae, aliquo modo aeternae sunt, non tamen aeternitate positiva, sed negativa tantum. Nihil enim habent, cur semper esse debeant; exhibent tamen indifferentiam ad quamlibet partem temporis. Nam „aliquod esse semper et ubique potest intelligi dupliciter. Uno modo, quia habet in se, unde se extendat ad omne tempus et ad omnem locum. . . . Alio modo, quia non habet in se, quo determinetur ad aliquem locum vel tempus. . . . Et per hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique et semper, in quantum universalia abstrahuntur ab hic et nunc. Sed ex hoc non sequitur, ea esse aeterna, nisi in intellectu, si quis sit aeternus.“ [2] — Qua distinctione etiam diluitur id, quod de universalium incorruptibilitate quis obicere posset. Sunt enim universalia incorruptibilia quidem negative, quatenus in se causam corruptionis non habent, non tamen positive; non enim in se causam incorruptionis habent.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1.

[2] S. Thom., loc. cit. q. 16 a. 7 ad 2; cfr. Quaest. disput. q. 5 de pot. a. 9 ad 16.

(Ad 8.) Nec ulla ratione universale Platonicum ideae instar sive exemplaris ante singularia existat necesse est. Ideae enim rerum, ad quas imitandas omnia fiunt secundum varios gradus perfectionis, in Dei intellectu et essentia divina reperiuntur, in qua eminenter perfectiones omnes modo simplicissimo continentur. Nec intellectus humanus illarum idearum ut obiecti proximi indigens est. Non enim per impressas ideas, sed per abstractionem a singularibus intellectus humanus ad cognitionem certam et immutabilem de universalibus progreditur. „Ut obiecti proximi" diximus. Sicut enim, qui artis gnarus statuam singularem contemplatur, a forma, quam in statua videt, ad cognoscendam ideam exemplarem ducitur, quae in mente statuarii exstitit, ita etiam, qui intellectu praeditus naturam in re singulari contemplatur, a forma, quam in re videt, ad cognoscendam ideam exemplarem ducitur, quae in intellectu divino existit.

(Ad 9.) Obiectum scientiae est quidem universale, sed non ipsa universalitas. Itaque res sunt obiectum scientiae, quatenus conceptibus universalibus fundamentum praebent. Id autem praebent non secundum suam existentiam et defectibilem entitatem, sed secundum essentiam et inde orituram propositionis veritatem. Igitur obiectum scientiae dici potest esse a parte rei secundum realitatem essentiae in eo exhibitae, non autem secundum statum universalitatis.

(Ad 10.) Confirmatum est, universalitatem effici per abstractionem (n. 99): „Abstrahere contingit dupliciter: uno modo per modum compositionis et divisionis . . ., alio modo per modum simplicis et absolutae considerationis. Abstrahere igitur per intellectum ea, quae secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quae non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem." . . . [1] At, *inquies,* vos universalitatem naturae ipsi affingitis, naturam enim universalem esse dicitis. *Resp.:* Affingimus quidem universalitatem formaliter naturae existenti in intellectu, non autem naturae existenti a parte rei, nisi fundamentaliter.

725. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°,* qui Nominalismo favent: Quidquid reale est, est individuum. Ergo natura universalis esse non potest. *Resp: Dist. antec.* Quidquid est reale, est individuum ita, ut, quidquid insit in hoc individuo, semper simul cum individualitatis nota concipi debeat, *neg. antec.;* ita, ut intellectus notas individuantes per abstractionem omittere possit, *conc. antec.* Quod si fit, natura haec, quae ita concipitur, realis manet, quamquam modus, quo concipitur, realis non est. — *Instant:* Id, quod unum est et multis identicum, reale esse non potest. Atqui natura illa universalis dicitur esse una et multis identica. Ergo realis esse non potest. *Resp.: Dist. M.* Unum illud reale esse non potest, si est multis identicum unitate reali, *conc. M.;* si est multis identicum unitate tantum logica, *neg. M.* Et patet solutio. Natura igitur universalis formaliter realis non est, est tamen fundamentaliter.

Dicunt 2°, qui Realismo exaggerato favent: Etiam ante operationem intellectus natura est eadem in omnibus individuis. Ergo ex se universalis est. *Resp.:* Natura, si spectatur identitas realis, non est eadem in omnibus. Si identitas logica attenditur, est quidem eadem fundamentaliter, non autem actua-

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 1 ad 1.

liter nisi post operationem intellectus. — *Instat:* Natura humana etiam realiter est eadem in *Socrate* et *Platone* ante omnem intellectus operationem. Nam illi duo re sunt eiusdem speciei, nemine intellectum adhibente. *Resp.:* Negative eam esse unam et eandem naturam, concedimus; positive, negamus. Et illi duo non sunt formaliter in una specie, sed fundamentaliter tantum, quatenus conformitatem habent, secundum quam in una specie collocari possunt.

Dicunt 3°: Natura ex se indifferens est, ut sit in individuis, nec postulat, ut in hoc potius quam in illo insit. Ergo ex se est universalis. *Resp.:* Natura indifferens est, si concipiatur abstracte. Sin consideretur natura realiter existens, ea est indifferentia, ut alia individua similia non excludantur, non autem, ut ea ipsa natura, ut existit in hoc individuo, etiam in aliis individuis inesse possit.

Dicunt 4°: Definitio naturam realem exprimit. Atqui una est omnium individuorum eiusdem speciei definitio. Ergo una est natura omnium. *Resp.: Dist. M.* Definitio exprimit naturam realem exhibendo id, quod concipitur, quum natura concipitur, *conc. M.;* exhibendo etiam modum, quo concipitur, *neg. M.* Igitur natura illa una quidem est unitate logica, non tamen unitate reali. — *Instat:* Individua omnia unica definitione definiuntur; ergo natura omnium individuorum est unica in ipsis. *Resp.: Dist. conseq.* Natura est unica in individuis omnibus secundum rationem, *conc. conseq.;* secundum rem, *neg. conseq.* Natura enim ante non definitur, quam fuerit in intellectu definiente. — *Instat:* Natura definitur, ut est a parte rei; sed definitur una; ergo una est a parte rei. *Resp.: Dist. M.* Ita definitur, rem definitam si spectes, *conc. M.,* quoad statum, quem habet a parte rei, *neg. M.* Itaque natura, quae definitur, est eadem, quae est a parte rei, sed definitur, quatenus mente concipitur.

Dicunt 5°: Illud est unum, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio. Atqui natura, velut *humana,* est a parte rei divisa a qualibet alia, velut *equina, leonina;* et indivisa in se, quia nulla includit principia dividentia, ut sunt *Petreïtas, Pauleïtas.* Ergo est una natura a parte rei. *Resp.:* Negandum est, naturam a parte rei in multis individuis indivisam esse. Natura non quidem formaliter et in conceptu principia dividentia includit; includit tamen realiter et identice.

Dicunt 6°: Individua unius speciei sunt a parte rei inter se similia sive conformia in natura. Ergo habent naturam unicam. *Resp.:* Individua in natura similia sunt, si intelligitur natura abstracta. Si autem natura accipitur, ut est a parte rei, potius dicenda sunt similia in naturis. Ex naturali similitudine potius sequitur, individuis multis non unam naturam a parte rei inesse, sed aliam et aliam. Fundamenta quippe relationum realium realiter distincta esse debent. Ubicunque igitur similitudo est, unitas necessario excluditur, et includitur actualis pluralitas. — *Instabis:* Similitudo omnis in unitate fundatur; si ergo individua unius speciei sunt essentialiter inter se similia, unicam essentiam habere debent. *Resp.:* Similitudo fundatur quidem in unitate fundamentali et convenientiae, non autem formali et identitatis. Itaque essentiae individuorum essentia una sive natura una dici possunt, sed fundamentaliter tantum, non formaliter.

Dicunt 7°: Unitas universalis est unitas essentialis. Atqui unitas essentialis est in rebus ipsis. Ergo etiam unitas universalis. *Resp.: Neg. M.* Nam unitas essentialis est indivisio rei in multas essentias dissimiles. Unitas autem universalis est indivisio alicuius naturae in naturas multas tum similes tum dis-

similes cum aptitudine tamen, ut in multas naturas dividi possit. Itaque unitas essentialis neque communicabilitatem significat, neque incommunicabilitatem. Unitas autem universalitatis communicabilitatem significat. — *Instat:* Natura secundum se considerata necessario concipitur ut ad existendum in multis indifferens. Atqui id, quod ita concipitur, ut universale concipitur. Ergo natura secundum se est iam universalis. *Resp.: Conc. M.* et *neg. min.* Nam tum solum natura ut universalis concipitur, si concipitur ut una, et non solum una negative, sed positive, quae igitur affirmationem indivisionis in inferiora adiunctam habet. — *Instat:* Illa natura est formaliter una in multis, quae non dividitur formaliter sive specifice in multis. Atqui natura, velut *humana,* non dividitur formaliter in multis hominibus. Ergo est formaliter una in multis. *Resp.: Dist. M.* Illa natura ita dici potest una unitate improprie dicta, quae nihil est nisi quaedam unitas similitudinis sive conformitatis, *conc. M.,* unitate positiva et entitatis, *neg. M.* — *Instat:* Si quis dicit: *Socrates est homo,* et: *Plato est homo,* is praedicato significat, quod unum est. *Resp.:* Id unum est unitate externa et ab intellectu effecta; non tamen unitate, quae interna sit sive realis et formalis.

Dicunt 8°: Natura communis est ens. Atqui ens est unum. Ergo natura est una. *Resp.: Dist. M.* Illa natura est in uno ens unum et in alio ens aliud, *conc. M.;* est in omnibus ens unum, *subdist.* unitate negativa et fundamentali, *conc. M.;* unitate formali est positiva, *neg. M.*

Dicunt 9°: Constat ex revelatione divina, in Deo esse naturam unam in tribus Personis. Non ergo secum pugnat, ne natura una multis communis sit. *Resp.: Nego* paritatem. Natura enim divina est una eademque numero in Personis tribus, nec ulla ratione apta est, quae multiplicetur. Contra natura universalis est in aliis rebus alia.

Dicunt 10°: Res dividuntur in universales et singulares. Sed non dividuntur res, ut sunt in intellectu. Ergo Esse universale competit naturae secundum se. *Resp.:* Haec divisio est de rebus, ut sunt in anima intervenientibus conceptibus, qui nominibus immediate significantur [1].

Dicunt 11°: Si nullae sunt a parte rerum extra nos naturae universales, quum tamen nostrae ideae vere universales sint, iam de obiectiva realitate idearum actum est, et totum cognitionis nostrae negotium in vanum lusum mentis nostrae dissolvitur. *Resp.:* Ad vim obiectivam cognitionum nostrarum tuendam satis est et requiritur, ut id reapse a parte rerum sit, quod conceptus nostri repraesentant, nec ulla ratione requiritur, ut etiam eo modo sit, quo conceptus nostri illud repraesentant. — *Instat:* Cognitio omnis fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Sed nulla est assimilatio rerum singularium ad conceptus universales. Et cognitio, ut vera sit, requirit, ut cognoscens cognoscat rem eo modo, quo est, ita ut modus accipiatur et a parte cogniti et a parte cognoscentis. Quum enim cognitio fiat per applicationem cogniti ad cognoscentem, oportet, ut idem sit modus cogniti et cognoscentis. *Resp.:* „Ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo repraesentationis tantum, sicut per *statuam auream* ducimur in memoriam alicuius hominis. Et perfectio cognitionis consistit in hoc, ut cognoscatur res esse eo modo, quo est,

[1] Cfr. S. Thom. in l. 1 periherm. lect. 2 et 10.

non, ut modus rei cognitae sit in cognoscente. Et applicatio cogniti ad cognoscentem, quae cognitionem facit, non est intelligenda per modum identitatis, sed per modum cuiusdam repraesentationis. Unde non oportet, quod sit idem modus cognoscentis et cogniti." [1]

Dicunt 12°: Obiectum scientiae est reale. Atqui universale est obiectum scientiae. Ergo est reale. *Resp.: Dist. min.* Universale materiale et fundamentale est obiectum scientiae, *conc. min.;* universale formale, *neg. min.* Obiectum enim scientiae non est universalitas, sed natura, quae est subiectum universalitatis. — *Instat:* Universale fundamentale nihil aliud est, nisi multa singularia inter se similia. Atqui singularia non sunt obiectum scientiae. Ergo universale fundamentale non est obiectum scientiae. *Resp.: Dist. M.* Universale illud nihil aliud est, nisi singularia spectata secundum naturas, *conc. M.;* spectata secundum singularitates, *neg. M.* Et patet difficultatis solutio. Itaque scientiae obiecta sunt ipsae naturae singularium, omissa omni singularitate.

726. *Praeterea dicunt 13°:* Intellectus nullo modo universale efficere potest. Nam nulla res alteri quidquam dare potest, quod non habet in se; sed intellectus humanus in se non universalitatem, sed singularitatem habet. *Resp.: Dist. min.* Intellectus non habet universalitatem entitativam sive in essendo, *conc. min.;* non habet eam obiective sive in cognoscendo et repraesentando, *neg. min.* Cuius rei si quis ulteriorem rationem quaerat, is naturam intellectivam in hoc consistere recogitet, ut, quum sit una et simplex, sit quodammodo multa, immo et omnia, quatenus omnium rerum perfectionem in se continet [2]. Quoniam autem modus operandi et cognoscendi sequitur modum essendi et huic proportionatur, iam intellectio, quae est propria operatio naturae intellectivae, quamvis sit unica, est tamen quodammodo multa, immo omnia, quatenus multa et omnia cognoscit, atque ita universalis est in repraesentando.

Ex quo reicitur error Averrhois, qui inde, quod intellectus universale efficiat, hunc intulit ita universalem esse, ut sit unus et unicus in omnibus hominibus. Inde enim, quod intellectus universale efficit, sequitur, eum universalem esse in repraesentando, non autem in essendo. Et inde, quod est universalis in repraesentando, non sequitur, eum unicum esse in omnibus hominibus, sed eum unum esse in unoquoque homine ita, ut sit quodammodo omnia per quandam virtualem continentiam perfectionis [3].

Dicunt 14°: Intellectus humanus accipit cognitionem a sensibus. Sed sensus cognoscunt singularia tantum. Intellectus ergo universale cognoscere non potest. *Resp.: Dist. M.* Intellectus accipit cognitionem a sensu inchoative, *conc. M.;* perfecte, *neg. M.* Connaturale est enim animae humanae, ut a cognitione singularium per sensus accepta progrediatur ad cognitionem universalis tanto perfectiorem cognitione sensitiva singularium, quanto intellectus est perfectior sensu. Unde fit, ut multa sint in intellectu hominis (ut *virtus, doctrina, sapientia*), quae per se et formaliter non fuerint in sensu; etiamsi illa fuerint in sensu per aliud, quod est eorum fundamentum. Qua in re semper illud praeclare dictum prae oculis habendum est, modum operandi et cognoscendi proportionari modo

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 5 ad 5, 6, 7.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 1.

[3] Ita Sylv. Maurus, Quaest. log. q. 13 ad 1.

essendi. Inde enim est, quod connaturalis modus cognoscendi animae rationalis est, ut a cognitione rerum sub concretione materiali existentium incipiat, et deinde cognitionem ipsi animae proportionatam superaddat, qua cognoscit idem obiectum, concretione materiali omissa. Ex quo perspicitur, sensum non requiri, ut perficiat, sed ut incipiat cognitionem universalium; et modo sensus singulare quidpiam cognoverit, intellectus abstrahendo a singularitate cognitionem universalem perficere potest.

Dicunt 15°: Si intellectus humanus universale efficeret, efficeret cognoscendo. Atqui cognitione nihil efficitur circa obiectum, sed obiecti natura immutata manet. *Resp.:* Intellectus, ut naturas rerum universales efficiat, eas intrinsecus mutare non debet. Universalitas enim non est interna naturis cognitis, sed per solum modum cognoscendi obtinetur. Itaque naturam universalem esse nihil aliud est, quam naturam esse universaliter repraesentatam. Neque enim intellectus fingit naturam universalem a parte rei, quae esset fictio inutilis et falsa; sed per cognitionem suae ipsius naturae propriam cognoscit naturas rerum universaliter.

Dicunt 16°: Angeli habent conceptus universales, neque tamen intelligunt per species a rebus abstractas. Ergo abstractio ad efficiendos conceptus universales non requiritur. *Resp.:* „Accidit universali, ut a singularibus abstrahatur, in quantum intellectus illud cognoscens a rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, universale ab eo cognitum non erit abstractum a rebus, sed quodammodo ante res praeexistens, vel secundum ordinem causae, sicut universales rerum rationes sunt in Verbo Dei, vel saltem ordine naturae, sicut universales rerum rationes sunt in intellectu angelico.“ [1] Sed plura hac de re post.

§ 2.

De iudicio intellectuali immediato.

727. **Notiones praeviae.** Illis satis cognitis, quae de vi obiectiva conceptuum tenenda sunt, nunc de cognitionibus, quae ab intellectu in conceptus acquisitos reflectente comparantur, pauciora dicemus, non quo non latus locus sit et gravis — est enim gravissimus —, sed ante iacta iam sunt fundamenta, quibus res facile conficitur. Et primo de veritatibus, quae ex ipsa idearum sive conceptuum consideratione immediate eruuntur per iudicia. Sed inter ordinis intellectualis sive rationalis iudicia illa, quae axiomata vocari suo loco (n. 327) diximus, speciali attentione sunt digna, quia scientiae omnis sunt fundamenta et ex iis, quippe per se notis, primo omnis demonstratio proficiscitur.

Inter haec eminere diximus principium contradictionis, principium causalitatis vel rationis necessariae (sufficientis), principium aequalitatis et inaequalitatis. Quibus accedunt alia, quorum usus frequens est, ut: *Modus agendi*

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 3.

modum essendi sequitur, et modus essendi sequitur ens; vel: *Eadem causa ordinis naturalis in suis effectibus producendis easdem leges sequitur;* vel: *Nihili proprietates nullae sunt.*

Intelligi autem debet, horum principiorum, sicut generatim iudiciorum analyticorum veritatem, quae in obiectiva subiecti et praedicati identitate est sita, a rerum reali existentia non pendere. Etiamsi enim nullum in rerum natura esset *triangulum,* nihilo tam minus affirmandum esset, quidquid scientia geometrica de triangulo docet. Si autem aliqua res existit, quae in subiecti extensione continetur, haec notionem praedicato expressam necessario habet; non enim quidquam esse potest, quod subiecto exprimatur, quin habeat in se id, quod ad ipsam subiecti rationem pertinet.

His igitur iudiciis fons specialis veritatis constituitur, intellectu essentiam resolvente in notas eas, quas haec ratione sui continet. Quae ex essentiae analysi tractae sunt notiones, eandem revera rationem continent, atque idea principalis, verum non semper integram, sed haud raro ex parte tantum consideratam et sub respectu particulari. Quum igitur notiones illae omnes cum primitivo conceptu obiective identicae sint, ipsa conceptus huius consideratio (sine termini medii adiumento) intellectui identitatem manifestat, quae identitas exprimitur iudicio. Ita conceptum *totius* considerans haec ex conceptus analysi efformo iudicia: *Totum omnibus partibus est aequale; est maius quavis parte; est per se in partes divisibile.*

Triplex est discrimen inter haec iudicia rationalia sive intellectualia, de quibus nunc agitur, et illa, quae versantur in ordine experimentali, i. e. in rebus sensu externo et conscientia perceptis. Primo ad illa experientia et extremorum notionem suppeditat et praedicati cum subiecto identitatem aperit, quapropter etiam iudicia synthetica (n. 269) nuncupantur. Haec autem analytica sunt, et sola consideratione conceptus eliciuntur, qua alicuius rei essentia exhibetur. Illa deinde, quum ex consideratione rerum ut existentium nascantur, quae singulares sunt, ex se sunt singularia. Haec ex consideratione idearum emergunt, quibus obiectivae rationes ab omni conditione individuante praecisae exhibentur; unde ex se ad universalitatem evehuntur. Tertio denique iudicia ordinis experimentalis veritatem habent contingentem et certitudinem hypotheticam (n. 483); haec autem, quae ad ordinem rationalem spectant, vera sunt absoluta necessitate et omnino certa.

De veritate intelligentiae, quatenus iudicia profert, quae ad ordinem experimentalem spectant, nihil dicendum restat. In his enim iudiciis mens nihil aliud facit, nisi repetit suo modo illud ipsum, quod sensibus externis et conscientia perceptum est. Cui deinde lucem addit, quae ex veritate iudiciorum rationalium deducta est. — Haec iudicia intellectualia sive rationalia sequuntur apprehensionem quidditatum sive essentiarum et ad scientiam relata solent comparari semini vel lumini [1].

---

[1] Reminiscendum hoc loco est, posse fieri nonnunquam, ut iudicia synthetica habeantur non ratione obiecti, sed ratione nostrae ignorantiae, i. e. quod

QUAERITUR,

possitne mens nostra in proferendis iudiciis intellectualibus falli.

728. **Rationes dubitandi.** Videtur mens nostra in proferendis suis iudiciis ab errore immunis non esse. Nam (1.) saepissime accidit, ut errores in iudicia hominum irrepant, ut quum unus ex analysi divinae essentiae erui posse negat Dei in ordine reali existentiam, quod alter pervicaciter affirmat. Necessario igitur alteruter errat. — (2.) Et accidit quoque, ut iudicia per multa saecula ab universo genere humano ut vera et certa sint habita, quae tamen postea falsa esse invenerunt. Cuiusmodi sunt: aquam elementum esse, acidum carbonicum in statum liquidum vel solidum transferri non posse. — (3.) Numquam deinde certus esse possum, subiectum ita a parte rei esse, ut illud praedicato subicio. Si autem conarer id cognoscere, fieri non posset nisi iudicio novo; et ad subiectum iudicii secundi dignoscendum requireretur iudicium tertium, atque ita deinceps in infinitum. — (4.) Iudicium eatenus ab errore immune est, quatenus vim obiectivam habet, et circa obiectum reale versatur. Sed iudicia analytica, quum ex sola idearum analysi oriantur, ab experientia nullo modo pendent neque ulla ratione circa obiecta realia versantur. — (5.) Iudiciis analyticis multa edicere possumus, quae cum veritate ad ideas nostras trahuntur. Atqui rerum veritas ab ideis nostris non pendet.

(6.) Iudicia analytica ideo veri cognitionum nostrarum fontes esse dicuntur, quia intellectus, ideas reflexione ontologica (n. 106) tractans, per analysim relationes inter ideas detegere possit. At quum naturam idearum plane ignoremus, neque ullas idearum relationes cum veritate cognoscere possumus. — (7.) Iudicia analytica, et speciatim quae vocantur principia immediata, nullam cognitionem, quae nova sit, efficiunt. Quinimmo vana tautologia continentur. Revocantur enim ad formulam: A est A. — (8.) Nulla sunt iudicia in humano ingenio, quae non per sensum comparentur; unde omnia ab experientia pendent, et hypothetice tantum sunt necessaria. — (9.) Iudicia saltem negativa realitate omni obiectiva destituta sunt. Negationes enim in sola mente esse, ipse docet Aristoteles [1].

(10.) Intelligentia non differt a conscientia; non ergo de ea separatim dicendum est.

729. **Thesis: Intellectus in proferendis iudiciis analyticis per se falli non potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Iudicia analytica iam diximus ea, in quibus ratio, ob quam praedicatum subiecto attri-

---

essentiam rerum ignoramus. Ita rustico iudicium syntheticum esse potest, si angelum non quantitative in spatio extendi iudicat, id quod philosopho recte cogitanti iudicium analyticum est.

[1] Et Trendelenburg: „Die logische Negation wurzelt dergestalt in dem Denken allein, dass sie sich rein und ohne Träger nirgends in der Natur finden kann.“ (Log. Unters. I. p. 44.) „Die reine Verneinung findet sich nirgends, ausser im Denken.“ Loc. cit. p. 169.

buitur, in ipsa horum terminorum notione sive comprehensione continetur, et ex ipsa per analysim erui potest. Analyticis opponuntur synthetica (n. 269).

Praenota 2o: Scimus quoque, iudicia analytica generatim aut mediata esse aut immediata (n. 322). Et hoc loco de solis iudiciis analyticis immediatis dicendum est.

Iudicia immediata sunt, quae ad identitatem inter subiectum et praedicatum manifestandam nullius termini medii indigent. In his igitur notio una in notiones duas resolvitur, quarum altera ex altera efflorescit, quaeque idem exhibent, sed diverso modo. Et quia intellectus alteram altera quasi contineri videt, earum identitatem percipit. Eo autem, quod intellectus nunc distinctam cognitionem rei acquirit, quam prius solum confusam habebat, sub hoc respectu cognitionem adipiscitur, quae vere nova est. Et hanc actu iudicii exprimit, notiones duas coniungens.

Praenota 3o: Illa mentis facultas, qua mens terminorum intellectorum convenientiam vel discrepantiam immediate intuetur, speciali modo intellectus vocatur, ut is a ratione ratiocinante diversus est secundum conceptum.

Realiter una est in nobis facultas, quae ut intellectus per simplicem cognoscit intelligentiam veritatem iudiciorum analyticorum et immediatorum, quae ut ratio argumentando ratiocinatur, quae ut conscientia veritatem experientiae nostrae diiudicat (n. 122 et 123).

Praenota 4o: Intellectum per se falli non posse affirmare volumus; per accidens eum falli posse fatemur, quatenus incauto animo defectus irrepere potest in recte apprehensis terminis sive subiecto et praedicato, quibus iudicia illa ut elementis quasi materialibus constituuntur.

Praenota 5o: Thesis, quam posuimus, si absolute consideratur, directe demonstrari non potest.

Nam demonstratio omnis in principiis vel iudiciis analyticis immediatis innititur. Neque impugnari potest; qui enim impugnaret, demonstrationem adhiberet, quae thesim veram esse supponit. Si autem attenduntur ii, qui aliquam certitudinem admittunt, hinc aptitudinem facultatis cognoscitivae ad assequendum verum, his thesis aliqua ratione demonstrari potest.

Argumenta. *Arg. I* (ex aptitudine intellectus ad cognoscendum verum). Facultas, quae per se apta est ad cognoscendum id, quod est, per se falli non potest. Atqui intellectus, quum sit facultas cognoscitiva, quinimmo inter has facultates in homine sit princeps, est facultas per se apta ad cognoscendum id, quod est. Ergo intellectus, qui cognoscit vel videt aliquid, per se falli non potest. Atqui in iudiciis analyticis et immediatis intellectus clare et immediate videt, causam, cur praedicatum de subiecto affirmetur,

in ipsa ratione subiecti essentialiter inclusam esse; et id esse quidem ex parte rerum, etiam independenter ab ipso intellectu. Ergo iudicia haec per se nunquam possunt esse falsa.

Vel sic: Facultas, quae ex se apta est ad videndum id, quod est, numquam potest percipere convenientiam inter ideas non convenientes, nec discrepantiam inter ideas convenientes. Atqui intellectus est facultas ex se ad videndum verum coaptata; id quod ab omnibus admittitur, qui Scepticismum horrent.

Vel aliter: Mens in iudiciis analyticis et immediatis id affirmat, quod obiectum interveniente idea praesens ipsi manifestat, sive id affirmat, quod videt. Qui igitur mentem falli posse putat, aut negare debet, intellectum esse aptum ad videndum id, quod est, aut timere debet, ne ideae illud obiectum repraesentent, cuius sunt ideae. Atqui id manifeste aptitudine mentis ad cognoscendum exclusum est.

Arg. II (ex existentia certitudinis). Si iudicia, de quibus dicimus, per se errori obnoxia esse possent, iam nulla esse posset certitudo. Nam esse posset, ut id, quod ego clare video ita esse et aliter esse non posse, a parte rei aliter esset. Atque ita vana esset vis omnis persuasionis cuiuscunque et certitudo funditus eversa. Atqui tamen est certitudo, ut illi, quibuscum res in hac thesi agitur, concedunt.

730. **Respondenda** ad rationes dubitandi. *(Ad 1.)* Recordandum est, ea, quae quoad se nota sint et per se certa, haud raro quoad homines obscura esse (n. 394); quae sint „per se nota sapientibus tantum, qui rationes terminorum cognoscunt, vulgo eos ignorante". Neque illud praetereundum est, multa ab hominibus ore proferri voluntatis imperio, quae non ita percipiuntur mente, ut ore proferuntur. Nam „nihil est adeo verum, quin voce negari possit" [1].

(Ad 2.) Inter ea, quae a dubitantibus in contrarium exempla proferri solent, plurima sunt, quae iudiciis analyticis immediatis, de quibus solis in thesi dicitur, annumeranda non sunt. Reliqua erroribus, qui per accidens evenire possunt, annumeranda sunt.

(Ad 3.) Per se semper fit, ut apprehendam subiectum id, quod est; neque ulla ratione ad veritatem, quae apprehensionis propria est, iudicium requiritur. Per accidens quidem fieri potest, ut in errorem incidam. Ad detegendum autem errorem satis est per se, ut adhibeatur reflexio ontologica.

(Ad 4.) Id, quod iudicio analytico vel axiomate continetur (velut quum dico, *bis bina esse quattuor*, vel: *omnes trianguli angulos acceptos simul aequare duos rectos*, vel: *totum superare partem*, vel: *effectui cuilibet causam esse*), non quidem, si formaliter accipiatur, habet Esse physicum sive actu existens, sicut *stella*, vel *angelus;* habet tamen, si fundamentaliter accipiatur. Et fundamentum in ordine cognitionis illae res physicae sive actu existentes praebent, unde ideae universales, ex quarum analysi illa iudicia nata sunt, ab intellectu abstrahebantur. Hoc modo iudicia illa aliquo modo ab experientia pendent, non quoad suam veritatem et certitudinem, sed quoad cognitionis ori-

[1] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 19.

ginem. Si autem iudicia illa sive principia accipiantur secundum id, quod formaliter continent atque enuntiant, quamquam non habent Esse physicum sive actu existens, tamen habent Esse quoddam reale, quatenus exhibent aliquid, quod a mente nostra non pendet, neque a rebus singularibus, a quibus intellectus per abstractionem notitias suas sibi comparavit. Mens enim non creat sibi illud obiectum, a quo pendet et quo determinatur, sed illud percipit ut aliquid, quod esset, etiamsi ipsa mens non esset, et etiam ut aliquid, quod esset, etiamsi res nullae creatae essent. Unde hoc Esse etiam Esse transnaturale vel metaphysicum vocatur, quatenus est Esse reale, quod ab Esse physico rerum existentium omnino diversum est, illudque transgreditur. Ex his igitur manifestum est, quantopere necesse sit, ut inter Esse reale generatim et Esse physicum rerum existentium fiat distinctio.

Et fatendum est, hanc iudiciorum analyticorum obiectivam realitatem, quae obiective in mente est, sicut fundamenta habet pro cognitione in rebus sensu perceptis, ita pro ordine ontologico fundamentum petere, quod „ens actu" sit, et absolutae illius necessitatis logicae fons primus sit et origo. Qua de re praeclare est apud Bossuet: „Omnis veritas, inquit, et quidquid per firmum ratiocinium deduco, subsistit non pendens ex cursu temporum. In tempore, quo velis, humanam pone rationem: et illa cognoscet veritatem; sed veritatem cognoscens, veritatem inveniet, non efficiet. Cognitiones enim nostrae non creant obiecta, sed ea supponunt. Igitur et est et fuit veritas ante omnia mundi tempora et ante rationem humanam. Si igitur aliquando, quidquid factum est secundum regulas veritatis et quidquid video in natura, me excepto, destructum fuerit, regulae illae in mea cogitatione conservabuntur; et clare ego eas semper bonas, semper veras esse intuebor, idque etiam tum, quum ipsemet ego cum ruinis mundi interiero." [1] Verum hac de re diligentius alio loco.

(Ad 5.) Veritas rerum non pendet quidem ab ideis nostris quoad originem; pendet tamen quoad sui manifestationem. Et in iudiciis nostris non statuimus quidquam, quod ideis nostris conveniat, sed id, quod ad obiecta pertinet, quae ideis repraesentantur.

(Ad 6.) Inde, quod quis naturam idearum ignorat, id tantum sequitur, istum neque illas relationes idearum cognoscere posse, quae ab ideis subiective spectatis pendeant; potest tamen cognoscere eas, quae sunt inter ideas obiective spectatas. Ad naturam enim idearum attendendum non est, ut quis cognoscat id, quod idea interveniente repraesentetur, atque id, quod hac repraesentatione contineatur. Atque id satis est, ut analysis ideae instituatur deprehendaturque idearum partialium cum primitiva identitas necessaria.

(Ad 7.) Ex supra dictis (n. 727) apparet satis, novam iudiciis analyticis effici cognitionem. Et est quidem tautologia, quatenus A effertur duobus inter se diversis conceptibus, non autem, quasi ipsi etiam conceptus plane iidem sint. Non principia solum, quae a priori sunt, sed reliqua etiam iudicia omnia ad hanc formam reduci possunt: A est A. In omni enim iudicio affirmari scimus duorum conceptuum obiectivam identitatem vel diversitatem. Tautologia in iis tantum inest, in quibus conceptus obiective identici sunt etiam intrinsecus identici sub omni respectu. Id vero in principiis, de quibus loquimur, non evenit. Etsi praedicatum est de essentia subiecti et sub aliqua ratione plane

[1] De la connaissance de Dieu c. 5.

idem atque subiectum, facile tamen fieri potest, ut quis notionem subiecti habeat, neque tamen sciat, hoc vel illud in hac notione necessario includi. Id vero si comperit, nonne eum scientiam vere novam acquirere dices?

(Ad 8.) Iudicia analytica ab experientia pendent quoad originem, unde orta sunt; non autem, quod veritatem attinet, quam continent.

(Ad 9.) Respondet Aristoteles, iudicia affirmativa et negativa quaedam habere fundamenta in ipsa rerum compositione et divisione. „Quam ob rem verum dicit, qui divisum divisum esse, et compositum compositum esse putat; falsum autem, qui contra, quam res se habent.“ [1] Ad quem locum S. Thomas: „Qui putat dividi, quod est divisum in rebus, verus est in sua opinione, ut qui putat, *hominem non esse asinum:* et similiter qui putat componi, quod est compositum in rebus, ut qui putat, *hominem esse animal.* Ille autem mentitur (i. e. fallitur) in opinando, qui e contrario res aliter habet in sua opinione, quam res sint in sua natura: ut qui putat *hominem asinum,* aut, *non esse animal,* quia, quando aliquid est aut non est, tunc dicitur verum vel falsum. . . . Esse, in quo consistit compositio intellectus et affirmatio, compositionem quandam et unionem indicat; Non-esse vero, quod significat negatio, tollit compositionem et designat pluralitatem et diversitatem.“ [2]

(Ad 10.) Operationes intellectus omnes, quae certitudinem efficiunt, adiunctam sibi habent conscientiam, quam concomitantem diximus (n. 660). Distinguendum est igitur inter veritatem illis iudiciis expressam, quae necessaria est et ex notionum intuitu nobis innotescit; et illius veritatis cognitionem, quae factum contingens est, cuius existentiam nobis conscientia manifestat. Inde autem, quod mens nostra propter conscientiam se veritates necessarias percepisse cognoscit, non est concludendum, hanc conscientiam motivum esse, propter quod intellectus his veritatibus assensum praestet. Sed conscientia sola conditio est, qua posita fieri potest, ut mens veritate, quam clare percipit, illustretur; sicut fere *fenestra* conditio, non tamen causa est lucis, qua cubiculum illustratur (n. 663 sqq.).

731. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Quidquid ergo in alicuius rei idea includi percipitur, id de re affirmandum est; negandum vero de ea, quidquid ab ea excludi percipitur.

Coroll. 2. Ergo veritates in iudiciis analyticis immediatis contentae certitudinem metaphysicam habent vel simpliciter absolutam.

Nam nulla prorsus facta hypothesi praedicatum, quod in his iudiciis de subiecti essentia esse affirmatur, subiecto, quamdiu essentiam illaesam retinet, separari potest. Sunt igitur iudicia immediata multa, quae tanta claritate lucent, ut ne per accidens quidem iis falsitas admisceri ulla possit: „Invenitur aliquando verum, in quo nulla falsitatis apparentia admisceri potest, ut patet in dignitatibus; unde intellectus non potest subterfugere, quin illis assentiat.“ [3]

Coroll. 3. Sicut igitur conceptus universales vim obiectivam habent, ita etiam relationes ontologicae inter illos conceptus,

---

[1] L. 8 (9) metaph. c. 10, 1051 b, 5. [2] In l. 9 metaph. lect. 5.
[3] S. Thom. 2 dist. 25 q. 1 a. 2.

quas intellectus iudicando effert et enuntiat ut principia, eadem vi obiectiva sunt praeditae.

Coroll. 4. Ergo principia prima sunt immediate per se et absolute certa.

Horum enim principiorum vis non ex experientia provenit, neque ex caeco nescio quo naturae instinctu, neque ex necessitate pure subiectiva, neque ex cognitione mediata veracitatis divinae, sed ex immediata terminorum cognitione et ex intuitu nascitur, quo video, rem ita esse et aliter esse non posse. Quae principia non solum vera esse videmus, sed intelligimus simul, cur vera sint, eo quod videmus, ens et non-ens inter se absoluta necessitate excludere. „Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse sit, ea per se vera esse; sed etiam necesse est videre, quod sint per se vera." [1]

Coroll. 5. Ergo obiectum principiorum non est fictio sive figmentum mentis nostrae, sed est ipsum ens reale, quod ambitum mentis humanae omnino transcendit; transcendit quoque limites omnes et rerum genera.

Veritas enim in conformitate cognitionis cum re, quae est, cernitur; et principia ideo sunt vera, quia exprimunt id, quod est. Praeterea conceptus universales secundum id, quod exprimunt, in rebus esse docuimus. Sed principia idipsum per iudicia exhibent, quod conceptus illi exprimunt per apprehensionem. Ergo etiam principia secundum id, quod exprimunt, sunt in rebus.

Ex quo cogitur, principia cognoscendi esse etiam principia essendi; ita ut v. g. principium rationis necessariae non solum exigat, ut nihil sine ratione sufficienti esse cogitemus, sed etiam, ut nihil sit sine ratione proportionata; et ideo, quod aliquid per certitudinem sciatur, est „ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus". Hoc lumen et haec principia dicuntur omnibus naturaliter inserta et divinitus indita, quia omnibus naturaliter insertum et inditum est aliquid, unde facile et suapte quisque natura ad cognoscenda illa principia pervenire potest (n. 126 et 127).

Coroll. 6. Ergo ratio entis non ante omnem experientiam a nobis cognoscitur, sed statim post habitam rerum per sensus experientiam intellectui ex rebus cognitis manifestatur. Et intellectus hac manifestatione utitur, ad progrediendum ulterius, tanquam scientiae semine.

Id significare voluit Aquinas, quum diceret: „Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas. sive sint complexa, ut dignitates (axiomata), sive incomplexa, ut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. In istis autem principiis universalibus omnia principia includuntur, sicut in quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia, et quasi in universali,

[1] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 19.

cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere.“ [1] Harum universalium conceptionum cognitionem S. THOMAS dicit nobis esse naturaliter insitam [2] et certitudinem scientiae totam oriri ex certitudine principiorum. „Tunc enim, inquit, conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia.“

§ 3.

De iudicio intellectuali discursivo sive de ratiocinio.

732. **Quibus de rebus hoc loco quaerendum sit.** Ad intelligentiam immediatam spectare vidimus, ut abstractione efficiantur conceptus universales atque etiam principia vel iudicia, quae ex immediato terminorum intuitu efflorescunt. Haec universalia mens iam ratiociniis deductivis ad particularia applicare potest. Accedunt deinde ratiocinia inductiva, quibus mens ex observatis rebus particularibus efficit conceptus genericos et specificos et principia illa universalia, quae in his conceptibus fundamenta habent. Id, quod processui deductivo ex parte rerum obiective respondet, a nobis ut modus constans et uniformis concipitur, secundum quem causa universalis, quae cognita est, causalitatem cum aliqua necessitate exercet in effectus magis particulares. Et id, quod processui inductivo ex parte rerum obiective respondet, a nobis ut modus constans et uniformis concipitur, secundum quem effectus particulares, qui cogniti sunt, efficientiam cum aliqua necessitate accipiunt a causa aliqua universali. Qui modi constantes et uniformes leges vocari solent [3]. Duae igitur nobis in hac de ratiocinio tractatione critica quaestiones ponendae sunt, quarum prior deductionem spectat, altera inductionem. Et quia ab inductione perfecta ea secernenda est, quae est incompleta imperfectaque, quam analogicam vocant, tertia addetur quaestio, qua quaeritur, quam vim habeat argumentum ab analogo.

QUAERITUR 1°,

possitne ratiocinio deductivo vera comparari certitudo.

733. **Quae sit huius tractationis materia.** Inter omnes constat, copiam maximam cognitionum humanarum iis iudiciis contineri, quae nec ipsi sensuum usui, nec immediatae idearum considerationi ortum debent, sed ex aliis iudiciis sive principiis per ratiocinium deducta sunt; his iudiciis omnes scientiae disciplinas refertas esse, in aperto est.

Deductione veritates per se notae veritatibus altioribus subiciuntur, atque ita alicuius veritatis ab altiore dependentia cognoscitur, quae notitia nova est;

[1] Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1.

[2] Loc. cit. ad 5. Et alio loco: „Sicut inquit, a veritate intellectus divini effluunt in intellectum angelicum species rerum innatae, secundum quas omnia cognoscit, ita a veritate intellectus divini exemplariter procedit in intellectum nostrum veritas primorum principiorum, secundum quam de omnibus iudicamus.“ Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 4.

[3] Cfr. UEBERWEG, System der Logik § 129.

velut quum dico, *omne animal sensu praeditum esse, hominem animal esse, hominem igitur sensu praeditum esse.* Attributum enim illud, quo homo sensu praeditus esse dicitur, etsi noveram per experientiam propriam, nihilominus illo interveniente ratiocinio illud homini inesse cognosco, quia homo animal est. Praeterea ratiocinio deductivo efficitur, ut innumerabiles inter conceptus nostros relationes detegamus, quae immediate per se ne acutissimo quidem ingenio humano omnes patere possunt, neque igitur ratiocinio hoc omisso reperiuntur. Qua re praeclarus ille et perpetuus in inquisitionibus mathematicis progressus efficitur, quo in dies nova inveniuntur et inaudita. Atque haec quidem, si praemissae ambae analyticae sunt.

Ab hoc ratiocinio puro, quod praemissas analyticas continet, differt ratiocinium empiricum, cuius praemissae aut ambae sunt principia experimentalia per inductionem efformata, aut alterutra factum exprimit, quod per experientiam constat; velut quum dico, *corpora omnia inter se attrahere, montem istum corpoream molem esse, montem ergo attrahere res circumpositas.* Ex qua re efficitur, ut cognita natura alicuius rei qualitates illius vel effectus inveniantur, etiamsi horum experientiam in hac re individua nondum habuerim. Et hoc modo sexcentas notitias novas quotidie apud homines gigni nemo non videt.

Sed praeterea est etiam ratiocinium, quod mixtum vocant (n. 328), quod altera praemissa analytica constat, synthetica altera. Cuius usus frequens est et multiplex. Primo enim hac ratiocinatione cognitiones experimentales analyticis subiciuntur principiis, velut quum quis ratiocinatur, *omnes creaturas esse mutabiles, se autem ipsum creaturam esse, ergo mutabilem se esse.* Quamvis enim se mutabilem esse cognoscat per propriam experientiam, tamen nunc causa explicatur, unde trahatur ista mutabilitas. Deinde saepenumero ostenditur, relationes inter res per experientiam cognitas esse, quae ex principiis analyticis sunt cognitae. Huc conclusiones omnes mathesis applicatae spectant. Tertio per ratiocinium mixtum fit, ut post experientiam rite adhibitam statuantur leges universales; fit quoque, ut ex effectu vel signo cognito deducatur causae vel rei significatae realitas.

734. **Quid ratiocinio quaeratur.** De ratiocinii natura ante disputatum est satis (n. 333 et sqq.). Hoc loco advertendum est, etsi ratiocinio inveniatur nova veritas, quae ante cognita non sit, non tamen semper veritatem inveniri, quae ante quaesita fuerit. Fieri enim potest, ut repraesentato menti obiecto cum aliqua sua ipsius proprietate simul menti ex inopinato occurrat principium, quod hanc proprietatem cum alia quadam coniunctam offert; unde et hanc alteram, quam tamen nulla ratione quaesiverimus, obiecto illi convenire cognoscimus.

Inquisitionis autem duplex ratio esse potest. Aut enim inquirimus, quodnam praedicatum dato subiecto conveniat, aut rationem quaerimus, cur datum praedicatum dato subiecto conveniat.

In utraque quaerendi ratione id, quod directe et immediate inquirimus, est terminus medius. Hunc quum invenimus, iam ratiocinamur, et quod quaerebamus, assequimur. Invenitur autem ille terminus in quaestionis subiecto vel etiam in praedicato, si id etiam datum fuerit.

Quibus ex dictis intelligitur, in quovis ratiocinandi genere quaedam esse, quae omnino nobis comperta sint et nota, ut ex his animus proficiscens per ratiocinationem transeat ad noscenda incognita.

Ut praecognita requiruntur conclusionis subiectum et praedicatum et principia. Et de his praecognitis praenotiones quaedam habendae sunt.

Ratiocinium ipsum et ut perfectum sive in termino vel „in Facto esse“ spectari potest, et ut inchoatum sive in via vel „in Fieri“. In Facto esse si spectetur, apprehensione consequentiae continetur; spectatum autem in Fieri est quaedam cognitionum series, quae inter se succedunt, ut praecedens sit ratio, cur cognoscatur consequens.

735. **Rationes dubitandi.** Videtur nulla scientia, quae omnino certa sit, ratiocinio comparari posse. Nam (1.) quis hominum omnes illas leges dialecticae subtilitatibus refertas scire vel in memoria tenere possit, quibus ab errore caveat? Multa deinde ante ratiocinium quodlibet praenoscenda sunt (n. 390), quae et multitudine sua et incertitudine mentem vel impavidam turbant et plane obruunt. — (2.) Ratiocinium plurimos in errorem induxit. Quinimmo errorum omnium patrocinium ratiocinio suscipi potest. Deest autem criterium, quo rectum ratiocinium a perverso dignoscatur.

(3.) Ex altera parte inde gravissima dubitandi ratio nascitur, quod veritas invenienda ratiocinio, si prius ignoretur, inveniri non potest; sin prius iam nota est, frustra quaeritur [1]. — (4.) Per ratiocinia nihil novi cognoscitur; namque consequens ante ratiocinium erat cognoscendum, tum quia finis ante usum mediorum cognoscitur, tum quia secus nunquam principia opportuna poni possent [2].

(5.) Videmus, in rebus mathematicis per deductiones legitimas propter necessariam in cogitando consecutionem perveniri ad conclusiones, quae, quum sint imaginariae, omni realitate carent. Ergo similiter arbitrandum est, in rebus aliis per legitima ratiocinia nos ad conclusiones deduci posse, quae non sunt obiective reales, nisi in nostra mente.

736. **Thesis: Cognitiones ope ratiocinii comparatae falsae esse non possunt, si praemissae sint verae, et forma legitima, quae duo nobis certo constare possunt.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Recolenda hoc loco breviter, quae ante (n. 733) explicata sunt satis.

Ratiocinium igitur, ut breviter dicamus, ea mentis operatio est, qua post institutam duarum notionum comparationem cum notione tertia duarum illarum inter se identitatem vel discrepantiam cognoscimus. Ex quo consequens est, ut in ratiocinio apprehensivo triplex distinguatur apprehensio: a) apprehensio immediata (vel etiam mediata) identitatis aut discrepantiae idearum sive terminorum extremorum cum termino tertio; b) apprehensio immediata consequentiae; c) apprehensio mediata consequentis.

Iudicium, quod ipsa consequentiae apprehensione determinatur, conclusio vocatur, vel consequens, vel iudicium deductum, sive mediatum.

---

[1] Haec difficultas Menonis est in Platonis dialogo.

[2] Sextus Empir. Pyrrhon. institut. II. 13.

Praenota 2o: Recolendum quoque, quod de ratiocinii principiis (n. 327) declaratum est.

Principium cognoscendi generatim id est, unde est cognitio. Intellectus vel ratio est principium, a quo cognitio intellectualis fit. Principia rationis et leges cogitandi sunt principia directiva. Praemissae syllogismi sunt principium ex quo, quae sunt principia directa Et haec proprie principia syllogismi vocantur. Quae vox, si artissime accipiatur, solas illas veritates principales significat, quae propter suam intimam cum ipsa essendi notione cohaerentiam lucidiora sunt et foecundiora. Sed latius accepta vox veritatem omnem universalem et necessariam significat, ex qua per applicationem veritatis alterius conclusio deducitur.

Haec igitur principia in mente habuit S. Thomas, quum diceret: „Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia.“ [1]

Praenota 3o: Iam vero principia sive praemissae conclusionem virtute continent; qui igitur illa tenet, iam virtute et implicite consequens cognoscit.

„Habita evidentia vel certitudine de principiis primis, inquit Scotus, patet, quomodo habetur de conclusionibus ex eis, propter evidentiam formae syllogisticae, quum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis.“ [2]

Praenota 4o: Haec thesis, si consideretur absolute, directe non potest demonstrari.

Omnis enim demonstratio per ratiocinium fit, itaque id supponendum est, de quo quaeritur, pariatne certitudinem veram. Tamen reflexe declarari potest et etiam iis, qui certitudinem admittunt, demonstrari.

737. **Argumenta.** *Arg. pro parte priore* (ex aptitudine facultatis cognoscitivae). Facultas cognoscitiva circa suum obiectum, quod natura duce percipit, falsa esse non potest. Atqui ratio humana est facultas cognoscitiva, cuius obiectum est nexus identitatis inter duo, quae ideo eadem inter se esse percipiuntur, quod ea cum uno tertio eadem esse cognoscuntur. Ergo ratio humana in ratiocinando falsa esse non potest. Etenim is ratiocinatur, qui in conclusione duo sive affirmatione coniungit, sive negatione separat, prout principium identitatis vel discrepantiae exigit.

Vel sic: Nulla facultas a proprio et naturali actu per se deficit. Quicumque autem ullam veram certitudinem admittit, admittere debet, facultatem cognoscitivam hunc proprium et naturalem actum habere, ut percipiat id, quod est. „Ratio“ porro, qua homo ratiocinatur, est facultas percipiens duos conceptus inter se convenientes ideo, quod cum tertio conveniant; aut percipiens duos conceptus inter se discrepantes ideo, quod alter cum tertio conveniat, alter discrepet.

[1] Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1. [2] In l. 1 sent. dist. 3 q. 4 Schol. § 8.

Vel si placet, ita concludatur argumentum: Actus omnes naturales facultatum cognoscitivarum ex se veritati cognoscendae coaptati sunt (n. 595), a qua deficere non possunt, nisi per accidens. Atqui ratiocinatio sive syllogismus est actus naturalis rationis humanae. Ergo per syllogismum falli non possumus, nisi per accidens. — Ac syllogismus et necessariis et contingentibus veritatibus applicari potest. „Licet ex praemissis contingentibus non sequatur conclusio necessaria necessitate absoluta, sequitur tamen, secundum quod est ibi necessitas consequentiae, secundum quod conclusio sequitur ex praemissis." [1]

Confirmatur 1°: (reductione iudicii mediati ad iudicia immediata). Iudicia immediata ex se sunt ab omni errore libera, id quod supra certo est constitutum. Sed iudicium mediatum in iudicia tria immediata resolvi potest, quorum duo de veritate utriusque praemissae ferenda sunt, tertium de illationis rectitudine.

Confirmatur 2°: (ex necessitate, qua homo ad ratiocinandum a natura impellitur). Si ratio ratiocinans per se a veritate deficere posset, homo eo cognitionis medio privaretur, quod ipsi pro vita sua humana summopere est necessarium. Atqui res eius generis ab homine auferre non licet. Ergo ratio in ratiocinando per se ab errore immunis est.

Ratiocinationem autem ad cognitionem homini necessariam omnino pertinere, id quum ex ipsa humanae mentis potissima denominatione, quae vocatur „ratio", perspicuum et manifestum sit, tamen ex experientia, quae perpetuum fere et universalem ratiocinandi testatur usum, comprobatur et confirmatur.

Arg. pro parte altera (ex natura ratiocinii). Praemissas ratiocinii veras esse, ex iis veritatis fontibus innotescere potest, unde praemissae perceptae sunt. Aut enim ex se immediate evidentes sunt, et res perfecta est; aut alia cognitionis genera intercedere debent. Intercedant igitur, donec ad veritates primas immediate evidentes perventum sit; et praemissas veras esse perceptum erit.

Forma autem legitima sive ratiocinii consequentia immediata apprehensione patet, qua mens nexum intuetur inter antecedens et consequens et videt, antecedente posito etiam conclusionem, quae in antecedente videatur, ponendam esse.

738. **Respondenda** ad rationes dubitandi. *(Ad 1.)* Quum leges ratiocinii eo spectent, ut aperiatur, qua ratione processus ille dialecticus per singula peragatur, cognitio distincta harum legum utilis est, quo facilius ratiocinii recte peracti ratio reddi possit, et in rebus difficilioribus ab omni errore caveatur. Non tamen cognitio legum requiritur, ut quis se recte ratiocinari sciat; nam rectitudo conclusionis cognitione directa immediate percipi potest, in qua perceptione cognitio illarum legum, quantum satis est, implicite continetur. De praenoscendis autem nihil timendum est. Neque ullus unquam his umbris inquietatus est, nisi qui in vocibus haerens rem non cogitaverit. Nihil enim est facilius, quam habere omnes illas de praecognitis praenotiones, quae

[1] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 14.

ad recte ratiocinandum sunt necessariae; id quod consideranti cuique illa praecognita et praenotiones perspicuum erit. — De cetero intelligendum est, hoc loco voce ratiocinii non tam significari artificiosam dispositionem syllogisticam, quam potius ipsum actum mentis identitatem duarum rerum cum uno tertio percipientis et duarum istarum inter se identitatem concludentis.

(Ad 2.) Ratiocinium, quod et secundum formam et secundum materiam verum est, nulli unquam errori originem dedit. Qui autem ratiocinia facta paullo diligentius inspicere velit, is facile verum a falso discernet.

(Ad 3.) Ante ratiocinii actum conclusionem cognoscimus virtualiter in principiis contentam, et hanc quaerimus extrahere per ratiocinii actum, et facere actualem. Cuius rei exemplum ponatur, me quaerere hominem ignotum quidem, quem tamen scio in hac domo esse et hoc nomine appellari. Hunc profecto in iis, quae explicite et actu cognosco, cognosco virtualiter et implicite, et his ductus indiciis inveniam, et inventum ut quaesitum cognoscam. Ita qui novit principia, non frustra conclusionem quaerit; quamquam enim aliquam conclusionem ex illis elici posse scit atque ita ratio praesto est, cur quaerat, nondum tamen actu et explicite novit, quae sit illa conclusio, vel illam conclusionem veram esse. Neque timendum est, ne eam non agnoscat, postquam invenerit; videbit enim nexum, quo conclusio sive conclusionis veritas cum principiis actu et explicite cognitis cohaeret. Si id, quod invenitur, quaesitum erat, praenoscebatur quidem ut quaestio; non tamen actu et explicite cognoscebatur, sitne verum an falsum. Sin autem quaesitum non erat, latebat tamen in iis, quae actu et explicite cognoscebantur. Atque hac distinctione, quae est inter cognitionem explicitam sive actualem et cognitionem implicitam sive virtualem, tota haec dubitandi ratio diluitur. — Sed *urgebis:* Conclusio non erit certa, nisi certae sumptae sint praemissae; et praemissae non sunt certae, nisi certam iam ponatur esse conclusionem. *Respondendum* est tibi: Conclusionem certam esse, debet quidem poni in ordine ontologico, non autem in ordine logico sive cognitionis, nisi virtualiter; i. e. conclusio debet esse vera, non autem debet cognosci ut vera, nisi ut virtute in praemissis continetur.

(Ad 4.) Veritas, quam ratiocinii conclusio continet, prius ignorabatur actu; sed virtute tenebatur in principiis implicata. Neque ut nunc cognoscatur explicite conclusio, opus est, ut ante in seipsa cognita fuerit; non enim se habet ut obiectum inter multa visione immediata in seipsis visa discernendum et eligendum quasi, sed ut effectus, qui ex causa, in qua virtute continetur, per quandam eductionem oritur [1]. Qui autem rem potentia, non actu cognoscit, is rem non cognoscit; quia cognitio est actus, et actus potentiae opponitur.

Generatim igitur principia ratiociniorum omnes conclusiones continent, quae ab iis per rectam consequentiam deduci possunt. Et si quis perfectissimo

---

[1] Rem illustrat Aquinas, acquisitionem scientiae parem faciendo eductioni formarum in Esse et acquisitioni virtutum (Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1). „Principia se habent ad conclusiones in demonstrativis, sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus." (S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 2.) Alio loco dicit: „Omnis ratiocinans alia consideratione intuetur principia et alia conclusionem; non enim oporteret consideratis principiis ad conclusionem procedere, si ex hoc ipso, quod principia considerarentur, conclusiones etiam considerarentur." Summ. c. gent. l. 1 c. 57.

instructus esset intellectu, is nullius profecto indigeret argumentationis, sed in principiis omnia immediate videret. At quae est humani intellectus imbecillitas, „quum ad conclusionem inferendam duae propositiones requirantur, scilicet maior et minor, cognita propositione maiore, nondum habetur conclusionis cognitio. Maior ergo propositio praecognoscitur conclusioni. Ut si sic demonstraret aliquis: *Omnis triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis,* ista cognita nondum habetur conclusionis cognitio. Sed quum postea accipitur: *Haec figura in semicirculo descripta est triangulus,* statim scit, quod habet tres angulos aequales duobus rectis." [1]

(Ad. 5.) Id, quod in mathesi vocant imaginarium, nihil est nisi certa cuiusdam impossibilitatis expressio; cuius apud mathematicos mentio fit, quia mathesis versatur etiam in relationibus rationis, quae ex ipsis operationibus mathematicis resultant. Neque per se obstat quidem, quominus etiam apud philosophos conclusiones imaginariae in mentionem cadant, velut: *dimidium Dei,* vel: *ens creatum, quo maius esse non potest.* In manifestis est autem, id nullo modo thesi nostrae officere.

739. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Ut ratiocinando acquiramus certitudinem, nos scire oportet, ratiocinium esse legitimum, et praemissas veras. Atqui id sciri non potest, nisi ratiocinio novo, cuius tamen certitudo et veritas non minus ambigua est, quam ratiocinii prioris. *Resp.: Conc. M. et neg. min.* Nam rectitudo consequentiae attento animo ex se immediate manifesta esse potest. Veritas autem praemissarum aut ex aliis fontibus veritatis aperta est, aut si per ratiocinium cognoscenda est, ad ultimum certe a veritatibus ex se evidentibus dependet.

Dicunt 2°: Qui ratiocinatur, memoriam adhibere debet; sed memoria fallax est; qui autem facultatem adhibet, quae errori est obnoxia, ad veritatem cum certitudine pervenire non potest. *Resp.:* Si ratiocinium spectatur perfectum, sive quod aiunt in Facto esse, apprehensione nexus continetur, quo consequens cum praemissis coniungitur; in hac igitur parte memoria non opus est, ut praemissae iterum cogitentur, quum cogitatur consequens. Sin ratiocinium spectatur in Fieri, saepe fit, ut ex principiis illationes proximae deducantur, ita ut mens ea, quae proxime inter se cohaerent, uno quasi intuitu comprehendat. Neque in hac igitur parte magnus memoriae locus relinquitur. Restat igitur, ut in ratiociniis longioribus, quibus remota admodum a iudiciis immediatis illatio deducitur, mens memoria uti debeat.

Et memoria quidem fallax est, quatenus res, quae longiore temporis intervallo praecesserunt, omnes ab oblivione vindicare vix possumus, ita ut haud raro dubitationi locus aperiatur. At nullo modo in eo memoriae fallibilitas sita est, quod per se referat rem pro certa, quae dubia est, vel pro re percepta rem, quae nunquam est cognita (n. 672). Quod si quando contingat, fit per accidens, sive propter iudicandi temeritatem, sive propter defectum considerationis debitae. Si igitur memoria non est in promptu, ratiocinatio omittatur, error corrigatur.

740. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo ratio interna, ob quam consequens ex antecedente vero recte deductum etiam ipsum verum

[1] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 1.

esse debeat, in eo posita est, quod ex una parte consequens in antecedente virtualiter iam contentum est, et ex altera parte, quum antecedens verum sit, etiam id, quod in antecedente sive actu sive virtute continetur, consequens verum esse debet. Secus enim idem simul verum esset et non verum.

Coroll. 2. Ergo certitudo ratiocinii ut sic est semper certitudo metaphysica.

Nam nexus ille, quo conclusio ut sic cum praemissis coniungitur, est absolute necessarius. Quod etiam tum locum habet, quum conclusio veritatem contingentem continet. Conclusio generatim, quae ex ratiocinio formaliter et materialiter recte est deducta, semper certitudinem sequitur principiorum, quae materiam ratiocinii constituunt. Ita si quis ratiocinetur, *in terram proiecta semina fruges producere, nunc autem semina in terram proici, haec ergo fruges productura esse,* conclusio formaliter spectata est certa metaphysice; materialiter autem certa est certitudine physica.

Coroll. 3. Ergo mens dum praemissas veras esse et consequentiam rectam agnoscit affirmatque, consequenti non assentiri non potest, sed ad admittendum naturali necessitate adducitur.

Nam ex una parte veritatem consequentis a se in praemissis clare admissam videt, et ex altera parte fieri non potest, ut admittantur contradictoria. Et contra naturam mentis est, ut a vero evidenti refugiat.

Coroll. 4. Falsa ergo est etiam illa Platonis sententia, qua ampliatio cognitionum nostrarum dicitur contineri quadam veritatum reminiscentia in mente delitescentium, non autem inventione veritatis prius ignotae. Id enim internae experientiae aperte repugnat.

QUAERITUR 2°,

possitne inductione comparari certitudo.

741. **Inductionis usus instinctivus et rationalis.** Ex iis, quae alio loco (n. 364 sqq.) de inductione dicta sunt, manifestum est, vitam humanam abundare inductionibus, si ea vox accipiatur sensu latissimo.

Ad vitam enim degendam necesse est cognoscere alimentorum vim ad nutritionem, plantarum ad sanationem morborum. Nisi enim perspectum haberemus, *pane* sedari famem, *aqua* sitim restingui, *calore ignis* frigida recreari membra, his plantis *salubrem vim* inesse, istis autem *nocivam,* iam vitae nostrae vel nullam vel non aequam necessitatibus curam agere possemus. Experientia autem haec aliaque id genus nos non edocet, nisi illi inductionis vim addas, cuius ope certum est, proprietates in variis rebus observatas illis naturales esse, iisque certas rerum leges manifestari. — Et disciplinae naturales fere totae nituntur inductionibus. Quae per inductionem non solum rerum corporearum phaenomena, sed etiam proprietates et leges universales investigant et definiunt.

Itaque inductio non solum explicat, quae sint impraesentiarum corporum proprietates, sed etiam, qui eventus olim fuerint, quique in posterum futuri sint, vaticinatur [1].

Utilis quoque vel necessaria est inductio, quae mores inclinationesve hominis spectat. Quae per probabilitatem haud exiguam nobis praenuntiat, quid nos, quid alii in hac vel illa rerum circumstantia acturi sint; ex quo suam quique agendi rationem homines ad prudentiae regulas accommodare possunt, tum quoad se, tum quoad alios. Omissa inductione morali nulla liberorum educatio, nulla societatis civilis moderatio, nullum inter homines cum ordine commercium [2].

Verum magnopere in his rebus distinguere oportet inter inductionem instinctivam (n. 118) et rationalem.

Quia enim tanta est inductionis necessitas, ideo homini iam a natura provisum esse videmus, ita ut homo quilibet sola duce natura secundum vim cuiusdam inductionis agere videatur. Quae vis inest in omnibus. Ipsos videmus infantulos, quinimmo belluas aliquo inductionis sensu praeditos. Puerulus, si admota ad fornacem manu dolorem expertus fuerit, in futurum cavebit; et animalia sponte appetunt, quae aliquoties iucunda experta sunt, horrent ea, quibus dolor sibi inflictus sit. Itaque inductionis quoddam initium vel quaedam quasi umbra in vita humana usum omnem rationis antevertit, quinimmo ut ea, quam vocant, „exspectatio casuum similium“ in ipsa brutorum animalium vita reperitur, quae instinctu quodam animali secundum principia inductionis dirigi videntur. Quum autem homines cuiuscunque indolis sive docti sive indocti quotidie totam agendi cogitandique rationem secundum principia inductionis componant, neminem reperies, qui naturalem illam firmitatem, qua inductioni fidat, ex mente, quantumvis conetur, evellere possit, velut putare incipiat, *ignem* in alia terrae parte ante mille annos non ussisse, vel perendie apud nos iam non usturum esse. Et haec est inductio naturalis sive instinctiva, de qua hoc loco non agitur. Solam enim attendimus inductionem rationalem, quae est actus rationis humanae ratiocinantis.

742. Inductionis rationalis fundamentum diximus esse hoc: Quidquid valet de singulis, valet de omnibus. Principium autem inductionis hoc esse vidimus: Id, quod universe et constanter in observatis multis individuis alicuius speciei reperitur, ex natura harum rerum oritur: quod autem ad aliquam naturam pertinet, convenit individuis omnibus illius naturae (n. 369).

Quum autem de certitudine huic principio tribuenda diversae sint apud philosophos sententiae, hac de re hoc loco apertius quaerendum esse videtur.

Simul atque intellectum maiore cum attentione ad phaenomena per experientiam comperta advertimus, eventuum conformitas, quae in certis rebus

---

[1] Cfr. Royer-Collard, Oeuvres de Reid, edit. 2. tom. 4 p. 279. Neque ipsa mathesis sine inductionibus est. Qui enim probaturus est: a b = b a, vel: a b c = b a c, id efficiet inducendo exempla numerorum determinatorum.

[2] Vallet, Praelect. phil. Log. p. 66.

itidem conspicitur, percellit animum. Et quia eosdem a certis rebus effectus constanter et uniformiter prodire videmus, easdemque qualitates ipsis constanter et uniformiter convenire, iam ratione ducti concludimus, hanc, quae sit in effectibus, constantiam et uniformitatem a causa constanti et communi repetendam esse, quae hos effectus edere possit vel has qualitates requirat [1]. Hanc autem causam ipsis rebus non ut his individuis, sed ut talem naturam habent, attribuere solemus, quem ad finem conceptus formamus, quibus essentias rerum exprimamus; et hos conceptus adhibentes, *ignem generatim urere* dicimus, *aqua sedari sitim posse, plumbum omne in aqua immergi*, sexcenta alia. Itaque ex individuis notis ratione duce universaliter concludimus, etiam ceteras res individuas, in quibus eadem natura reperiatur [2], eosdem effectus producere easdemque habere qualitates.

Id igitur ex consideratis factis ut compertum habetur, rebus inesse certam et determinatam naturam, quae, etsi ad producendos certos et determinatos effectus certas conditiones externas et adventicias supponat, quae per se contingentes sint, tamen ex se constantem et uniformem agendi modum habet, ex quo pro circumstantia conditionum ordinaria et consueta certi et determinati effectus exspectari possint.

Atque ita evenit, ut plurima per inductionem formentur iudicia universalia, non per idearum analysim, sed per synthesim ope experientiae. Cuius generis sunt: *Corpora omnia inter se attrahunt ratione directa massarum et ratione inversa quadratae distantiae*, vel: *Pluribus intentus minor est ad singula sensus*, vel: *Parentes omnes liberos amant*, vel: *Sol quotidie nobis oritur.*

Si quis autem huius ordinis naturalis causam ultimam et altissimam cogitando penetrare velit, is ad existentiam Dei Creatoris et Gubernatoris concludet, qui rebus certas naturas sive essentias secundum ideas divina mente conceptas indiderit, secundum quas certis positis conditionibus ferrea quadam necessitate effectus certos producant; qui sub rerum initiis maxima cum sapientia in hoc mundo posuerit eam conditionum congeriem, quae ad adducendum huius mundi ordinem fuerit necessaria, qui res omnes conservet et res omnes ad agendum secundum naturam coadiuvet, qui ordinem simul a se in mundo procreatum constantem velit, hinc non turbet nec, ut turbetur, permittat [3].

Atque haec hausta ex ordine legibusque naturae de Deo sapienti ac providenti notitia notitiam ordinis et legum naturae, quae ex sola consideratione ipsius naturae ope inductionis acquisita erat, ex sua parte iterum illustrat atque confirmat. Videmus enim, Deum Optimum Maximum ex sapientia sua ad id necessario adduci, ut huic mundo ex libero voluntatis arbitrio creato ordinem certum imponat certasque leges indat. Et quantumvis perspicuum sit,

---

[1] Cfr. J. St. Mill, Logic. lib. 3 c. 21.

[2] Quodsi quis hanc conclusionem labefactare velit, quum omissa etiam certa natura rerum interna, decretum Dei omnipotentis et sapientis satis sit, ut cum his vel illis rebus hi vel illi effectus coniuncti sint constanter quidem et uniformiter, sed tamen extrinsecus tantum: is interim sibi ex consideratione divinae sapientiae, quam ipse obiecit, responsum referat, istum agendi modum Deum sapientem et veracem summopere dedecere. Haec igitur res ad id, quod agitur, nihil interest.

[3] Cfr. Ptolemaeus, Philosophia mentis et sensuum. Romae 1702. p. 194.

in Deo, summo rerum domino, manere potestatem, ut per exceptionem legi alicui naturali in re particulari ob finem altiorem deroget, tamen manifestum quoque est, sapienti provisori cavendum esse, ut ordo illaesus perduret neve exceptio cedat in regulam, et ut homines in iudiciis suis syntheticis universalibus eam habeant certitudinem, quae ad vitam recte instituendam requiritur.

743. **Nascitur quaestio.** Quum Aristoteles ad inductionem convertisset animum, illico perspectum habuit, inductioni vim universalem ex sola experientia habita simplicique enumeratione esse non posse. Et probe intellexerunt Peripatetici, in usu inductionis post factam experientiam multiplicem inquirendum esse et distinguendum, quid ex natura sive essentia rerum eveniret, quid autem naturae solum accideret: „Quod accidit alicui naturae, non invenitur universaliter in natura illa; sicut *habere alas,* quia non est de ratione animalis, non convenit omni animali.“ [1] Vel ut rem ponamus enucleatius, perspectum illi habuerunt, ex factis multis constantibus et uniformibus observatis adhibito causalitatis sive rationis proportionatae (sufficientis) principio ad causam constantem et uniformem concludendum esse, hanc autem causam constantem et uniformem aliam esse non posse nisi ipsam rerum naturam sive essentiam, hanc cognitam rerum essentiam fontem esse, ex quo iudicia synthetica vim universalem haurire possent [2].

Quum inter recentiores primus Baco de Verulamio maiore cum diligentia de inductione diceret, is naturam et vim logicam vix tetigit, sed totus erat in constituendis praeceptis, quae in usu inductionis utilia esse possent (n. 373, 3). Et magis etiam ab illis, qui Baconem in cultu rerum terrestrium secuti sunt, Empiristis, in hac re peccatum est. Quum enim omnia principia rationalia sive analytica, quippe quae non redolerent experientiam sensilem, summopere horrerent, ad id omnem suam operam contulerunt, ut ostenderent, quo pacto omissis omnibus principiis analyticis per solam experientiam et quandam enumerationem certitudo universalis comparari posset. Et ab aliis etiam philosophis haec quaestio vehementer agitata est; quorum aliqui, de certitudine desperantes, aut ad Scepticismum pervenerunt, aut certitudinem ad solam probabilitatem re-

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 51 a. 1.

[2] Postquam Aristoteles primus inductionis notionem magna cum diligentia est interpretatus (vide inter locos alios l. 1 topic. c. 12 et 18; l. 1 ethic. c. 9 et l. 2 c. 5; l. 2 polit. c. 8), hoc argumentandi genus apud philosophos Graecos oblivioni quasi traditum esse videtur. Apud Stoicos et Epicuraeos vix invenies, quae de inductione memoratu digna sunt. Et in omnibus philosophorum sectis praeter Aristotelicam tota philosophandi ratio sola deductione comprehendebatur. A mediae aetatis Peripateticis ipsa vis et structura inductionis secundum Aristotelis principia satis est explorata et constituta; quamvis illo tempore praeclarum hoc sciendi instrumentum ad investigandas naturae vires, quae ad exornandam hanc vitam terrestrem essent idoneae, vix sit adhibitum.

duxerunt. Inter quos praecipuus est David Hume, qui iudiciorum omnium universalium principium posuit praeterito futurum fore simile. Quod principium quum neque experientia fulciri videret, neque interno conceptuum nexu, in sola persuasione subiectiva subsistere dixit; internam hanc animi persuasionem oriri ex more et consuetudine [1].

Thomas Reid (n. 373, 4) quum Humii Scepticismum vitare vellet, in auxilium vocavit caecum illum naturae instinctum, qui iam in belluarum et infantulorum vita summopere celebraretur: „Dum naturam, inquit, in diversis suarum productionum generibus easdem externas qualitates multitudini individuorum impertientem contuemur, certo ferimur instinctu, qui experientiam praeit, ad credendum, individua illa similia etiam fore quoad qualitates eas, quae minus apparent, quaeque nondum nobis compertae sunt." [2] Instinctu illo nos ad id adigi dicit, ut plus affirmemus, quam per sensum vel intellectum percipere possimus [3].

Immanuel Kant ut vitaret Scepticismum ab Hume introductum, non caecum instinctum adhibuit, sed iudicia synthetica, quae ante omnem experientiam in mente nostra insculpta a natura finxit.

Et ab aliis aliud quiddam, quod pure subiectivum esset, confictum est, quod experientiis singularibus vim universalem largiretur. Inter quos praecipue Apelt, Royer-Collard, Th. Jouffroy, Gratry, J. M. Cosh.

Pascalis Galluppi se nullius fulcri praeter solam experientiam indigere dixit, ut universalem vim inductionis sustineret; similitudinem inter futurum et praeteritum propter solam experientiam certam esse, atque ita effatum illud: *futurum simile praeterito*, veritatem esse empiricam [4]. Quod hac ratione persuadere est conatus: Longissimum tempus praeteritum, quamvis nunc praeteritum sit, tamen initio rerum erat futurum. Ergo quum in toto eius decursu similitudinem eventuum mens deprehenderit, similitudo inter futurum et praeteritum experientiae obnoxia erat. — Verum hac in audacia Galluppi vix ullos nactus est discipulos. Etsi enim sola experientia transacta hactenus aliquam inter aliqua praeterita et aliqua futura similitudinem ostenderit, tamen nullo modo ex se sola ostendit, eam similitudinem etiam in posterum, i. e. in iis, quae nunc nondum evenerunt, permansuram esse.

744. Nos igitur insistentes doctrinae peripateticae per inductionem etiam, quam incompletam dicunt, iudicia universalia omnino

---

[1] Ita praecipue in libro: Enquiry concerning the human understanding London 1748.

[2] Essays on the intellectual powers of man. Edinburg 1785. V. c. 6.

[3] De Reidii doctrina videsis Analys. de la log. d'Aristote c. 6 sect. 2; Oeuv. tom. 1 p. 205 sqq.; et Recherch. sur l'entend. hum. tom. 2 c. 6 sect. 24. Simili modo, quo Reid, etiam Waddington, mentionem facit sensus cuiusdam sive propensionis naturalis, quo post cognitum factum particulare caeco modo cogeremur ad divinandam legem universalem. Inductionem veram in reminiscentia Platonica adumbratam videt; omnem vim inductioni eripi, si intra formam legesque cuiusdam ratiocinationis coarctetur, eique interdicatur illa principiorum divinatio, quae eiusdem notam essentialem constituat. Essays, Ess. 6 c. 2 § 1 et 2.

[4] Lezioni di Log. e di Metafisica. Neap. 1832—1836. tom. 1 lez. 32. Cfr. Liberatore, Logicae p. 2 n. 141.

certa comparari posse dicemus, eo quod iure merito (refragante licet Empiristarum vulgo) ad experientiam adsciscuntur principia analytica, quorum praecipuum est principium causalitatis sive rationis necessariae sive proportionatae (sufficientis), quibus principiis cognoscimus ipsas rerum essentias ut causas effectibus omnibus proportionatas.

Quae autem hac in re solvenda est quaestio, ea a nonnullis in duas dividitur; ita ut quaeratur primo, qua via vel qua ratione procedatur, ut ex singularibus non omnibus perceptis ad rem universalem, i. e. ad genus totum vel speciem totam concludendum adducamur; et deinde, utrum hac via efficiatur probabilitas tantum, an vera certitudo [1]. Quae duae quaestiones etsi duae sint [2], tamen inter se omnino coniunguntur, quapropter eas una solvemus thesi.

Nunc ea videamus, quae contra disputari solent.

Rationes dubitandi. Videtur ab iis, quae apud Aristotelicos de vi inductionis statuta leguntur, omnino recedendum esse. Nam (1) persuasio illa, qua homines aliquid propter inductionem incompletam verum et reale putare solent, aut experientia nititur aut ratiocinio. Sed ab experientia effici non potest; haec enim non est, nisi de praeteritis particularibus, neque quidquam de universalibus patefacere potest. Unde non per iniuriam Baco illam inductionem, quae procedat per enumerationem simplicem partium, ut „pinguem", „crassam", „puerile quiddam" risisse putandus est. Sed neque ex ratiocinio illa persuasio oriri potest. Nam omnem usum rationis antevertit. Si infantulus ad candelae flammam digitum admoverit, statim persuasionem se habere ostendit, constanter flammae proprietatem esse, ut admotum digitum dolore afficiat. Neque ulla apparet ratio, ob quam a rebus notis particularibus ad res omnes concludere possimus. — (2.) Id, quod ad singularum rerum experientiam in excultiore homine accedit ad efficiendam „persuasionem scientificam", nihil aliud esse videtur, nisi quaedam impressionum associatio. Hume enim, quum principia illa experimentalia experientiae soli inniti non posse videret, diligenter monuit, per multiplicis experientiae repetitionem oriri in nobis insciis opinionem illam, qua futurum simile fore praeterito putemus [3].

(3.) Vel si quis timeat, ne sola impressionum associatione res satis explicari non possit, is putet, propter enumerationem simplicem persuasionem oriri legum universalium vel saltem unius legis universalis: *iisdem positis conditionibus eosdem usque eventus accidere;* quae persuasio certe ea est potestate, ut inductionem omnem complere possit ad vim universalem. Hoc modo J. St. Mill,

[1] Hac de re notissimum scripsit J. St. Mill opus: „System of logic, rationative and inductive." Inductionem is intelligit eam mentis operationem, qua id, quod in eventibus aliquibus (per experientiam) novimus, concludamus de eventibus omnibus, quae illis notis sub certis quibusdam relationibus sunt similes; et id, quod in aliquibus individuis novimus, concludamus de individuis omnibus, quae ob similitudinem in eadem classe sint reponenda; et id, quod ut aliquo tempore rerum cognovimus, concludamus de tempore omni, quod conditionibus similibus affectum sit. Tom. 3 c. 2.

[2] Cfr. Chr. Sigwart, Logik. Tübingen 1878. tom. 2 p. 368.

[3] In specimine quarto et quinto. Cfr. Sigwart, Logik II. p. 269.

huius rei rationem intimam et altissimam aperuisse sibi videtur. — (4.) Si quis autem ulterius velit inquirere, quo iure et qua ratione ducti nos huic persuasioni de conformitate eventuum in natura fidere possimus [1], is sequens W. Whewell (n. 86) putet, nobis a nativitate inditas esse ideas vel iudicia synthetica, quae vim universalem habeant [2]. In hac igitur causa Whewell cum Kantii doctrina convenit, quod per processus inductivos nobis afferri tantum materiam, formas accedere ex mente nostra docet. Fieri arbitratur, ut non sine vi plastica mentis (some formative power of the mind) perceptis rebus ideae indantur et informentur (informs) quasi universales. Ita cognitionibus nostris per sensus receptis novum quoddam elementum spirituale additur (superinduced), quo fit, ut primo praesto sint ideae fundamentales, ex quibus deinde nascantur conceptiones intellectuales reliquae [3].

(5.) Vel si quis ideas illas innatas et iudicia synthetica horreat, quae iam ante omnem experientiam in natura nostra sint formata, is caeco illo nisu praepotenti et universali, quo homines omnes ad generalizandum vehementer impulsos videmus, contentus esse potest; sive is nisus vocatur caecus instinctus, sive naturalis impetus, sive fides caeca et primitiva, qua constantiam et generalitatem eventuum admittimus. Ita philosophatus est praeter Thomam Reid praecipue Iacobi. — (6.) Vel si non placet instinctus, recurratur ad idealizationem quandam, qua notitia ex experientia hausta ad universalitatem suppleatur. Hanc docuit Dugald Steward, ad eamque accessit Ueberweg [4]. Quae idealizatio vim suam inde haurit, quod supponimus, in rebus nexus causales inesse, quibus eventus certis legibus regantur; neque tamen ullo modo id cognoscimus. Sed ex caeco quodam et firmo internae conscientiae sensu certae et evidentes illae conclusiones universales gignuntur. Qui sensus ab aliis alio nomine insignitus est. Gratry eum vocat divinum, docetque, intellectum humanum ideo a rerum singularium aliqua enumeratione ad conclusionem vere universalem venire, quod in natura intueatur splendorem infinitudinis divinae.

(7.) Si autem quis opinari velit, nos ex percepto nexu causali et cognita rerum essentia ad illa iudicia pervenire, tamen videtur inhaesio ita in mente nostra effecta potius esse opinio probabilis, quam scientia certa. Nam a Leibnizio et Rosmini observatum est, leges naturae et rerum essentias, quum contingentes sint et mutabiles, semper dubio prudenti locum relinquere. — (8.) Ut tandem ex inductione certitudinem hauriamus de naturae legibus et certis rerum effectibus, numerus phaenomenorum tantus esse debet, qui nunquam determinari possit.

[1] Hac de re monet Sigwart: „Jener Obersatz kann das inductive Verfahren nicht erklären, denn er ist selbst durch Induction gewonnen. . . . Die Ausführungen Mills zeigen die Hilfslosigkeit des reinen Empirismus, die Unmöglichkeit, auf dem Sandhaufen loser und vereinzelter Thatsachen, oder genauer Sinneswahrnehmungen eine Gebäude aus allgemeinen Sätzen zu errichten; es heisst den Bock melken, wenn man aus einer Summe von Thatsachen irgend eine Nothwendigkeit herauspressen will.“ Logik, tom. 2 p. 374—376.

[2] The philosophy of the inductive sciences, founded upon their history.

[3] „Observed facts are connected, so as to produce new truths, by superinducing upon them an Idea; and thus truths are obtained by induction.“ Cfr. Beneke, System der Logik. II. p. 21—50.

[4] System der Logik § 120.

745. **Thesis: Adhaesio, qua multa iudicia synthetica universalia inductione incompleta comparata admittimus, nititur cognitione factorum empirica et cognitione rationali principiorum analyticorum, qua cognitione ad percipiendas rerum essentias adducimur. Unde inductione incompleta acquirere possumus eius generis iudicia, quae certa sunt certitudine physica.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Indicatum est suo loco, inductionem aliam vocari posse completam, aliam incompletam; incompletam iterum aliam perfectam esse, aliam a perfectione certitudinis deficere (n. 371).

Inductio completa etsi a syllogismo deductivo diversa est, tamen propter vim concludendi syllogismo omnino est aequiparanda; id quod rem inspicienti omnino erit perspicuum. Sed de inductione incompleta quaerendum est, utrum ea unquam certitudinem proprie dictam parere possit necne. Et ea est vis nostrae thesis, ut dicamus, revera esse posse inductionem incompletam, ex qua veram hauriamus certitudinem. Thesis duas partes habet.

Praenota 2o: In priore parte thesis inquirimus, unde haec nascatur inhaesio, qua homines eiusmodi inductionem ut fidam et certam et veram admittere solent. In altera deinde parte quaerendum erit, an vera sit hoc modo parta certitudo et firma.

Exemplum inductionis, de qua quaeritur, sit hocce: *Plumbum, lignum, animal, lapis sunt impenetrabilia et uni loco totali praesentia* (id quod *„unilocata“* vocant). *Atqui plumbum, lignum, animal, lapis sunt corpora. Ergo corpora sunt impenetrabilia et unilocata.* Cuius inductionis ut pateant principia, haec sit resolutio: *Omnia, quae homines, quantum scio omnes, sensu experti sunt corpora, ea inter se sunt impenetrabilia et uni loco totali indiviso praesentia.* — 1o *Atqui factum tam constans debet habere rationem sibi proportionatam. Ergo est causa aliqua proportionata, cur corpora per experientiam adhuc cognita omnia esse impenetrabilia et unilocata repertum est.* — 2o *Atqui causa huic effectui proportionata alia esse non potest, nisi ipsa natura corporum. Ergo corpora omnia hactenus repertum est esse ideo inter se impenetrabilia et unilocata, quia haec est natura corporum.* — 3o *Atqui natura corporum omnibus corporibus communis est. Ergo corpora omnino omnia, etiam illa, quae nemo adhuc homo expertus est, sunt unilocata et inter se impenetrabilia* [1].

Praenota 3o: Non tamen de inhaesione illa naturali et „exspectatione casuum similium“ vel generalizatione instinctiva agitur, quae in omni natura animali a nativitate est insita, et quae per experientiam augetur et excolitur, sed de generalizatione rationali et scientifica, quae eius sit indoles logica.

---

[1] Hunc sumptionum ordinem in polysyllogismo adhibemus claritatis gratia, quo planius fluat conclusionum series. Pro syllogismi natura ordo minorum propositionum et maiorum invertendus erat.

Non igitur de huius quaeritur origine psychologica, i. e. qua mentis vel organismi vivi indole fiat, ut homines ad iudicia illa universalia formanda adigantur. Id si quaeratur, fatendum est, homines a natura per inclinationem, vel nisum, vel instinctum propter necessitatem vitae ad illa iudicia propendere. Sed in quaestione versatur natura logica illorum iudiciorum, ita ut quaeramus, ob quam rationem homines in ordine cognitionis id, quod perceperint de aliquibus, saepenumero sine ulla mentis haesitatione affirment de rebus illius generis absolute omnibus.

Alii dicunt, id fieri ex caeco impulsu ad solam experientiam accedente. Alii intervenire principium universale fatentur, in quo tamen explicando in varias sententias abeunt. — Nos interventum principiorum universalium defendimus, sed insuper adversus Stuart Mill tenemus, haec aliud fundamentum habere non posse, nisi perceptas a nobis ipsas rerum essentias sive naturas.

Praenota 4o: In altera thesis parte illa omnino certa esse volumus.

Qua in re adversarios habemus: 1o Wolff, qui iudiciis illis verbo quidem certitudinem relativam tribuendam esse docet, revera autem probabilitatem tantum attribuit. Indubia illa esse dicit, si ad res iam exploratas restringantur, sed probabilia tantum, si ad res extendantur, quarum experientia nondum facta sit.

2o Hume, quum principii a se statuti (futurum praeterito erit simile) nulla in rebus fundamenta solida invenisset, necessaria consecutione ductus, iudiciis illis probabilitatem tantum attribuit, immo sibi constans posteriore tempore in Scepticismum est lapsus, ex quo Kant (iudiciis syntheticis, quae menti ante omnem experientiam insita essent, adhibitis) Humium eruere frustra conatus est[1].

746. Argumenta. *Arg. pro parte priore* (ex natura iudiciorum universalium). Experientia teste iudiciis universalibus inhaeremus in ordine cognitionis, non quia caeca quadam necessitate subiectiva acti sumus, sed propter motiva cognita et propter obiectivas rationes perceptas. Atqui haec motiva vel rationes aliunde hausta esse non possunt, nisi ex factis per experientiam cognitis et ex principiis analyticis, quibus ad percipiendum ipsas rerum essentias physicas adducti simus. Ergo id verum est, quod in priore thesis parte affirmavimus. — *Prob. min.:* Requiri factorum notitiam empiricam res manifestior est, quam quae ab homine negata sit. Sed inter motiva debent esse etiam ea, quae iudiciis syntheticis veram largiantur universalitatem et necessitatem. Id autem nulla notitia empirica fieri potest (quippe quae usque singularis sit, et semper ad numerum aliquem individuorum coarctetur). Requiruntur igitur principia analytica, cuius generis est principium causalitatis sive rationis proportionatae. His autem principiis effici nihil potest, nisi iis intervenientibus cognoscatur, inesse in rebus causas, quibus-

[1] Cfr. Sigwart, Logik. II. p. 370.

cum effectus constantes et uniformes constanter et uniformiter coniuncti sint, sive inesse in rebus aliquid, quo omnino necessario determinatae sint, ut sic agant et sint, et non aliter. Id autem nihil aliud esse potest praeter ipsas rerum essentias sive naturas. Essentia enim definitur id, quo res in sua specie constituitur et a diversis distinguitur; et ideo est aliquid primum in re et radix omnium proprietatum ipsius.

Confirmatur (ex existentia verae in his rebus certitudinis illorum iudiciorum a plurimis adversariis admissa). Admittunt reapse plurimi ex adversariis, nos veram habere in iudiciis multis syntheticis universalibus certitudinem; et riderent profecto eum, qui certo constare negaret, corpora omnia esse ex natura impenetrabilia, sub legibus gravitatis plumbum omne e manu emissum ad terram moveri. Atqui non est alia via ad certitudinem hanc perveniendi nisi ea, quae in argumento est indicata.

747. *Argumenta pro parte altera* (ex reductione inductionis ad processum syllogisticum). Conclusio, quae per formam syllogisticam recte institutam colligitur ex praemissis, quarum partim per experientiam certo constant, partim sunt principia analytica, est omnino certa (certitudine saltem physica). Atqui iudicia synthetica per inductionem incompletam quidem, sed perfectam comparata eandem vim habent, ac si concludantur syllogistice ex factis per experientiam notis et ex principiis analyticis. Ergo haec iudicia omnino certa sunt (certitudine saltem physica).

Ad *minorem*. In praemissis inest 1° experientia, qua nobis constat non solum accidere facta singularia, sed etiam eventuum identitas et constantia et uniformitas, quae certis positis conditionibus contingere solet; unde in nobis oritur magna iudiciorum particularium collectio, de quorum veritate nobis certo constat (certitudine saltem physica). Atque ita per experientiam percipimus, eandem rem in iisdem conditionibus positam constanter et uniformiter eosdem edere effectus.

Insunt 2° haec principia analytica: a) Eventus illi constantes et uniformes a causa constanti et uniformi repetendi sunt; quod nihil aliud est, quam applicatio principii rationis necessariae. b) Haec causa non est aliquid, quod rei tantum, de qua agitur, accidat, sed quod ipsi rei sit insitum, i. e. esse ipsam rei naturam sive essentiam. Manifestum est enim, nihil esse praeter ipsam rei essentiam ita cum re necessario coniunctum, ut nulla mutata conditionum circumstantia a re separari possit. Exigit igitur iterum principium rationis proportionatae, ut eventuum constantiam et uniformitatem iudicemus esse ipsius essentiae effectum. c) Natura aliquorum individuorum, quum sit omnibus individuis communis, in omnibus individuis etiam eosdem effectus producere debet.

Confirmatur 1° (ex necessitate illorum iudiciorum ad vitam humano modo instituendam). Iudicia illa falsa esse non possunt, ad quae firmanda ipsa natura homines nisu invincibili impellit, quibus homo omnis suam agendi rationem conformare debet, ut vitam suam humano modo degere possit. Id enim, quod generatim ad bene vivendum necessario requiritur, verum esse debet.

Atqui id dicendum de iudiciis syntheticis universalibus, quae formare solemus, quoties est conditionum identitas et numerus individuorum observatorum, qui satis sit, ut ad eorum naturam sive essentiam concludamus. Reiecta horum iudiciorum certitudine iam nulla nobis prodest rerum praeteritarum experientia, neque futuris eventibus providere quisquam potest.

Confirmatur 2° (ex consideratione divinae bonitatis et sapientiae). Ex una parte Deum bonum et sapientem decet, ut rebus creatis imponat certum causarum et legum ordinem, quo praesentia cum praeteritis et futura cum praesentibus certo modo connectantur. Et ex altera parte Deus bonus et sapiens velle non potest, ut homines careant iis notitiis, quae ipsis ad vivendum sunt necessariae.

Confirmatur 3° (ex salvanda humana scientia). Nulla est de rebus naturalibus vel humanis scientia, quae non sit plena iudiciorum, in quibus efficiendis inductio intervenit incompleta; neque sine his iudiciis illae disciplinae esse possunt. Si igitur inductione incompleta non possumus comparare iudicia, quae vere certa sunt, illae scientiae disciplinae omnino vanae sunt et inanes.

748. **Respondenda** ad dubitandi rationes supra positas. *(Ad 1.)* Baco inductioni scholasticae exprobravit, a) quod procederet per solam enumerationem affirmativam aliquorum singularium, ex quo fieret, ut experimento contrario destrui posset; b) quod ab his singularibus illico neglectis omnibus intermediis avolaret ad universale. Unde isti substituendam esse aliam, quae non uno saltu per affirmationes, sed gradatim per negationes, reiectiones, exclusiones a singularibus ad universale progrederetur; et multis deinde praecepit, qua ratione per „tabulam praesentiae“, „tabulam absentiae“, „tabulam comparationis“ triplex experimentorum ordo instituendus esset [1]. Verum non animadvertit vir doctissimus, scite quidem a se praecipi, quae ad rem, quae agatur, nullo modo pertineant. Vis enim logica inductionis in quaestione versatur, non vero, quae sit in inductione servanda methodus, quaeritur. Videndum igitur, quam ob causam positis praemissis inductivis de veritate conclusionis nobis certo persuasum esse possit.

Persuasionem illam, de qua quaeritur, neque ex sola experientia, neque ex solis principiis analyticis oriri posse concedimus. Oriuntur autem ex utrisque elementis coniunctis. Neque hoc loco agitur de conditionibus psychologicis, quibus natura nos ad illa iudicia disposuit. Quodsi ad inductionem ab infantulis factam recurrant, verum est, hos sine ulla ratiocinatione moveri ad exspectandos effectus similes a similibus causis. At ipsi tum non ut rationales cogitant, sed instinctu naturali ducuntur sensum consequente. Non autem quaerimus, quomodo, dum sola vita sensitiva operemur, per instinctum ducamur ad exspectandos eventus eosdem iisdem causis apprehensis. Sed ea est quaestio, quodnam sit fundamentum, quo nitatur, et quinam fons, unde fluat nostra persuasio rationalis, quando operamur ut intellectu praediti. Hanc investigationem omittere et ad conditiones naturales confugere, idem est atque extra controversiam vagari, vel hominem rationali certitudine destituere [2].

(Ad 2.) Nemo unquam hominum dubitavit, quin reapse in rebus multis futurum simile fore praeterito arbitremur. Sed errat Hume, quum id semper

---

[1] N. O. l. 1 aphor. 105. [2] Ita Liberatore, Log. part. 2 n. 142.

per solam opinionem et ut probabile quid a nobis teneri affirmat. Errat, hanc persuasionem arbitrans sola experientiae repetitione niti. Errat, quum docet effatum a se statutum: *futurum praeterito simile erit,* esse posse inductivae demonstrationis principium. Nam illud certe non potest esse demonstrationis principium, cuius vis ex facta demonstratione consequitur. Est autem factae demonstrationis consequens, ut, si individua cetera iisdem proprietatibus instructa sint, idem etiam de individuis futuris tenendum sit, atque ita putandum, futurum praeterito simile fore.

(Ad 3.) Non negamus, posse hominem post evolutam rationem et longiorem consuetudinem brevi hoc modo cum certitudine concludere: *Omnis ignis, quem expertus sum hactenus, comburit stuppam siccam. Atqui praeterito simile erit futurum,* vel: *natura semper eodem modo operatur,* vel: *iisdem positis conditionibus, iidem eventus accidunt,* vel: *principium causalitatis vim habet universalem. Ergo etiam futuro tempore ignis stuppam immissam comburet.* Quum enim principia eius generis sexcenties in vita et in scientia adhibenda sint, ea proxime cogitanti menti praesto sunt, et in consuetudinem alteramque abeunt naturam. Sed ipsa haec principia a reflectente ratione humana non admittuntur ut certa, nisi quia ante in multis rebus constantiam et uniformitatem eventuum experti sumus, et inde per quandam ratiocinationem penetrando rerum essentiam ex multis rebus expertis ad res universas concludendum esse vidimus.

(Ad 4.) Certum est, id, quod de rebus externis per iudicia universalia cum veritate affirmamus, in ipsis rebus fundamenta habere. Necessitas enim iudicandi, *omnia corpora esse impenetralia,* non a solo subiecto provenit, sed inde, quod ita extra nos esse cognoscimus.

(Ad 5.) Instinctum vel impulsum, quo ad iudicia synthetica universalia formanda feramur, minime negamus. Inest enim animo, ut sapienter observat Liberatore, naturalis ad recte et secundum veritatem iudicandum determinatio, quae instinctus dici potest. Haec tamen est tantum conditio subiectiva sive psychologica; non fundamentum, cui mens in iudiciis proferendis innititur. Secus enim iudicia mentis essent caeca, ratione destituta, et repugnarent naturae intellectus, qui semper percepto motivo obiectivo ad assentiendum adduci debet [1].

(Ad 6.) Qui de „idealizatione“ dicunt, loquuntur ambigue. Si enim idealizationem in eo consistere putant, quod formemus ideas sive conceptus universales, qui fundamento in rebus externis careant, „idealizatio“ ad errorem Nominalismi iam alibi (n. 699) refutatum reducitur. Sin post habitam singularium experientiam ideas sive conceptus universales formari arbitrantur, quibus ipsae rerum essentiae exhibentur, recte sentiunt.

(Ad 7.) Errant, qui volunt, nullam esse posse de eventibus sive legibus naturalibus scientiam certam, eo quod omnia in mundo sint contingentia et mutabilia. Per experientiam enim et observationem certo constat, plurima in mundo evenire secundum ordinem necessarium et immutabilem. Quae necessitas immutabilitasque partim fundamenta habet in rerum essentiis, quae „principia naturalia sunt ad determinandos effectus, ultra quos sese extendere non possunt“ [2]; partim in divina sapientia, qua factum est, ut omnia ordinata sint, et ita „disponantur a divina providentia motus et situs coelestium corporum,

[1] Log. part. 2 n. 142. [2] S. Thom., 4 dist. 43 q. 1 a. 1.

ut semper et eodem modo proveniant"[1]. Et illa quidem principia sicut et haec rerum dispositio partim ab intellectu divino pendent, partim a voluntate divina, quae in rebus omnibus necessario procedit secundum ordinem divinae sapientiae; requirit autem haec sapientia, ut res relinquantur naturae suae et legibus certis, et quamvis exceptio rara admitti possit, exigit tamen ratio ordinis, ne exceptio abeat in regulam.

(Ad 8.) Fatendum est, numerum phaenomenorum, qui ad legem statuendam certo requiratur, generatim secundum mathesim accurate determinari non posse. Fatendum quoque est, numerum illum varium esse pro varietate eventuum conditionumque, de quibus agitur. Fatendum tandem est, nos in multis rebus propter insufficientem numerum haerere ancipites et dubios. Inde tamen minime sequitur, nos in nullis rebus numerum eventuum determinare posse, qui satis sit, ut clare videamus, hos vel illos eventus cum rerum essentiis cohaerere. Quis accuratione mathematica definire possit, quot numero homines observationi subiciendi sint, ut statuatur, homines omnes ex natura morti obnoxios esse? Et quis dubitet, numerum, qui satis sit, hactenus observatum esse, ut sine ulla erroris formidine etiam nos ipsos mortales esse putemus?

749. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo inductio, de qua loquimur, ad genus demonstrationis a posteriori reducitur. Et est ratiocinium mixtum, quia in experientia et in principiis analyticis fundamenta habet.

Coroll. 2. Ergo similitudo inter futurum et praeteritum non fundatur in persuasione tantum subiectiva, sive haec dicitur orta psychologice ex consuetudine (id quod Hume placuit), sive ex caeco naturae instinctu (eo modo, quem Reid proposuit), sive ex iudiciis syntheticis naturae insitis (qualia Kant effinxit), sed fundamenta habet in percepta realitate obiectiva principii causalitatis sive rationis necessariae, et in perceptis rerum naturis sive essentiis physicis.

Coroll. 3. Ergo per inductionem incompletam etiam ad percipienda ea pervenimus, quae certis et determinatis rebus sunt essentialia. Quapropter errant Empiristae illi (inter quos praecipuus J. St. Mill), qui nos putant habere posse iudicia experimentalia, vere universalia, non percepta ipsa rerum essentia.

Coroll. 4. Ergo duplex est legum vel iudiciorum genus, quae per inductionem incompletam statuuntur. Alia enim ad solas exprimendas notas essentiales alicuius rei referuntur, alia facta indicant, quae in natura ex statutis semel conditionibus in rebus evenire solent.

Coroll. 5. Ergo argumentum inductivum, quo ex ordine physico ad ordinem metaphysicum transimus, vim habet obiectivam. Id ex thesi patet.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 95 a. 5.

Praeterea contra adversarios confirmari potest. Hi enim omnes, quamquam praeter cognitionem inductivam nullam cognitionem esse ponunt, tamen liberrime dicunt de „infinito“, „axiomatis aeternis“, „de principiis immutabilibus“, quibus regatur mathesis et natura, „de proprietatibus immanentibus“, quibus innitatur biologia, sociologia; fatentur, hypotheses, quae in scientia saepenumero adhiberi soleant, haud raro ad principia adducere, quae vim generalem habeant; ipsum principium causalitatis agnoscunt; neque facta illa remota omittunt, quae nunquam nos oculis immediate percipimus, sed solis argumentis inductivis cognoscere possumus [1]. Ergo adversarii ipsi secum pugnant.

750. **Scholia.** *Schol. 1.* Si quis inquirere velit, utrum effectus aliquis ab aliqua causa revera eveniat necne, is hoc praeceptum sequi poterit: Ea est habenda causa phaenomeni cuiuslibet, quae ubi adest, phaenomenon adest; ubi demitur, phaenomenon demitur; ubi crescit, phaenomenon crescit; ubi decrescit, phaenomenon decrescit [2].

Schol. 2. Ea, quae de legibus physicis per inductionem detegendis sunt statuta, etiam de legibus moralibus dicenda sunt.

Sed in hac re experientia tantum docet, quid homines ut plurimum agere soleant. Quoniam igitur harum legum observatio haud raro a libero hominum arbitrio pendet, eae futuris eventibus non necessitatem imponunt, sed inclinationem tantum subiciunt.

Schol. 3. Iudicia illa universalia certa esse diximus certitudine saltem physica, quae nitatur in legum constantia. Sed haec certitudo alias absoluta, alias est conditionalis.

Si iudicia sive leges illis iudiciis exhibitae accipiantur in sua universalitate et ut applicatae eventibus ex ordine et consuetudine accidentibus, certe sunt absoluta. Nam unica ratio, ob quam habendae essent ut hypothetice tantum certae, in eo reperiretur, quod Deus eas leges suspendere, vel communiter iis derogare posset. At quominus leges suspendantur, vel per modum regulae iis derogetur, impedit Dei sapientia et providentia. — Si autem leges physicae considerentur ut applicatae ad unamquamque rem singularem, fieri potest, ut sint hypothetice tantum certae, quoties rationabiliter putare non possum, Deum non posuisse per miraculum exceptionem legis.

Leges morales quod attinet, non necesse est, ut Deus ad ponendam exceptionem interveniat, sed id per liberam hominum voluntatem fieri potest. Quando igitur de eventu particulari agitur, ad hunc per leges morales certo concludi non potest, sed semper in probabilitate haerebimus. — Si autem leges morales generatim spectentur, ut leges, ne Deus quidem has leges delere potest. Impedit divina bonitas, sanctitas, sapientia, ne Deus efficiat, ut homines ge-

[1] Ita passim A. Comte, H. Taine, E. Littré. Cfr. Brin, De intellectualismo, tom. 1 p. 115.

[2] Liberatore, Log. part. 2 n. 123; qui addit: „Quamquam non diffitemur, hac in re plus quam praecepta valere olfactum quendam quasi venaticum rationis, qui disciplina non acquiritur, sed dono traditur a natura.“

neratim honestate et utilitate propria non afficiantur, ut naturaliter non ament veritatem, atque ita maximo numero ad fingendum mendacium noxium vel inutile conspirent.

Schol. 4. Errant, qui docent, nullam esse iudiciorum syntheticorum certitudinem ante probatam argumentis explicitis Dei existentiam.

Nam omissa etiam hac praevia de Dei sapientis existentia, videmus in natura modos multos constantes et uniformes mirabili ordine dispositos. Videmus quoque, fieri non posse, ut „praestantissimus effectus, qui semper posita una re sive causa videtur de novo existere et produci, et ita visus est ab omnibus in omni loco et tempore, in qualibet regione et aetate mundi, ut hic, inquam, effectus non sit a natura et essentia illius rei, et quod illa res non habeat virtutem naturaliter productivam illius effectus, sed tantum procedat ex alia re incognita et accidentaliter associata illi primae rei“ [1]. E contrario igitur ex harum certarum legum existentia horumque iudiciorum certitudine et veritate, quibus homines omnes natura impellente fidere debent, ad existentiam Dei creantis et sapienter ordinantis logica necessitate concludendum est tamquam ex effectu ad causam.

QUAERITUR 3°,

quid de inductione illa imperfecta, quam analogiam vocant, sit arbitrandum.

751. Magnam esse analogiae utilitatem in vita humana et etiam in fere omnibus scientiae disciplinis, alibi (n. 160 et n. 374) satis exposuimus. Scio, *divites* tali vestitu incedere, et nunc video hominem tali vestitu ornatum; quum igitur ex similibus effectibus semper ad causas similes concludendum sit, hunc hominem divitem iudico. Scio, *hipparioni* tales dentes proprios esse, et nunc talem dentem invenio, et propter similitudinem concludo, hunc dentem esse hipparionis. Scio, *Bohemos* amare musicam; video Bohemum; concludam ergo, hunc hominem amare musicam. Huius igitur analogiae vis nunc crisi subicienda est. Sunt enim, qui analogiam omnino spernant; sunt quoque, qui eam praeter modum aestiment.

Rationes dubitandi. Primo quidem videtur analogia nihil prorsus valere. Nam (1.) plurima ex analogia concluduntur, quae aperte falsa sunt; cuiusmodi sunt: *Anima equi morte interit. Homo equo in multis similis est. Ergo etiam anima hominis morte interit. — Petrus est iracundus. Ergo Paulus, eius frater, etiam iracundus est. — In terra nostra homines vitam agunt. Ergo etiam in luna homines reperientur. — Andreas longiore nasu praeditus erat fur. Ergo*

---

[1] Ptolemaeus, Philosophia mentis et sensuum. Romae 1702. Logico-physica Dissert. 36 Sect. 2 n. 13.

Paulus, qui naso simili est, etiam furabitur. — (2.) Et res per se manifesta est, plurimas inter res varias similitudines intercedere posse, quae ex diversis plane causis ortae esse possint.

(3.) Sed contra analogia certitudinem perfectam gignere videtur. Nititur enim analogia principio, de similibus similia, de dissimilibus dissimilia affirmanda esse. Sed hoc principium est absolute certum. — (4.) Si praeterea accuratior analogiae analysis instituatur, facile quivis videt, analogiam omnem aequivalere syllogismo. Sed syllogismo gignitur certitudo [1]. Unde plurimae ex analogia ducuntur conclusiones, quae aperte certae sunt: *Hesternum diem secuta est nox. Ergo etiam hodiernum sequetur nox.* — *Globulus mollis celeriter motus in polis effectus est planior. Terra est globus celeriter motus et in polis effecta est planior. Ergo aliquando mollis erat.*

752. **Thesis: Analogia sive argumentum ab analogo probabilitatem quidem efficere potest, non tamen certitudinem.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Analogiam sive argumentum a simili diximus esse inductionem quandam incompletam et imperfectam; et praecedere a consideratione alicuius similitudinis, quae tamen non sit essentialis, vel saltem non ut essentialis cognoscatur. Unde similitudo, ad quam concluditur, non putatur esse essentialiter necessaria. Definitur processus mentis, quo id, quod de uno individuo vel specie notum est, infertur de alio individuo vel alia specie propter solam similitudinem quandam minus perfectam vel propter perspectum nexum causalem non quidem necessarium, sed probabilem.

Argumentum (ex reductione analogiae ad processum syllogisticum). Argumentum ab analogo, si accuratae analysi subiciatur, ad syllogismum vel polysyllogismum (n. 165, 6) resolvitur, in quo una saltem sumptio erit probabilis tantum. Sed huius processus conclusio ultima non erit certa; erit tamen probabilis.

Cuius rei hoc sit exemplum [2]: *Ex candenti cupro vidi spectra iridea luminosa tali linea interrupta. Atqui similium sunt similia et dissimilium dissimilia (causae, effectus, proprietates, qualitates, leges, fines, structurae . . .). Ergo solum candens cuprum tales lineas obscuras inscribit. Atqui ex ista stella spectrum irideum luminosum tali linea interrumpitur. Ergo in ista stella est candens cuprum.* Facile autem intelligitur ex hoc exemplo, argumentum ab analogia petitum hanc vim habere, et non aliam, quae ex percepto nexu extremorum cum mediis terminis modo indicatis oritur. Sed in hoc polysyllo-

---

[1] Dicit Hoppe: „Nach Aristoteles theilt man die Schlüsse ein in: Schlüsse vom Allgemeinen aufs Besondere (= Syllogismen), Schlüsse vom Besonderen aufs Allgemeine (= Induction) und Schlüsse vom Besonderen aufs Besondere (= Analogie). Diese Eintheilung ist unrichtig. Es gibt nur Ueber- und Unterordnungsschlüsse (ehemals Induction und Syllogismus genannt); jedes Dritte ist entweder ein unvollkommener oder gar unklarer Ueberordnungsschluss, oder ein solcher Unterordnungsschluss, oder ein nicht aufgelöstes Gemenge von beiden.“ Die gesammte Logik. Paderborn 1868. p. 668.

[2] Van der Aa, Log. p. 103.

gismo, etiamsi aliquae praemissae certae sunt, principium tamen illud: „Similium sunt similia“ ita generatim acceptum probabile est. Est quidem certum, si propter inductionem (incompletam) perfectam concludere possumus, similitudinem, quae interveniat, essentialem esse. Sed id in analogia, vi vocis usitata accepta, excludi diximus.

753. **Respondenda** ad rationes dubitandi supra (n. 751) positas. *(Ad 1.)* Plurima sunt, quae ex analogia concluduntur, quae probabiliter vera esse nemo negabit quispiam. In quo genere sunt haec: *Pars inferior huius domus munda est. Ergo pars superior, quae curae eiusdem hominis commissa est, ut plurimum munda erit. — Calor comitem habet motum mechanicum. Ergo etiam lux. — Pomum versus terram cadit; luna etiam. Ergo utrumque uni eidemque legi subsunt.* Quodsi incautis aliquando accidit, ut per analogias in errorem adducti fuerint, id non analogiae vitio vertendum est. Neque negamus, magnam in hac re cautionem adhibendam esse, quum plurimae occurrant in rebus similitudines, quae nihil nisi debilem suspicionem movere possint; plurimae etiam, quae cum nullo interno nexu coniungantur, nullam plane vim habeant.

(*Ad 2.* quid respondendum sit, ex dictis manifestum est.)

(Ad 3.) Si agitur de similitudine essentiali, iam non de analogia loqui solent, in qua non agitur de similitudine, quae ut essentialis ab argumentante cognoscitur.

(Ad 4.) Analogia non est tertium argumentandi genus, quod a deductione et inductione omnino diversum est. Sed diversitas tantum in externa specie cernitur. Quodsi analogia secundum rem accipiatur, est inductionis initium, et ad deductionem reduci potest; id quod multis praeclare dictis exposuit Hoppe. Neque tamen inde sequitur, ex analogia oriri per se certitudinem; id quod ex supra dictis satis liquet.

§ 4.

De sensu naturae communi.

754. **Quid hac voce intelligatur.** Sensus naturae communis hoc loco non intelligitur sensus ille internus vitae sensitivae proprius, ex quo ut a communi radice sensus externi enascuntur, et ad quem ut ad commune centrum omnia, quae sensibus externis percepta sunt, referuntur. Sed intelligitur aliquid, quod ad vitam rationalem spectat. Nec intelligitur ipsa communis hominum consensio, qua omnes in affirmandis quibusdam rebus conveniunt. Sed intelligitur aliquid, quod naturae rationalis uniuscuiusque hominis est proprium, et cuiusdam consensionis radix est et ratio.

Aristotelem si consulas, is multis locis naturam uniuscuiusque rei in appetitu sive in inclinatione apparere docuit, qua res ad finem sibi convenientem ferretur [1]. Itaque apud Aristotelicos sen-

[1] „Appetitus naturalis est inclinatio cuiuslibet rei in aliquid ex natura sua. Unde naturali appetitu quaelibet potentia desiderat sibi conveniens.“

sus naturae communis nihil aliud est, quam inclinatio illa naturalis naturae rationali insita, qua homines ad cognoscendas illas veritates feruntur, quae ad vitam rationalem ducendam vel saltem inchoandam sunt necessariae. Sicut igitur vitae sensitivae per instinctum proprie dictum provisum est, ita vitae rationali impulsu quodam, qui animali instinctui analogus est, quantum est satis, providetur. Qui impulsus dici potest „sensus", quia post formata eo impellente iudicia omnes perculsi evidentia horum iudiciorum, per specialem delectationem intellectualem quodammodo s e n t i u n t, quantopere ea naturae rationali conveniunt [1]; dicitur „sensus naturae", ut significetur, non agi hic de inclinatione cognoscitiva, i. e. de appetitu, qui cognitionem ab ipso appetente elicitam consequatur, sed de appetitu quasi innato, qui iam antecedat omnem actualem cognitionem in ipso appetente [2]. Et dicitur „communis", quum omnibus insit, in quibus natura reperitur, tum quia fertur ad formanda iudicia, in quibus homines omnes conveniunt; eaque „iudicia communia" vocari solent.

Iam Heraclitum legimus, quum sensus externos fallaces veritatis „testes" haberet, hunc sensum communem (λόγον) duxisse divinum veritatis „iudicem", quem omnino sequi oporteret [3].

(S. Thom., Summ. theol. I. q. 78 a. 1 ad 3.) „Unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura et habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquaeque appetit obiectum sibi conveniens naturali appetitu." S. Thom., Summ. theol. I. q. 80 a. 1 ad 3.

[1] Natura enim omnis per appetitum sibi inditum non solum ad finem assequendum impellitur, sed etiam in fine obtento perfecte et terminative quiescit. Consimiliter non solum ad capessenda media, quae naturalem ad finem necessitudinem habent, tendit, sed in his mediis etiam quiescit imperfecte et vialiter. Neque in vita cognoscitiva fieri potest, quin haec quies appetitus in obtento bono a mente percipiatur. Qui igitur recogitavit, quantum momentum pro homine habeant illa iudicia ad obtinendum finem, is facile intelliget, iis, si ab homine rationem sequente habeantur, naturalem quendam delectationis „sensum" admisceri. „Sicut enim in naturalibus est quaedam quies naturalis, quae scilicet est in eo, quod convenit naturae, . . . ita et in moralibus est quaedam delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quod convenit rationi." S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 34 a. 1. Quod etiam de intellectualibus est intelligendum.

[2] „Inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem (sive cognitionem) ipsius appetentis sed alterius" (i. e. eius, qui naturam instituit). S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 35 a. 1.

[3] Sext. Emp. adv. math. VII. 126, 131. Ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν· ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πόλιος ἰσχυροτέρως· τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου. Stob., Serm. III. 84.

Apud Stoicos hic sensus naturalis ut προλήψεις vel κοιναὶ ἔννοιαι magnopere celebratus est. Nobis insciis formari paullatim in mente nostra „sententias communes", a scientia per industriam comparanda quidem diversas, quibus tamen tuto fidere possimus. „Multum dare solemus praesumptioni (προλήψει) omnium hominum, inquit Seneca, apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri; tanquam deos esse, inter alia sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque proiecta, ut non aliquos deos credat. Quum de animorum aeternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos aut colentium." [1]

Sed Stoici ambitum horum „iudiciorum communium" non accurate definierunt. Haud raro enim hoc nomine significasse videntur communem illam popularemque sanae mentis existimationem, qua homo sine reflexione approbat ea, quae cum veritate conveniunt, ea respuit, quae absurda sunt. Et hodie etiam a nonnullis ea vox sensus communis ita intelligitur [2]. Nos sensum communem ea latitudine acceptum non negamus, sed omittimus. Et ea tantum iudicia attendimus fundamentalia, quae ad vitam humanam recta ratione agendam vel inchoandam sunt necessaria. Saltem haec iudicia, si diuturna, constantia, apud omnes homines universalia sunt, et, si in sua universalitate spectentur, ex aliis causis tota et omni ratione explicari non possunt, ea a sensu naturae communi repetenda esse censemus.

755. Et sane quidem is, qui illa, quae inter homines magna cum consensione circumferuntur, iudicia perpendere velit accuratius, multa inveniet, quae ex illa naturali rationis inclinatione orta esse videantur.

Cuiusmodi iudicia sunt: *Anima hominis post mortem corpori superstes est. Homines omnes in multis actionibus libertate fruuntur. Est principium universale, omni effectui causam proportionatam subesse. Nunquam ex concursu plurimarum partium fortuito oriri potest totum, quod ordinatum sit et constantes ordinatosque motus edat. Si vigilans in conditionum circumstantia ordinaria utor oculis sanis, id, quod video ut obiectivum quid, non sunt imagines a me depictae et extensae, sed video id, quod est extra me a mea cognitione non pendens. Fieri non potest, ut homines omnes ad me fallendum et decipiendum in iis conspirent, quae concordi iudicio affirmant. Est distinctio inter actiones moraliter bonas et malas; illae laude dignae, hae omni opera vitandae sunt. Existit Deus vindex malorum, ita ut praemia iustis, poenae malis in vita futura retribuantur. Suum cuique tribuendum est; nec generatim alii cuiquam faciendum est id, quod sibi quisque fieri non velit. Mendacium semper illicitum est. Parentes colendi sunt.*

Haec exempla sunt. Consensus uniformis, universalis, constans circa veritatem vitae humanae, ordini sociali, morali vel religioso necessariam omnino

---

[1] Cfr. Zeller, Philos. der Griechen, edit. 3. Stoiker p. 74.

[2] Ita inter alios Fénélon, Traité de l'existence de Dieu, part. 2 chap. 11. Cfr. Rothenflue, Institut. philos. Paris 1854. tom. 1 p. 162. Etiam Moses Mendelsohn sanam hanc humanae mentis rationem esse primum veritatis et certitudinis criterium posuit. Opp. Lips. 1843. tom. 1 et 2.

signum est, iudicium illud cum inclinatione naturali sive sensu naturae communi ab hominibus proferri [1].

756. Indoles iudiciorum communium ab aliis alio modo explicata. Sunt, qui post amissam regiam antiquae philosophiae viam, quum de certitudine facultatum cognoscitivarum desperatum esset, in instinctu rationali spem unicam posuerint, quo a Scepticismi pernicie salvarentur.

Qui dixerunt, naturae rationali inesse praeter facultates omnes perceptivas vim quandam necessariam, immediatam, caecam, qua homo sine ulla motivi perceptione ad iudicia quaedam pro certis habenda adigeretur. Hunc instinctum rationem internam esse, ob quam omnes veritates affirmarentur ab hominibus. Qui igitur sensum communem ut criterium summum, immo unicum omnis veritatis habent [2]. Et in hac sua sententia ideo confirmari se dicunt, quod vident, homines ratiocinii incapaces et ipsos pueros illas veritates sponte percipere, neque tamen homines in his iudiciis ferendis ullius percepti motivi obiectivi sunt conscii.

Verum haec sententia errore ducitur. Nam experientia teste nulla ex nostris cognitionibus certis a nobis admittitur nisi ob perceptum a nobis motivum obiectivum, sive id est rei iudicatae internum sive externum. Nec quisquam dubitare potest, quin iudicia sensus communis eadem ratione admittantur, atque cetera omnia.

Si praeterea ea iudicia accurate considerentur, videbuntur faciliora esse, quam putantur, et captui etiam rudium accommodata. Rudes enim eo ipso, quod ratione utuntur, iudicia illa ex communibus rationis principiis inferunt prona ratiocinatione licet vulgari imperfectaque. Et re quidem vera, quae difficultas tanta, ut captum cuiusvis hominis ratione utentis omnino superet, in hoc cerni possit, quod Dei existentia ex ornatu mundi et conscientiae dictamine, quod animi immortalitas ex beatitudinis desiderio, quod futura post mortem retributio ex improborum prosperitate et bonorum hominum aerumnis praesentibus deducatur? Nec obstat, quod rudes ut plurimum eius generis ratiocinia diserte explicare verbis non possunt. Multa enim etiam in doctis hominibus contingunt, quae si verbis vestienda sint, maximas creant difficultates. Aliud enim est cogitare, aliud cogitata exprimere [3].

Rectissime igitur monitum est, sedulo eorum opinionem fugiendam esse, qui nomine sensus naturae communis nescio quam

---

[1] Van der Aa, Log. p. 94.

[2] Ita claris et apertis verbis duce Thoma Reid docuit schola Scotica. Sed huius erroris vestigia invenies apud Cartesium, Locke, Leibnizium; qui omnes ultimam rationem certitudinis non in evidentia obiectiva, sed in aliquo momento sive impulsu subiectivo vel subiecti dispositione reposuerunt. Ex quo factum est, ut multi ex schola Leibniziana sensum naturae communem ut speciale motivum certitudinis statuerint; donec tandem de certitudine omni est desperatum, quae non in affectione aliqua pure subiectiva fundamenta haberet.

[3] Ita fere Liberatore, Log. part. 2 n. 100.

ab intelligentia et ratiocinatione vim diversam ponant, qua homines in iudicia quaedam prorumpant, quae nec sint per se immediate evidentia, nec per experientiam constent, nec ullo ratiocinio deducta sint.

Haec opinio, ut recte observat Liberatore, Reidianum commentum restaurat, quo suggestio quaedam et inspiratio caeca naturae inducitur, indeque nos compelli et cogi statuitur ad aliqua affirmanda et pro certis habenda, quae nec immediata nec mediata evidentia nitantur. Quae iudicia instinctive et sine percepta ratione prolata fundamenta esse dicuntur et principia totius cognitionis humanae. Qua sententia nihil est perniciosius scientiae, nec magis quidquam dignitati mentis contrarium. Iudicia illa essent prorsus irrationalia et tamen rationi consentanea. In ipsis nulla cognita ratio, sed ad summum fides quaedam erga nostram naturam contineretur. At ante cognoscere debemus, naturam fide dignam esse. Unde in nobis huiusmodi cognitio vel confisio? Ex ipso communi naturae sensu? Eodem revolvimur, et in circulo vitioso versamur. Hac igitur adstructa opinione in eosdem scopulos impingimur, quos supra contra Scepticos disputantes evitandos curavimus, ut certitudinis et veritatis iura illaesa servarentur.

Ab hac, quam reiecimus, sententia vix differt eorum opinatio, qui sensum naturae communem non esse aliam a ratione distinctam facultatem dicunt, sed esse rationem ipsam, quae veritatem, i. e. connexionem subiecti et praedicati, in illis iudiciis percipiat, non tamen percipiat motiva nisi forte perceptione confusa, implicita, incompleta, quem defectum impulsus ipse naturalis mentis suppleat [1].

Quae sententia ideo est improbanda, quia veritas iudicii non magis et efficacius percipi potest, quam percipitur motivum. Et ne illud quidem fieri potest, ut impulsio caeca fiat vel pars rationis internae, ob quam iudicii veritas affirmetur. Id quod ex supra constitutis satis elucet.

Alii, quum doctrinam de sensu naturae communi hoc modo depravatam difficilem habere explicatum viderent, omnem etiam inclinationem rationis naturalem omiserunt, atque omnia illa iudicia aut ex revelatione aliqua primitiva, aut ex consensu et auctoritate hominum, aut ex evidentia, aut ex causis accidentalibus explicari satis posse docuerunt.

Nos igitur ad veterum sententiam regressi sensum naturae communem agnoscimus esse inclinationem illam naturae rationalis, qua omnes, qui usum habent rationis, ad iudicia formanda impelluntur, quae ad fundamenta vitae

---

[1] Hanc sententiam recentiores multi ex schola Leibnizii et Wolffii secuti sunt. Qui sensum naturae communem non quidem statuunt esse criterium universale veritatis, tamen esse motivum speciale certitudinis a reliquis motivis diversum. Neque Balmes ab hoc errore satis alienus esse videtur. Cfr. Philosoph. fund. tom. 1 l. 1 c. 15.

humanae, ordinis religiosi, moralis, socialis spectant. Negamus autem, hoc pacto speciale motivum certitudinis constitui. Nihilo tamen secius ex consideratione sensus naturae communis ratiocinium fieri posse affirmamus, quo veritas iudiciorum ex illo sensu prolatorum praeclare confirmari possit.

757. **Rationes dubitandi.** Videntur imprimis nulla esse iudicia communia, constantia, uniformia, quae ad sensum quendam naturae referantur. Nam (1.) si ulla eius generis iudicia reperirentur, ea essent, quae Dei existentiam et prima moralitatis principia spectant. At ne haec quidem sunt apud omnes homines communia, constantia, uniformia. — (2.) Omnia illa, quae indicantur iudicia, ex aliis causis nata esse possunt, quamobrem ut eorum causa indicetur, necesse non est, ponere sensum naturae communem. — (3.) Deinde iudicia, quae sensus communis esse dicuntur, tantum vera sunt, quantum generatim consensus universalis, constans perpetuusque ut infallibile certitudinis motivum semper et indiscriminatim assumi potest. At id fieri non posse res est ex experientia conspicua. Etenim sententiae illae de vi siderum in ortum metallorum vel rerum viventium, de motu solis circum terram fixam, de impossibilitate antipodum, sexcentae aliae animos hominum occupatos tenuerunt. Si quae porro causae sint, quae homines singulos in errorem adducere possunt, cur non possint omnium animos constanter movere? Quemadmodum igitur vis harum causarum universalis esse potest, ita quoque error universalis effici potest. Sicut fieri potest, ut homines omnes eodem tempore aegroti sint, ita neque pugnantia amplectitur, qui censet, universum genus humanum in aliquo errore versari posse. — (4.) Eccur inclinatio sive appetitus naturalis rationi insitus non posset per se erroribus irretire mentem? Nam non minor esse potest inclinatio intellectus in falsum, quam inclinatio voluntatis in malum. At magna est voluntatis in malum inclinatio. Sicut igitur homo probus pugnare debet et opprimere hanc, ita etiam illam.

758. **Thesis: Inest in rationali hominis natura inclinatio quaedam, qua ad illas cognoscendas veritates ducitur, quibuscum bonum essentiale humanae naturae artius coniunctum est. Ex hac inclinatione, qua homines omnes ad certa illa iudicia ferri videmus, ad comprobandam horum iudiciorum veritatem argumentum solidum peti potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quum thesis ex duabus partibus constituatur, in priore sensum naturae communem revera existere dicimus.

Quem sensum naturae non intelligimus ipsam iudiciorum formationem neque intellectivorum, neque sensitivorum; sed impulsum naturalem intelligimus esse, quo mens ad attendendum quibusdam veritatibus inclinetur atque ita ad formanda quaedam iudicia feratur; quae iudicia postquam formata sint, in se habeant evidentiam de convenientia subiecti et praedicati. Itaque sensum naturae communem ex mente scholae Aristotelicae definiendum censemus, id quod supra (n. 756) indicavimus, quo loco etiam huius nominis ratio est data.

Praenota 2o: In altera parte docetur, quatenus sensus ille communis ut fons certitudinis adhiberi possit. Ex supra dictis intelligi debet, sensum naturae communem, quum inclinatio sit

caeca, neque rationem internam esse, ob quam iudicia illa ab eo, qui ipsa ferat, affirmentur, neque in hanc rationem internam ut partem complentem ingredi posse, sed esse rationem externam, ob quam, contemplans huius sensus in omnibus hominibus existentiam, intelligat, iudicia illa falsa esse non posse.

Ex quo consequitur, sensum illum sive impulsum non esse unicuique homini necessarium, ut veritates illas intelligat et ratas illas certasque habeat. Sunt enim hae unicuique, qui illas amplectitur, certissimae propter eam, quae omnibus affulget, evidentiam; et possunt, si opus sit, ratiociniis demonstrari atque illustrari. Requiritur tamen sensus ille pro toto genere humano, quo homines promptius, facilius, certius, tutius ad illa iudicia adigantur, quae vitae humanae fundamenta sunt necessaria; atque etiam illa iudicia, postquam formata sint, in tot tantarumque difficultatum et distractionum turba constituti firmius et constantius teneant, quae praesertim naturae rationali tantopere convenire sentiant.

Homini autem philosopho ius vindicamus, ut ex sensus naturae communis consideratione argumentum petat, quo veritates illae praeclare confirmari possint.

759. **Argumenta.** *Arg. partis prioris* (a posteriori petitum). Iudicia, quae supra (n. 753) indicavimus, consensu tam uniformi, constanti, universali inter homines proferri non possent, nisi impellente ad ea sensu naturae communi sive inclinatione naturali rationis humanae. Ergo eius generis inclinatio naturalis inest in unoquoque homine. — *Prob. antec.* Causa integra iudiciorum illorum repeteretur aut 1° ex causa aliqua accidentali passim inter homines occurrente, ut sunt vana praeiudicia, fraus legislatorum, educatio, metus inanis, illusio aliqua, pravitas hominum; aut 2° ex revelatione primitiva humano generi olim facta; aut 3° ex omnium consensione sive testimonio uniformi hominum: aut 4° ex evidentia, qua veritates illis iudiciis contentae ab homine quolibet ad eas attendente facile percipi possunt. Atqui ex his momentis causa integra illius in iudicando consensus repeti non potest, sive illa momenta sumuntur separatim, sive simul collecta. Ergo nihil aliud relinquitur, nisi ut ponamus, in ratione humana inesse inclinationem naturalem, qua homines ad cognoscendas illas veritates ducantur.

Prob. min. per partes. 1° Ex nulla accidentali causa ille consensus deduci potest. Nam eius generis causae non sunt constantes, universales, uniformes; has tamen dotes habere debent, ut sint effectuum constantium, universalium, uniformium causae.

Unde reicitur a) educatio, quae varia est apud varias gentes, variis temporibus, variis positis conditionibus. Si autem in hac apparet aliqua apud varios homines conformitas, iudicia illa quod attinet, haec explicari non potest, nisi posito sensu communi. Reicitur b) praeiudiciorum vis, quae, quum nunquam universalia sint et constantia, in his praesertim rebus, quae cupiditatibus

adversantur, mobilia sunt admodum. Reicitur c) fraus legumlatorum vel aliorum hominum pravitas, quae id certe non effecisset, ut homines tanto consensu in veris illis et humanae perversitati saepissime oppositis iudiciis convenissent. Reicitur d) metus inanis, qui ex natura sua varius est et ad varia fingenda obiecta levem quemque et timidum hominem impellere quidem potest, non tamen ad ponendum illud uniforme obiectum, quod illis iudiciis enuntiatur. Neque tamen diffitendum est, positis illis iudiciis etiam metum rationabilem apud prudentem quemque cordatumque hominem oriri.

2° Neque ex revelatione primitiva [1]. Etsi a traditione aliqua iudicia illa accepta et propagata sunt, certum tamen est, per solam traditionem generi humano provideri satis non potuisse, nisi ponatur, singulos a natura sua ad formanda iudicia, de quibus diximus, vehementius inclinatos fuisse. Per solam enim naturalem inclinationem aequipondium quasi paratur, quod inclinationibus inferiori parti hominum insitis atque etiam pravis exemplis par sit, et hominibus distractis conceptum atque retentum iudiciorum illorum satis facilem reddat.

Neque ex ista sola revelatione et per traditionem propagatione satis intelligitur, cur iudicia etiam in iis nata sint, qui rudem vitam agunt neque unquam quidpiam de tradita doctrina parentum primorum audiverint. Et antequam pueri nostri in scholis excolantur vel a parentibus sint instituti, haud raro iam signis manifestant, se inter actiones iustas et iniustas, inter actiones bonas et malas aliquo modo distinguere. Quae res certe explicatur facilius, si in iis inclinationem specialem ad has distinctiones faciendas inesse ponatur.

3° Neque ex consensu vel testimonio hominum. Namque iudicia illa apud singulos prius iam esse debent, quam consensus omnium et resultans inde testimonium hominum oriri potuerit. Sensus naturae communis iudicia antecedit, consensus ea subsequitur. Ergo iudicia ex consensu gigni non potuerunt.

Quum consensus nihil aliud sit, quam iudiciorum singulorum collectio, singulos iam ad iudicandum adductos fuisse necesse est, antequam omnes in iudicando convenerint. Neque tamen negamus, etiam consensui ipsi vim suam inesse ad confirmandas veritates aptissimam, quae tamen a vi sensus naturae communis diversa est.

4° Neque ex sola evidentia. Etsi enim evidentia tota ratio interna esse potest, ob quam iudicia, si adsunt, a iudicantibus ferantur, praeter vel potius ante eam adesse aliquid debet, quo mentes singulorum ad formanda illa iudicia inclinentur. Id ipsa evidentia esse non potest, quae non adest ante communes illas sententias.

---

[1] De existentia eius generis traditionis hoc loco non est quaerendum. Eam ponimus fuisse, eiusque vestigia apud populos etiam maxime perversos conservata esse.

Neque esse potest sola habendae evidentiae facilitas. Fatendum quidem est, veritates illas, velut Dei existentiam, facile cognosci „in aliquo communi sub quadam confusione", quatenus videlicet Deus est hominis beatitudo et auctor legis moralis et causa prima mundi. „Sed hoc non est simpliciter cognoscere, Deum esse, sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus." [1] Ad hoc cognoscendum requiritur discursus, qui quidem etiam, hominibus praesertim bonae voluntatis, est facilis et pervius. Quia tamen res plurimae sunt, quae sic communiter sub simili confusione agnoscuntur mentemque distrahunt, et quia plurima sunt, quae homines propter sensitivam eorum naturam ab illis veritatibus absterrent, requiritur specialis quaedam ad illas capessendas veritates inclinatio. Quoniam autem videmus, generatim rebus a natura provisum esse non solum in iis, quae absolute sunt necessaria, sed in iis etiam, quae magnopere sunt utilia, illam specialem inclinationem, quae evidentiam antecedat et comitetur, in ratione humana inesse, rationabiliter ponitur. Nec nisi hac posita inclinatione ex omni parte ratio illorum iudiciorum communium reddi posse videtur.

Confirmatur ratione a priori petita (ex consideratione divinae bonitatis, qua res in Esse productae sunt). „Quum enim optimi sit, optima producere, non convenit summae Dei bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet, ut, sicut produxit res in Esse, ita etiam eas ad finem perducat." [2] Atque ita „inest homini primo inclinatio ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui Esse secundum suam naturam. . . . Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum ceteris animalibus. . . . Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat . . ." [3]

760. *Arg. partis alterius* (ex natura facultatum cognoscitivarum). Si quae sunt hominum persuasiones communes, constantes, perpetuae, quas non ex alia causa, quam ex solo rationis fonte evenisse constat, nemini dubium esse potest, quin his iudiciis exprimantur certissimae veritates. Esse enim non potest, ut ipsi humanae rationi insit interna erroris causa, qua per pondus quoddam naturale feramur ad complectendum errorem. Atqui huius generis persuasiones apud homines revera reperiuntur; quae in primis vitae humanae principiis versantur vel in necessariis horum consecutionibus; id quod ante satis est declaratum.

Vel sic: Facultates cognoscitivae pro sua natura totae ad veritatem assequendam ita coaptatae sunt, ut per se in errorem adducere non possint. Atqui sensus naturae communis non solum ad facultatem rationalem utcunque per-

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 2 a. 1 ad 1.
[2] S. Thom., loc. cit. q. 103 a. 1.
[3] S. Thom., loc. cit. I. II. q. 94 a. 2.

tinet, sed est ipsa inclinatio naturalis, qua ratio ad quaedam iudicia ducitur. Ergo sensus naturae communis per se hominem in errorem adducere non potest. Atqui id tamen efficeretur, si iudicia illa vera non essent. Ergo quum quis sensum naturae communem, quo homines ad certa iudicia ductos videt, recte perpendit, inde argumentum solidum ad comprobandam horum iudiciorum veritatem petere potest.

Confirmatur 1° (ex Dei veracitate). Quod naturae nostrae insitum est, a Deo ut ab auctore naturae est repetendum. Sed Deus, qui sit ipsa veritas, per naturales inclinationes intellectui creato inditas hunc ad errandum adigere non potest. Recte igitur ad rem, de qua dicitur, trahi illud potest, quod praeclare est apud Tertullianum: „Haec testimonia animae quanto vera, tanto simplicia; quanto simplicia, tanto vulgaria; quanto vulgaria, tanto communia; quanto communia, tanto naturalia; quanto naturalia, tanto divina.“ [1]

Confirmatur 2° (ex iudiciorum illorum constantia, diuturnitate, universalitate). Id enim, quod iudiciis illis continetur, procedente cum tempore et crescente litterarum morumque cultura, roboratum est ampliusque inter homines diffusum. Nec inscite Tullius: „Id nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum saeculis aetatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus, ceteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse; quis enim hippocentaurum fuisse aut chimaeram putat? Opinionum enim commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.“ [2]

761. **Respondenda** ad rationes dubitandi. *(Ad 1.)* Negandum est, nulla existere de Dei existentia et primis moralitatis principiis iudicia, quae sint apud omnes homines communia. Observandum autem hoc loco est, agi de hominibus, ut ex norma humanae naturae et lege esse solent, quae quidem lex consueta exceptiones aliquas admittit. Per exceptionem reperiuntur homines, qui ob cerebri morbum usum rationis omnino amiserunt; sed ex mente captis indolem humanae naturae diiudicare non licet. Per exceptionem reperiuntur quoque, qui ob perversum abusum libertatis lumen rationis a natura insitum adeo extinxerunt, ut ipse sensus naturae communis in iis corruptus sit. Quis autem ex his iudicare velit, quid naturae humanae conveniat? His igitur exceptionis gratia omissis iudicia illa apud omnes homines ratione utentes reperies. „Multi, inquit Tullius, de diis prava sentiunt, id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur.“ [3] Et prima moralitatis principia quod spectat, fatendum est, complures populos contra ea principia egisse. Quis autem inde opinabitur, eos haec prima principia ignorasse? Qua de re recte Fournier: „Scelera non probant, prima moralitatis principia populis ignota fuisse; tum quia huiusmodi scelera plerumque ex notione generali ad rem particularem male applicata oriebantur, tum quia impulsus naturae rationalis ad haec iudicia ferenda intellectum respicit, et voluntas, quae libera maneat, recedens ab intellectus dictamine ad nefanda crimina hominem pertrahere potest, quum praesertim corrupti mores et prava corruptorum hominum exempla subsidium ferant.“ [4]

---

[1] De testimonio animae c. 5; cfr. Apolog. 17. [2] L. 2 de nat. deor. c. 2.
[3] Cic., Tusculan. quaestion. l. 1 c. 13.
[4] Fournier, Instit. phil. Paris 1854. p. 162.

Praeterea ad rem, de qua dicitur, sapienter observat Zigliara, quoties agatur de iudiciis sensus communis, caute eorum, ut sic dixerim, substantiam a modo accidentali, quo substantia illa vestita sit, distinguendam esse. Si ad iudicium de Dei existentia regredi liceat: „existentia supremi cuiusdam Numinis est substantia iudicii sensus naturae communis; sed unitas vel pluralitas eiusdem Numinis est modus eiusdem iudicii. Et ratio est, quia sensus naturae communis de perviis veritatibus est, quae studium et reflexionem antevertunt. Quod vero Deus sit unus, non difficili quidem ratiocinatione determinatur; sed quae vel passionibus vel praeiudiciis, quibus homines passim subiciuntur, impediri potest.“ [1]

(*Ad 2.* dubitandi rationem in argumento proposito satis responsum est.)

(Ad 3.) Sit, illa iudicia de reali motu solis et de rebus similibus fuisse iudicia in consensu hominum communi fundata, certe nulla ratione sensu naturae communi fulciebantur. Non enim erant de rebus fundamentalibus ad vitam humanam, socialem, ethicam, religiosam necessariis, neque ea ex certa veritatis cognitione, sed ex levi cogitandi genere nata erant. Unde extra controversiam vagatur ista dubitatio. Consensum autem illum quod attinet, etsi ille ut infallibile certitudinis motivum semper accipi non potest, tamen nemo non videt, communes totius humani generis constantesque sententias magna auctoritate excellere, a quibus sine necessitate non recedendum sit.

(Ad 4.) Non repugnat, esse in homine inclinationem, ex qua, si affectio accidentalis accedat, mens ad iudicia falsa disponatur. Sed esse non potest, ut sit inclinatio naturalis, quae per se hominem ad iudicia falsa adducat; id quod supra constitutum est satis. Neque est in humana voluntate inclinatio naturalis, quae malum ut malum respiciat, sed semper fertur in id, quod cum aliquo bono coniunctum esse potest.

SECTIO TERTIA.

De fide et auctoritate testimonii.

762. Principia credendi. Postquam de veritate experientiae atque intelligentiae vidimus, restat, ut tertium cognitionis humanae fontem, quem in fide et aliena auctoritate situm esse diximus, in quaestionem vocemus. Solent homines in rebus plurimis iisque gravissimis experientiae alienae et aliorum intelligentiae fidere, aliisque fidem adhibere. Quae fides tuto adhiberi posse videtur, ubi primum de testis auctoritate (n. 498) nobis constat. Si enim, facta verace testis locutione, cognovero, quid testis ille revera de re iudicet, simulque propter manifestam mihi eiusdem scientiam cognovero, eum nonnisi sapienter et prudenter certa iudicia ferre, nihil iam requiri posse videtur, ut, quod ille iudicaverit, propter ipsius auctoritatem verum esse affirmemus.

Credendi autem principia, sive illa principia, ex quibus de scientia et veracitate testis iudicium ferimus, ipsae leges naturae

---

[1] Summ. philos. tom. 1 n. 59.

sunt, quibus homines ratione et libertate praediti in cognoscenda et manifestanda veritate regi solent. Quo autem modo testis in re quaque singulari his legibus obsecutus fuerit, generatim ex concretis hominum, rerum, locorum, temporum conditionibus determinandum est.

Si testimonia non actu proferuntur ore, nec ab ipso teste interveniente traditione orali excipiuntur, sed scriptis vel impressis libris, monumentis, aliis eius generis documentis consignata sunt: iam praeter historiarum, antiquitatum, aliarum rerum multarum notitiam etiam sana et diligenti interpretatione opus est atque etiam arte critica, qua vis harum rerum genuina eruatur. Quorum quasi subsidiorum applicatio multiplex est et pro diversitate testimoniorum, de quibus agitur, diversis methodis determinanda. Sed haec ad historiam spectant, de qua plura alio loco.

Ex legibus naturae huc pertinet imprimis illud Aristotelis: Omnes homines natura sua cognoscendi sunt cupidi; quapropter natura duce inclinantur ad cognoscendas veritates, quae facile attinguntur, quae ipsis utilitatem vel honorem aliquem afferunt. Neque non spectat ad hunc locum alterum illud: Nemo gratis mendax. Quum enim natura veritati adhaereamus, nemo, qui sanus sit, veritatem cognitam sive verbis sive scriptis negabit, nisi forte mendacium sibi propter studium partium aliudve emolumentum aliquam saltem speciem bonitatis et excusationis prae se ferre videat [1].

Quaerendum est nunc, quo iure humanum testimonium ut fons veritatis sive motivum certitudinis adhibeatur.

763. **Rationes dubitandi.** Videtur fides humana in ordine cognitionis esse fulcrum inutile. Nam (1.) homo a sua natura impellitur, ut omnia per experientiam propriam et intelligentiam noscat et perspiciat. Ex quo praeceptum est, non esse iurandum in verba magistri, et in scientia tantum valere auctoritatem, quantum valeant rationes allatae [2].

(2.) Omne praeterea testimonium humanum sive scientificum sive historicum ex rationibus sive per ratiocinia fit certum; unde auctoritas etiamsi aliquam praebet certitudinem, non tamen est fons veritatis, qui a ratiocinio distinctus sit.

(3.) Sed contra nunquam ullum testimonium humanum ullam certitudinem gignere posse videtur. Non enim sine ratione omnem hominem mendacem esse

---

[1] Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει· σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις· καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὑτάς. Arist. l. 1 metaph. c. 1, 980 b, 30.

[2] „Les uns me citent Aristote comme le prince des philosophes: j'en appelle à la raison qui est le juge commun entre Aristote et tous les autres hommes. Laissons à part les grands noms et venons aux preuves: donnez-moi des idées claires, et non des citations d'auteurs, qui ont pu se tromper." Fénélon, Lettre sur l'idée de l'infini.

dixerunt, i. e. essentialiter fallibilem atque fallacem. Neque dubium est, quin homo semper sua fallendi libertate uti possit. Unde S. Augustinus: „Humana, inquit, auctoritas plerumque fallit." Et S. Thomas: „Locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus." — (4.) Certum est praeterea, hominibus singulis separatim acceptis non competere, ut nobis de rebus narratis veram praebere possint certitudinem. Quod autem non convenit singulis, neque competit omnibus. Vel quis dicet, probabilitatibus multis inter se additis unquam oriri posse certitudinem?

(5.) De antiquioris saltem temporis rebus traditis semper dubitandum esse videtur. Nam labente tempore identidem aliquid certitudinis perit. — (6.) Tandem si de his antiqui temporis rebus gestis agitur, quaestio movetur inutilis. Vix enim ac ne vix quidem eventus per historiam referuntur, ut nulla sit inter testimonia oppositio et contradictio, non solum minutiores res quod attinet, sed etiam in momentis principalibus.

764. **Thesis I^ma^: Fides humana in rebus quum scientificis tum historicis est omnibus utilis et saepe necessaria.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Fidem diximus (n. 496) esse assensum mentis rebus ex testimonio acceptis propter auctoritatem testantis.

Testis est, qui aliquid a se cognitum aliis manifestat. Quod cognitum si est quoddam factum cognitum per experientiam, testis historicus vocatur; si est veritas ratione vel inquisitione scientifica cognita, testis vocatur dogmaticus. Testis est immediatus (vel oculatus), qui, quod testatur, non ab aliis accepit, sed suis ipse sensibus vel intelligentia cognovit. Mediatus vel auritus est ille, qui, quod testimonio suo refert, ab aliis accepit, non ipse per se cognovit. — Testimonium est actus ipse, quo testis rem a se cognitam alteri manifestat.

Testimonium (testificatio, locutio, revelatio) ratione testantis dividitur in divinum et humanum; ratione rei manifestatae in historicum et dogmaticum, prout eo aut factum aliquod sensibile aut doctrina aliqua intellectu comparata continetur. *Obiectum* testimonii historici sunt facta sensibilia, quae visu vel alio sensu percipi possunt; eaque individua, quae sensibus percipiuntur; facta enim universalia, i. e. leges physicae, factorum causae, fines atque in hoc genere alia, non testimonio historico, sed argumentis rationis vel testimonio dogmatico cognoscuntur. Huiusmodi facta historica modo simplici narratione, modo scriptis libris aliisve documentis referuntur et posteritati transmittuntur. Obiectum vero testimonii dogmatici sunt veritates theoreticae vel practicae, quas testis propria intelligentia immediata vel mediata cognovit atque certas vel probabiles vel falsas esse iudicavit.

Auctoritas testis, cui fidimus, generatim est idoneïtas ad fidem sibi conciliandam; vi vocis strictiore est ius vel dignitas fidem imponendi; illa definitio magis respicit auctoritatem, cui credere possumus; haec magis auctoritatem, cui credere debemus. Auctoritas in concreto duplici elemento constituitur: scientia et veracitate testantis, vel, ut alii dicunt, veritate intellectuali testis, ratione cuius mihi de recta illius cognitione persuasum est, et veritate morali, ratione cuius de sincera mentis manifestatione securus sum.

Res igitur, quam testis refert, est obiectum materiale fidei; auctoritas testis autem est obiectum formale sive motivum fidei, quia ipsa est ratio, cur obiectum materiale admittamus assensu fidei intellectuali.

Praenota 2o: Fidem humanam non solum utilem, sed in multis rebus necessariam esse dicimus, ut vitam humano modo instituere possimus. Utile hoc loco id intelligitur, sine quo finis obtineri quidem potest, non tamen ita bene. Necessarium est, sine quo finis nullo modo obtineri potest (n. 545). Quae fidei necessitas in primis vitae rationalis initiis manifesta est.

765. **Argumenta.** *Arg. partis prioris,* quae res historicas spectat (ex artis et experientiae propriae limitibus). Facta locorum saltem distantium et praeteritorum temporum, quibus non adfuimus, sola auctoritate humana cognoscere possumus. Atqui plurima eiusmodi facta novisse pro vita quotidiana et spirituali omnino utile atque adeo necessarium est; quod nemo cogitans in dubium vocabit.

In multis etiam, quae aliquo modo ipsi experiri possumus, ultima certitudinis ratio pro nobis consistit in testimonio aliorum. Ita *liberi,* etsi ex amoris sinceritate et formae similitudine parentes ab aliis aliquomodo distinguere possunt, certitudinem tamen huius rei haud raro nisi fidendo aliorum auctoritati non acquirunt. Similiter hanc esse *urbem natalem,* hanc *Romam,* hunc nativitatis *diem* et sexcenta eiusmodi credendo aliis cognoscere possumus atque debemus.

Ad rem accommodate S. Augustinus: „Quaero enim, si, quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest, sed interposita matris auctoritate de patre creditur; de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen et sine ulla dubitatione credimus, quod scire non posse confitemur. Quis enim non videat, pietatem, nisi ita sit, sanctissimum generis humani vinculum, superbissimo scelere violari? Nam quis vel insanus eum culpandum putet, qui eis officia debita impenderit, quos parentes esse crediderit, etiamsi non essent? Quis contra non exterminandum iudicaverit, qui veros fortasse parentes minime dilexerit, dum, ne falsos diligat, metuit? Multa possunt afferri, quibus ostendatur, nihil omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum.“ [1]

Et doctis etiam ad res scientificas velut *leges naturae* definiendas saepissime aliorum testimonium historicum, cui fidant,

[1] De utilit. credendi c. 12. „Quamdiu intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est; sed certe miserius non moveri.“ Loc. cit. c. 16.

utile et necessarium est. Leges enim eiusmodi nonnisi legitima inductione ex observatis factis singularibus plurimis duci solent. At fieri non potest, ut unusquisque doctor ad stabiliendum firmum ex inductione argumentum facta, quibus indigeat, per semetipsum experiatur, scrutetur, colligat.

Arg. partis posterioris, in qua de testimonio scientifico agitur. Pueri nascimur cognitione omni actuali vacui, et facultate sciendi praediti, quae et propria industria et magistrorum disciplina paullatim evolvenda et ad usum perfectum excolenda est. Atqui illo etiam tempore multarum rerum scientia iam necesse est uti. Ergo eiusmodi res ex auctoritate aliorum interim saltem cognoscere, donec ipsi illas intelligamus, utile et necessarium est. Et aetate etiam provecta ne praestantissimus quidem ingenio omnes illas veritates per semetipsum intelligere et scire poterit, quae ad vitam homine rationali dignam necessariae atque utiles sunt. Vitae enim brevitas, mediorum inopia, aliarum occupationum sollicitudo omnino huiusmodi scientiam universalem impediunt. At deficiente rerum ipsarum intelligentia non remanet nisi fides testimoniis aliorum praestanda.

Ipsi denique in aliqua scientia singulari eruditi non raro de iis, quae ex rationibus scientificis multo cum labore et studio intellexerunt vel certo intellexisse sibi videntur, non omnino securi erunt, nisi ex aliorum auctoritate, qui eadem statuerunt, de ratiocinationis suae rectitudine confirmentur et ab omni erroris formidine liberentur. Ergo sapientissimis quibusque etiam aliorum auctoritas utilis saepe atque necessaria est.

Dices, in illis quaestionibus, de quibus sit testimonium dogmaticum, hominem quantumvis magno ingenio instructum errori usque obnoxium esse. Atque id non de uno tantum, sed de pluribus quoque doctoribus valere, qui omnes simul vel materiae difficultate et subtilitate, vel communi aliquo praeiudicio, aut animi passione in errorem communem adduci possint; id quod revera haud raro factum sit. Inde sequi, testimonium eiusmodi generatim certitudinem efficere non posse; eius igitur utilitatem esse nullam. Sed *respondendum* est, inde id tantum sequi, in adhibenda fide illi testimonio cautione opus esse. Imprimis multa sunt, in quibus illo testimonio efficitur vera certitudo, ut sunt res physicae et mathematicae, in quibus calculo vel experimento veritas aperte comprobari potest; vel res historicae a plurimis cognitae; quibus in rebus etiam imprudentior et levior diligenter cavebit, ne ab aliis erroris vel mendacii convincatur. Etsi autem saepe conditiones omnes ad pariendam certitudinem necessariae non adsunt, tamen testimonio humano efficitur probabilitas. Ea enim est natura hominum, ut potius non decipi neque decipere velint, quam temere credant vel mentiantur. Et ea est vitae humanae conditio, ut in plurimis rebus satis facile cum probabilitate perspici possit, utrum testes de-

cepti fuerint vel decipere voluerint, necne. Et in plurimis vitae conditionibus homines indigent etiam his probabilitatibus, ut vitam suam modo naturae congruo instituere possint.

766. **Thesis II^da: Testimonium humanum scientificum, etsi a peritis ex rationibus diiudicandum est, imperitis tamen saepissime est norma, quam tuto sequantur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Testimonium humanum scientificum est iudicium hominis in sua doctrina vere eruditi, quod vel veritatem aliquam theoreticam affirmandam vel practicam amplectendam esse edicit.

Praenota 2o: Periti sunt, qui rationes veritatis propositae internas intelligere et rationes ab auctoribus prolatas facilius examinare possunt. Hos decet alienae auctoritati non simpliciter acquiescere, sed rem propositam intellectis rationibus internis ut veram et satis probatam cognoscere. Imperiti intelliguntur, qui scientiam, quam in re, de qua agitur, adhibere possint, nondum acquisiverunt.

Atque id de eruditis etiam in alia disciplina dicendum est; nam ne eruditissimi quidem omnia in omni doctrina scire possunt. Quotiescumque igitur hi aliquam veritatem, ipsis hic et nunc ex interna ratione non perspectam, tamquam principium cognitionis vel actionis adhibere debent, sententiae doctorum ea in re excellentium fidere possunt; et secundum illius directionem non solum tuto agent, sed etiam prudenter, etsi internam de illa veritate certitudinem non habent.

Argumenta. *Arg. partis prioris,* quae peritos spectat. Recta ratio postulat, ut homo, quantum fieri possit, ipse propriis sui ingenii viribus veritatem assequatur. Ad id enim facultates cognoscitivae homini datae sunt, ut eas apto modo adhibeat. Atqui homines periti et sapientes facile argumenta diiudicare, et de iis rationem sibi reddere possunt. Recta ergo ratio postulat, ut homines periti doctrinam aliorum, de cuius falsitate vel veritate iudicare possint, nisi post diligentem inquisitionem non approbent. Quae autem est humanae rationis infirmitas, etiam peritissimis commode accidit, ut aliorum auctoritate non tam de sententiae suae veritate, quam de ratiociniorum vel experimentorum rectitudine reddantur securi, atque ita omnem etiam in rebus difficilioribus formidinem errandi omnino abiciant. Quamobrem recte putata est esse probatio potentissima, si in id, quod dicimus, consentiunt omnes.

Arg. partis alterius, in qua ad imperitos attenditur. Dum imperiti rem, de qua agitur, per scientiam perfectam neque cogno-

scunt, neque cognoscere possunt, sapientes iure merito rationes diligenter examinasse et penetrasse, supponi potest. Et in multis rebus apparet, nullam rationem esse posse, cur, quod ipsis persuasum est, alios celent vel cur ad alios decipiendos mentiantur; quum praesertim ipsi secundum suam doctrinam coram aliis agant, et ab omnibus honesti et homines fide digni habeantur [1]. Atqui posita hac rerum circumstantia ratio ipsa iudicat, imperitos auctoritatem sapientum posse tuto sequi. Ergo imperiti recte huiusmodi auctoritati acquiescunt.

Quodsi forte hac ratione contigerit, imperitum in rebus obscurioribus obiective errare, subiective tamen recte atque prudenter egit; fecit enim, quod potuit, ut bene ageret. Ergo non obstante erroris obiectivi periculo aliquo, sicuti peritus prudenter suam sententiam sequitur, ita imperitus tuto eandem amplecti potest, quum neuter ad id teneatur, quod moraliter vel etiam physice impossibile est.

Scholion. Sententiae alicuius probabilitas crescit pro auctorum, qui eam tradant, numero, doctrina, independentia mutua. Ceterum recte praeceptum legimus: Auctores non numerandos, sed ponderandos esse. Pauci, vel paucissimi doctores omni exceptione maiores maiorem habent auctoritatem et firmiora fidei rationabili praebent fundamenta quam totus grex ingeniorum minorum.

767. **Thesis III^ia: Testimonium humanum historicum non raro veram certitudinem gignere potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Historicum dicitur testimonium, quo factum aliquod sensibile et individuum refertur. Eiusmodi porro factum aut est testibus et auditoribus coaevum aut praeteritum; utrumque vel verbis vel scriptis vel artefactis monumentis et similibus documentis contineri et transmitti potest. Ut res, de qua agitur, sit manifestior, facta *coaeva* et facta *praeterita viva vocis traditione* relata distinguimus. De traditione igitur historica, quatenus scriptis libris aliisve monumentis continetur, nunc non agitur.

---

[1] Unde est apud Aquinatem: „Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est, totaliter esse falsum. Falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est, sicut et falsum iudicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt, quia praeter naturae intentionem. Quod autem est per accidens, non potest esse semper et in omnibus. Sicut iudicium de *saporibus*, quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum, ita iudicium, quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum." Summ. c. gent. l. 2 c. 34.

Praenota 2o: Certitudo, quam in thesi intelligimus, per se est tantum moralis, sed sensu stricto, quae falsitatem et omnem prudentem dubitationem actu excludit. Non enim acquiritur nisi interveniente testium veracitate.

Constare ergo debet, testes, etsi positis adiunctis determinatis absolute immo et physice contra legem agere sive mentiri in actu primo possint, de facto tamen certo non mentiri in actu secundo.

Aliquando autem et quasi per accidens certitudo ex testimonio humano potest esse physica; quum constat, nullum esse omnino bonum, quo testes ad mentiendum moveri potuerint; magnas causas potius esse, quibus eos a mendacio deterreri necesse fuerit. Tum enim mendacium est physice impossibile, quum naturae voluntatis rationalis repugnet, ut quis agat ne specie quidem boni proposita. Immo certitudo accedere potest metaphysica, quoties in concretis adiunctis supposito mendacio metaphysica aliqua veritas tollitur. Ita si testes plurimi, inter se non dependentes, conditione, ingenio, studiis maxime diversi, inter quos conspiratio facta ne cogitari quidem possit, in unum idemque consentiant, eiusmodi testimonium certitudine metaphysica vestitum erit. Etenim his positis conditionibus de mendacii impossibilitate vel obiter dubitare idem esset atque effectum sine proportionata causa ponere et ordinem moralem simpliciter negare. Utrumque autem metaphysice repugnat.

Praenota 3o: Non in omnibus rebus historico testimonio veram certitudinem gigni dicimus. Saepe enim non praesto sunt testimonia, quae rem revera esse factam cum certitudine evincant. In quibus rebus satis esse debet, ut probabilitatem statuant, vel certitudinem relativam, i. e. ut conentur cum certitudine constituere, quae in fontibus, qui praesto sint, contineantur.

768. **Argumenta.** *Arg. partis prioris,* quoad factum coaevum. Testimonium historicum circa factum coaevum sive verbis sive scriptis propositum praebet assensus certi fundamenta, quamprimum de testium scientia et veracitate certo constat [1]. Atqui consideratis testimonii determinati adiunctis ex parte facti, ex parte testium, ex parte ipsius narrationis vel relationis saepe de scientia et veracitate testium certo constare potest. Ergo impletis illis conditionibus, testimonium historicum certam fidem facere potest.

Prob. min. per partes. I. Consideranda adiuncta ex parte facti: 1o Videndum, sitne factum omnino hic et nunc in se possibile. Impossibile enim est etiam incredibile.

Quare a) quod est vere metaphysice impossibile et, facta etiam diligentissima inquisitione, adhibitis certis principiis, vera in se continet contra-

[1] „Quod alicui non credatur, ex duobus contingit, aut quia est vel reputatur ignorans, aut quia est vel reputatur mendax.“ S. Thom. in l. de div. nom. l. 1.

dictoria, nulla auctoritate credibile fieri potest. — b) Quod est solum physice impossibile, non est simpliciter impossibile; potest enim sapienti Dei providentia per exceptionem ordini naturae consueto derogari miraculo [1]. — c) Quod est nonnisi moraliter impossibile, sive legi morali, i. e. moribus hominum, repugnans, minus etiam est impossibile simpliciter. Licet huiusmodi lex universaliter tolli vel negari non possit, potest tamen a libera creatura in re singulari violari et de facto non raro violatur. Quapropter si, quod moraliter repugnat, de multitudine aliqua referatur, testimonium evidenter erit reiciendum; si autem de paucis tantum narretur, eo maior adhibenda erit in explorando diligentia, quo maior a lege morali exceptio admittenda. Immo praesumptio semper est pro lege morali observata, hinc omnis violatio pro gravitate rei explicite probanda erit.

2° Attendendum est ad varias facti quasi proprietates, quarum una fidei faciendae magis prodesse, altera magis obesse poterit.

Ita a) si factum refertur publicum atque clarissimum, quod facillime a plurimis percipi potuit, vel etiam a caecis videri et a surdis audiri debuit, testimonium raro non certam fidem faciet; contrarium autem est, si factum narratur privatum, occultum. — b) Si fuit grave et illustre, quod cognovisse omnium interesse debuit, aliis ob effectus laetos, utiles, honorificos, aliis ob effectus contrarios, non modo sensibus, sed animis etiam alte impressum; huiusmodi facti relatio maximae est auctoritatis; minoris vel minimae autem per se erit, ceteris paribus, narratio facti alicuius nullius fere momenti.

II. Consideranda adiuncta ex parte testium: 1° Inquirenda est testium *scientia*, ut constet, eos, quae referant, verum percepisse.

Hac in re, quum agatur de factis sensibilibus: a) supponendum est, hominum sensus recte fuisse dispositos, nisi de impedimento positivum obiciatur dubium; recta enim sensuum dispositio et expedita ad agendum aptitudo naturalis est; impedimentum autem et vitium per se est exceptio. Hinc si multi sunt testes, de eorum apta dispositione sensuum dubitare absurdum est; si pauciores sunt, diligentius est attendendum et inquirendum. — b) Testes sensibus etiam recte usos fuisse, ex naturali sciendi cupiditate, curiositate, prudentia atque solertia facilius constare potest. Licet hominibus, qui natura praecipites, negligentes, nimis rudes et simplices, creduli cognoscuntur, vix tuto credatur, hominibus tamen cautis, prudentibus, tranquillis, ingeniosis, qui nec facile decipiantur, nec vehementius excitentur, sed bene observent, clare distinguant, accurate examinent, raro ob scientiam dubiam certa fides denegari poterit.

2° Exploranda est testium *veracitas*, quo certi reddamur, eos, quae viderint, audierint vel alio modo acceperint, fideliter proposuisse.

---

[1] Eventus eius generis non prae se fert speciem apertae repugnantiae. Hinc testimonium de huiusmodi eventu non est a priori et sine rerum examinatione spernendum, sed maiore diligentia expendendum. Et si plena est auctoritatis vis, qua omne prudens dubium excludatur, etiam eiusmodi eventus tuto assensu admitti potest, immo rationabiliter admitti debet.

Unde admisso naturali veracitatis amore, a) videndum, fueritne fortasse aliquod motivum, quo testes ad mendacium committendum adducti sint. Ita homines, vel semel mendaces, praeiudiciis imbuti, garruli, partium studiosi, vana spe et levi metu facile commoti, ad exaggerandum mala consuetudine proni vix non semper, deficiente etiam claro argumento, aliquam mendacii suspicionem et prudens de veracitate dubium ingerent, testes autem contraria indole omni fide digni sunt, quum maxima polleant veracitatis auctoritate. — b) Colligendae positivae pro veracitate testium rationes. Si testes natione, aetate, educatione, ingenio, studiis, moribus, vitae exterioris conditionibus differunt, et tamen in re testanda consentiunt, maximum praebent veracitatis suae argumentum; illis enim in adiunctis nullo modo fieri potest, ut omnes uno eodemque bono, vel alii hoc, alii illo bono ad idem mendacium inducantur, omnes etiam de mendacio actu proferendo turpiter conspiraverint, omnes demum in mentiendo impudentem simulationem calleant, eamque exerceant, neque ullo pudoris vestigio sese prodant. — Similiter quum testes verum esse affirment, quod suis ceteroquin opinionibus, desideriis, studiis contrarium est, quod ipsis neque commoda, neque gloriam, neque voluptatem vel utilitatem aliam, sed detrimentum et ignominiam et vexationes et persecutiones ad mortem usque afferre potest, omnem de veracitate formidinem inanem et dubitationem imprudentem esse intelligetur.

III. Consideranda adiuncta ex parte ipsius narrationis et relationis, ut sunt narrationis modus, tempus, locus.

1º Modum relationis quod attinet, dicendi genus simplex, lucidum, sobrietatem sapiens multum commendat auctoritatem dicentium; stilus autem, qui nimiam elegantiam, novitatis laudem sectatur, qui partium studium, odium, adulationem et eiusmodi affectus prae se fert, qui artificiosis locutionibus, obscuris calumniis vel suspiciosis excusationibus non caret, qui perspicuitatem fugit, oratorum declamationes imitatur, res scenica descriptione exhibere solet, testem exaggerationis, maioris minorisve veritatis detruncationis, immo ipsius mendacii suspectum reddit. Generatim veritas natura sua historicam quaerit dicendi simplicitatem; excessus affectuum sive bonorum sive malorum rhetorico delectatur sermone; imaginatio poeticos amat dicendi flores.

2º Tempus etiam relationis attendi potest. Quodsi testimonia statim post rem factam a multis testibus proferuntur, si iterum atque iterum eodem constanti modo repetuntur, neque ulla narrationis mutatio interveniat, signum est veritatis. Item, si res accurate secundum singula sua momenta, claro ordine, indicatis determinatis temporibus singularum partium exhibentur, facilius fide dignae sunt.

3º Locum denique narrationis minime negligendum esse patet. Quamdiu enim narrationis vel potius rumoris aut famae cuiusdam origo determinari non potest, omnino suspecta est huiusmodi relatio. Et quo diligentius initio tenebris sese testis aliquis involverat, eo difficilius testimonium, cognito etiam auctore, fide dignum est. At si res publice refertur coram iis quoque, qui eam cognoverunt, qui mendacium testis corrigere possint, et certe corrigerent, immo, ne ipsi infamarentur vel damno afficerentur, corrigere deberent, parum erit de veritate testium formidandum, qui mentiri ne possent quidem, etsi vellent fortasse.

Consideratis his adiunctis et similibus, per sanum iudicium certo compertum erit, utrum momenta ad prudens dubium excludendum satis sint, necne. Si sunt satis, testimonium veram gignet certitudinem, si non, probabilitatem tantum efficere potest.

769. *Arg. pro parte altera,* quoad factum praeteritum traditione relatum. Traditionem, quae legitima censeatur, ponitur esse illustrem et publicam, perpetuam et constantem et amplam. Atqui eiusmodi traditioni falsitas subesse non potest. Ergo factum praeteritum legitima traditione relatum certo credi potest.

Ad M.: Dotes igitur legitimae traditionis indicari solent, ut sit: 1° Publica atque illustris, quatenus versatur in facto aliquo insigni, quod suo tempore multis innotescere debuerit, et in quo mendacium circumferri non potuerit. — 2° Perpetua et constans, i. e. ea, ut totam eius seriem recolentes, eam semper eandem, saltem quod facti substantiam attinet, incorruptam neque immutatam inveniamus, et in testibus immediatis factoque coaevis demum eius fontem genuinum detegamus. — 3° Ampla, ut singulis quasi generationibus multae eaeque distinctae ab origine variorum testium series quasi rivuli separati traditionem contineant atque conservent.

Legitimae traditioni novum robur additur, si tota natio vel etiam plures populi scriptis, ludis, festis diebus eius memoriam custodiant, et si traditioni orali varii generis monumenta concordent.

Prob. min. Eiusmodi traditioni falsitas subesse non potest; si testes primi et omnes subsequentes neque decipi, neque decipere potuerunt. Atqui utrumque positis adiunctis putandum est. Nam non potuerunt decipi, quia in facto tam publico et quasi palpabili tot testes diversi ut errent, fieri non potest. Primi quidem non potuerunt ob ipsius facti immediatam evidentiam; subsequentes non potuerunt, quia verum a prioribus acceperunt, ut ex notione legitimae traditionis constat; id quod erit confirmatius, quia generationes singulae non subito et abrupte inter se sequuntur, sed paullatim succrescunt ita, ut prioris generationis quasi vestigia semper videri possint. — Neque potuerunt decipere, nam primae testium series sicut et sequentes ita erant ex suppositione numerosae, ut mendacii possibilitas circa traditionis saltem substantiam prorsus exclusa sit. Et sane, qui fieri potuisset, ut tot testes diversi generis, indolis in unum idemque mendacium conspirarent, et si conspirare potuissent, a sequentibus falsitatis accusati non essent?

Ergo impletis conditionibus supra indicatis, testes mediati eodem modo atque testes immediati plena fide digni sunt circa traditionis partes principales.

Confirmatur id, quod statuimus, experientia hominum. Si quis, ut scite advertit STORCHENAU [1], ad ea, quae in se experitur, animum advertat sincerusque esse velit, fateri cogitur, se tam procul ab omni de existentia urbis Romae vel CAESARIS dubitatione abesse, quam parum de existentia solis supra horizontem, dum eum suis intuetur oculis, ambigere potest. Et sicut fieri non potest, ut serio iudicem, omnes alicuius typographiae characteres fortuito casu proiectos ita apte convenire posse, ut inde oratio quaepiam CICERONIS aut VIRGILII Aeneïs prodeat, ita neque serio iudicare possum, homines plurimos, quum Romam existere affirment, vel CAESAREM fuisse referant, simul falli, aut in id, ut me fallant, convenire.

770. **Scholia.** *Schol. 1.* Fieri potest, ut vel **unius** testis relatio veram efficiat de re relata certitudinem, quum ex adiunctis omnibus certo colligitur, eum et verum dicere potuisse et voluisse. Id tamen nemo non videt, rarius tantum fieri posse.

Schol. 2. Quum de „consensu" sermo est, quo homines omnes in re aliqua conveniant, triplicis generis consensio distinguitur. Prima est, quae in inclinatione illa naturali, quam vocant sensum naturae communem, fundamenta habet; qua de re ante (752 sqq.) diximus.

Qui sensus communis, quatenus secundum se consideratur, ad locum auctoritatis, de qua hic disputamus, non pertinet; quatenus vero attendimus eius effectum, qui est omnium hominum rationalium in certo iudicandi genere consensio, sensus ille speciem auctoritatis induere potest, ex qua ad originem naturalem quorumdam iudiciorum concludere licet. „Quod enim naturale, illud commune est. Quidquid omnes homines quasi instinctu iudicant, id naturaliter iustum vel iniustum est, etiamsi nulla inter ipsos societas fuerit aut pactio." [2] Quod ipsum enuntiare voluit TULLIUS, quum diceret: „Omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est." [3]

Altera est consensio, quae in diligenti et circumspecto usu rationis fundamenta habet; quem quidem ab omnibus adhibitum esse putandum est, quoties de re gravi vel ad vitam humanam utilissima agitur.

Quum enim in ratiociniis difficilioribus contingere possit „error per accidens", is error omnino excluditur, quum constat, rationem a plurimis cum diligentia adhibitam esse. De hac consensione SENECA: „Apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri." [4] Et QUINTILIANUS: „Pro certis habemus ea, in quae communi opinione consensum est."

Tertia esse potest multorum hominum consensio in rebus, quae pro vitae usu mediocre tantum momentum habent, ad penitus autem intelligendum difficiliores sunt.

Homines, quum harum rerum parum sollicitudinis gerant, id pro vero habere solent, quod primo intuitu verum esse videtur. Ex quo intelligi debet, consensui, qui sit in hoc genere, exiguam vel nullam auctoritatem inesse.

---

[1] Instit. log. n. 183. [2] ARIST. l. 1 rhet. c. 13, 1373 b, 8.
[3] L. 1. Tuscul. c. 13. [4] Ep. 117.

771. **Respondenda** ad rationes dubitandi supra positas. *(Ad 1.)* Testimonia hominum, qui sunt fons primarius cognoscendarum rerum historicarum, res scientificas sive dogmaticas quod spectat, sunt fons secundarius. Sed hic fons necessarius est. Res enim sunt plurimae, quas ne doctissimus quidem per se solum cognoscere potest, in quibus igitur alienis testimoniis fidere debet. Unde axioma est, peritis in aliqua arte credendum esse. Quamobrem homo a natura sua vix minore vi ad credendum impellitur, quam ad intelligendum. „Naturae quidem ordo, ut est apud S. Augustinum, sic se habet, ut, quum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas; nam infirma ratio videri potest, quae, quum reddita fuerit, auctoritatem postea, per quam firmetur, assumit. Sed quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum vitiorumque velantur, perspicuitati sinceritatique rationis aspectum idoneum intendere nequeunt, saluberrime comparatum est, ut in lucem veritatis aciem titubantem opacata inducat auctoritas.“ [1]

(Ad 2.) Est quidem ratiocinium condicio, quae necessario praerequiritur, ut auctoritas certa sit et vim suam exercere possit; non tamen est auctoritatis elementum. Auctoritas vim suam scientificam per aliquod ratiocinium nanciscitur; sed ratiocinium eiusmodi non est fons respectu veritatis ex auctoritate haustae.

(Ad 3.) Esse fallibilem et fallacem, si consideretur, ut sic dixerim, in actu primo, potest putari homini esse essentiale, quatenus cum imperfectione humanae naturae coniunctum est. Si autem accipiatur in actu secundo, non convenit homini per essentiam, sed per accidens tantum. Nam falli aut fallere non evenit, nisi positis quibusdam conditionibus, ex quibus sequitur, hominem decipi vel mentiri. Inde igitur, quod singuli distributive sumpti falli possunt, vel fallere, non sequitur, etiam omnes collective falli aut fallere posse. Recte Cicero: „Neminem fefellerunt omnes, et nemo unquam omnes fefellit.“

(Ad 4.) Homines singuli separatim accepti possunt quidem errare, si sensibus utantur non rite dispositis et applicatis. Errare autem non possunt, si sensus rite sunt dispositi et applicati. Unusquisque igitur saltem nobis praebet probabilitatem. Postquam autem de aliqua re accepimus multas rationes probabiles, instituere possumus ratiocinium, ex quo oriatur certitudo. Sed mox hac de re enucleatius.

Quodsi igitur non unus vel pauci, sed multi vel plurimi, quamvis loco, tempore, ingenio, conditione et ceteris maxime inter se differant, idem testantur, quod scitu facillimum et quasi obvium est, Scepticus esset ridendus, qui huic testimonio fidere nollet. Nam licet in singulari aliquo homine stulto vel perdito natura per accidens deficere possit, nobis id non animadvertentibus, id tamen in multis et plurimis simul fieri non potest; secus natura nostra per se non ad veritatem, sed ad errorem et mendacium nata esset, quod absurdum est. Haec, quae ex conceptu quasi naturae legitime deduximus, experientia communi atque constanti quotidie comprobatur, quinimmo Dei ipsius est, sapienti sua providentia et gubernatione constanti harum legum naturalium observationi eo magis consulere, quod sunt societatis humanae necessaria omnino fundamenta.

Ex his, quae constituimus, non sequitur, nos ex quovis testimonio vel documento, quod non manifesto falsum vel spurium sit, nancisci certitudinem.

---

[1] De vera religione c. 2 n. 3.

Concedendum est enim, saepissime, etiam post quantumvis diligentem inquisitionem, remanere posse dubia, quae nonnisi probabilitatem maiorem minoremve pro una et altera parte. permittant. In rebus praecipue historicis non raro tanta est testimoniorum obscuritas, ut, quae de re relata natae sunt controversiae, satis dirimi non possint. Qui igitur in eiusmodi re dubia elucubratione vel subtilissima quaestionem certo solvisse sibi videretur, seipsum et alios falleret et veritati parum consuleret. In rebus utilibus et necessariis si certitudo haberi non potest, probabilitate contenti simus oportet nec certum praedicemus, quod certum non est.

(Ad 5.) Docuit Locke, universim cuiusvis testimonii probabilitatem ea proportione minui, qua a primo fonte recedatur. „Vir fide dignus, inquit, quum rem quampiam sibi esse notam testatur, firmum affert argumentum; verum quum secundus aeque fide dignus nixus testimonio prioris idem testatur, testimonium hoc iam evadit debilius, et testimonium tertii, qui ex ore praecedentium loquitur, est iterum minus attentione dignum, ita ut in veritatibus, quae nobis per viam solum traditionis patefiunt, quivis gradus remotionis a fonte vim argumenti infringat.“ [1] Cuius dubitationis solutio haec erit. Ponitur, testimonia vera de re gravi et publica a testibus primis fide dignis per alios quam plurimos sibi ordine succedentes aequaliter fide dignos transmissa esse. Huius autem vim longa annorum serie non minui, vel inde patet, quod ea ipsa, quae ad fidem primis testimoniis habendam moverunt, eandem vim habeant pro quocunque alio. Quando igitur de factis agitur, ut scite dicit Fournier [2], quae ut publica et maximi momenti per saecula narratione authentica, verace, integra sive traditione constanti et uniformi traduntur, eadem manet credendi ratio; nunquam enim deceptio fieri potest, unde labente tempore certitudo facti non minuitur, modo testes intermedios constet esse veraces.

Sed dices: Per experientiam constat, vim traditionis tantum minui, quantum ab eius origine recedamus. *Resp.:* Constet id de traditione aliqua solitaria et tenui, qualis esse solet de eventibus minoris momenti, qui quidem haudraro, dum migrant per ora hominum, mirum quantum mutantur. Non vero constat de ampla illa circa res graves et publicas traditione, quae permultis quasi filis ad nos pervenit. In hac enim traditione unaquaeque generatio hominum ad sequentem transmittit integram suam certitudinem, quia haec non ex indole alicuius hominis, sed ex adiunctis trahitur, propter quae certo nobis constat, nullum errori vel conspirationi ad decipiendum locum esse.

Neque audiendi sunt, qui timent, ne testis auritus minus fide dignus sit, quam ocularis, quippe qui eventu non tam vivide afficiatur. Etsi enim fortassis affectio sensus maior est in visu quam in auditu, affectio tamen persuasionis, quae habetur propter auditum, aequalis esse potest ei, quae habetur propter visum. Vel cui non est eadem persuasio de existentia imperii Sinensis, quam regionis, in qua ipse vitam degit?

Sunt quoque, qui eventus antiquos comparent rebus, quae eo obscurius videntur, quo plura sunt vitra interposita. Quibus respondendum est, vitra ex natura sua radios luminis ex parte intercipere; intermediis vero testimoniis, modo adsint conditiones, de quibus diximus, minime minui certitudinem rerum traditarum.

---

[1] Essay phil. conc. l'entend. hum. l. 4 ch. 16 § 10. [2] Institut. phil. n. 123.

(Ad 6.) Docet quidem experientia, facta levia, leves quoque factorum etiam illustriorum conditiones saepe a narrantibus mutari, alternari, varia ratione accipi et referri; non tamen ipsa facta illustria et publica, eorumque conditiones illustriores, quibus multum momenti inest. Quodsi id ab uno alterove perpetratum sit, id adhibitis sanae critices regulis facile cognosci potest.

Dices: Illis saltem testimoniis, quae sunt de miraculis vel aliis rebus supernaturalibus, nunquam fidendum esse videtur. Nam physice certum est, miraculum non esse factum. Certitudo autem physica destruit moralem utcunque firmam. *Resp.:* Quum de re particulari agitur, non est physice certum, non esse factum miraculum. Fieri enim potest, ut Deus per exceptionem in re particulari deroget legi naturali; id quod alio loco demonstrandum erit. Id vero re ipsa factum esse, nobis per testimonia humana constare potest. Eiusmodi enim derogatio non minus est eventus sensibilis neque minoris momenti, quam eventus naturalis.

772. **Fontes cognitionis humanae.** Ea, de quibus hactenus est disputatum, motiva sunt vel media certitudinis. Ex his fontes veritatis vocari solent ea, quibus adhibitis intellectui eae veritates suppeditantur, ex quibus deinceps velut ex elementis ceterae cognitiones magis complexae comparari possunt.

Duo sunt fontes homini interni: experientia et intelligentia, quibus accedit unus externus: auctoritas.

Namque veritas omnis, quae ab homine cognoscitur, aut ex factis est, aut ex conceptibus sive ideis.

Facta aut externa sunt, aut interna. Facta aut sensibus nostris immediate percipiuntur, aut a sensibus nostris remota sunt. Si remota sunt, aut sunt percepta ab aliis, et a nobis cognoscuntur interveniente testium auctoritate, aut sunt percepta a nobis, et cognoscuntur nunc per memoriam, quae reducitur ad experientiam. Si facta percipiuntur immediate, aut sunt interna, aut externa. Facta interna manifestantur nobis conscientia. Facta externa cognoscuntur sensu externo. Sensus externus et internus ad experientiam pertinet.

Conceptus sive ideas habemus per intelligentiam. Ex apprehensis conceptibus oriuntur iudicia, quatenus intellectus post institutam conceptuum analysim percipit nexum necessarium inter praedicatum et subiectum. Inde trahuntur quoque principia, quatenus mens in habitos conceptus et praecipue in conceptum entis reflectitur. Id discriminis est inter fontes cognitionis et principia, ut principia sint veritates abstractae, universales, necessariae, quae virtute conclusiones continent; fontes autem sint media, quibus intellectui praesens sistitur veritas, vel instrumenta, quibus utens intellectus notitias principiorum et factorum acquirit.

Praeter notitias primitivas mens plurimas alias sibi acquirit institutis ratiociniis, in quibus veritates iam obtentae, i. e. principia et facta, adhibentur ulterius. Ratiocinium quum sit operatio mentis educentis veritates novas ex veritatibus iam obtentis, non est proprie fons veritatum primitivarum, sed instrumentum ad amplificandum cognitiones ex fontibus haustas. Ex his igitur fontibus rite adhibitis et collatis notitiae ceterarum veritatum comparari possunt[1].

---

[1] Cfr. Palmieri, Instit. phil. I. p. 193.

Extra controversiam est positum, ex cognitionibus certis ratiocinio cognitiones certas effici posse. Reliquum est, ut videamus, possitne etiam certitudo comparari ex multis probabilibus. Cuius loci quamvis breve et non difficile praeceptum sit, vis tamen aperte tangenda esse videtur, quum vix ullus sit in rebus moralibus, phychologicis, naturalibus tam necessarius.

SECTIO QUARTA.

De certitudine indirecta sive dialectica.

773. **Origo huius quaestionis.** Dictum est hactenus de tribus mediis, quibus mens certo veritatem rei attingere potest. Nunc videndum est, possitne etiam per dialecticam illam, qua multae rationes probabiles coniunguntur, aliqua certitudo vera effici.

Opinionem probabilem diximus (n. 494) esse statum mentis ob motivum aliquod grave uni parti adhaerentis cum formidine tamen oppositi. Opinionem probabilem gradus admittere, res manifesta est (n. 495). Et tanta esse potest probabilitas, ut in vitae consuetudine et rerum usu et capessendis consiliis eandem fere vim habeat, atque certitudo. Saepissime necessitas agendi homines impellit, ut maximam probabilitatem pro certitudine habeant, quum haec in sescentis rebus obtineri non possit. In his igitur homines ex more prudenti et rationabili agunt, quasi certi essent. Quamobrem haec summa probabilitas certitudo moralis latiore sensu dicitur. Et revera qui hac ducuntur, subiective non dubitant, sed adhaesione firma rem amplectuntur, quamvis ea adhaesio obiective, i. e. ex parte motivi, ad magnam probabilitatem reducatur. Atque haec ea est certitudo, quam alio loco (n. 488) prudentialem vel directivam diximus. Haec igitur, quae aequivoce vocatur certitudo, si obiective spectatur, est maxima quaedam probabilitas; si subiective, nihil est nisi opinio imperturbata. Et aequivoce vocatur etiam moralis. Dum enim certitudo proprie dicta moralis dicitur, quia in natura et moribus hominum fundamenta habet, hanc moralem nuncupant, quia homines ex more secundum eam agere solent non tam propter naturam, quam propter perfectionis naturalis defectum.

Non igitur est dubium, quin haec certitudo moralis improprie dicta ex multis rationibus probabilibus inter se additis oriri possit. Videndum nunc, possitne etiam certitudo, quae proprie certitudo sit, ex multis rationibus probabilibus oriri.

774. **Rationes dubitandi.** Videtur ex sola probabilitatum additione oriri posse proprie dicta certitudo. Nam (1.) fieri potest, ut mihi factum historicum referatur *a centum testibus* ita, ut veram de illo facto nanciscar certitudinem ex relatione istorum centum, ex relatione autem uniuscuiusque solius nanciscerer tantum probabilitatem. Ergo ex additione centum probabilitatum orta est certitudo mea. Vel video *sub crepusculo venientem e longinquo hominem.* Si figuram solam aestimo, non est nisi probabile, venientem Petrum esse; si solum procedendi modum, neque est nisi probabile, venientem esse Petrum; si cantum audio, ex hac re sola iterum oritur solum probabilitas, venientem esse Petrum. Praeterea Petrus mihi litteris significavit, se ista hora per viam ferream venturum, ex quo item probabile est, me obviam habere Petrum. Quibus omnibus pro-

babilitatibus inter se additis certus omnino sum, venientem Petrum esse. — (2.) Et tota vita eiusmodi certitudine fere regi videtur. Ita *medicus* ex multis indiciis, quorum unumquodque seorsum acceptum nihil efficit nisi probabilitatem, cum vera certitudine iudicat, pedem amputandum, porrigendam medicinam, qua aegrotus in vitae et mortis discrimen adducatur. Ita *iudex* capitis damnat reum, ob multas perspectas rationes, quarum unaquaeque probabilitatem tantum efficere potest. — (3.) Nemo unquam indicare potest limites inter probabilitatem illam summam, quam moralem certitudinem vocant, et certitudinem proprie dictam. At ea, inter quae nulli sunt limites, non essentialiter differunt, sed gradu tantum. Ergo probabilitati tantum probabilitatis addi potest, ut mutetur in certitudinem proprie dictam. — (4.) Saepe sola partium additione oritur totum, quod essentialiter diversum est, sicut ex *additis trigonis* oritur pentagonum et ex *additis unitatibus* oritur quinarius. Ergo ex sola probabilitatum additione oritur certitudo, quamvis haec a probabilitate essentialiter differat.

Sed contra videtur nulla unquam probabilitas quidquam ulla ratione ad efficiendam certitudinem contribuere posse. (5.) Certitudo enim dicit adhaesionem excludentem omnem oppositi formidinem non solum quoad praxim, sed etiam speculative. Sed opinio quantumvis probabilis, etsi quoad praxim nonnunquam omnem formidinem excludit, non tamen tollit speculative omnem rationabilis dubii possibilitatem. Quum igitur certitudo elementum essentiale habeat, quod probabilitas sive opinio non habet, opinio et certitudo inter se essentialiter differunt. Nec unquam fieri potest, ut ex additione probabilitatum oriatur certitudo. — (6.) Ut putemus, ex multitudine probabilitatum oriri certitudinem, nobis indicari debet certus probabilitatum numerus, qui ad constituendam eiusmodi certitudinem requiratur et sit satis. Nemo autem unquam illum numerum significare potuit. — (7.) Saepissime in historia accidit, ut homines ob multas rationes probabiles rem ita esse persuasum habuerint, quam tamen rem post institutam inquisitionem diligentiorem ostensum est esse aliter. Ita arbitrati sunt metaphysici, naturam completam in una persona subsistere unam; putarunt homines, solem moveri circum terram. — (8.) Ille prudenter agit, qui in isto rerum obscurarum genere a iudicio certo abstinet, sola probabilitate contentus.

(9.) Atque id erit confirmatius, si consideraverimus, nullam unquam existere posse certitudinem omissa ipsius rei evidentia. Quod hoc modo probari potest: Certitudo excludit omnem omnino formidinem. Atqui, ubi non est evidentia, aliqua saltem est formido. Ergo deficiente evidentia certitudo nulla. *Prob. min.:* Ubi non est evidentia, est aliqua species veritatis in rationibus contrariis. Atqui talis species semper est coniuncta cum aliqua intellectus formidine. Ergo ubi non est evidentia, ibi aliqua est formido. *Prob. min.:* Si talis species veritatis non semper esset coniuncta cum intellectus formidine, hoc esset aut: 1° quia solum voluntatis imperium sufficeret ad removendam formidinem, aut: 2° quia intellectus affici posset eo, quod aliquid ut imprudens cognoscit, aut: 3° quia voluntatis imperium coniunctum cum illa cognitione, rem esse imprudentem, posset formidinem auferre. Atqui nullum ex his obtinet. Ergo species veritatis in rationibus contrariis semper affert intellectui formidinem.

Prob. min. per partes: 1° Si solum voluntatis imperium sufficeret, iam ab omni iudicio imperato abesset formido, quod repugnat. 2° Prudentia per-

tinet ad rationem boni. Atqui intellectus nullo modo afficitur a re qua bona. Ergo nullo modo afficitur a re qua prudenti. 3° Quae collective sumpta aliquam vim habent, ea distributive sumpta saltem inchoare debent illam vim. Atqui cognitio, rem esse prudentem, ne inchoative quidem afficit intellectum. Nam afficit eum, ut modo probatum est, nullo modo. Ergo neque coniunctum voluntatis imperium, cum cognitione, rem esse prudentem, formidinem aufert. Ergo species veritatis in rationibus contrariis semper coniuncta est cum intellectus formidine. Ergo ubi non est evidentia, est formido, neque igitur ulla certitudo esse potest.

775. **Thesis I^ma^: Ex sola probabilitatum additione numquam oriri potest certitudo.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Quid sit probabilitas, quid certitudo, ex supradictis repetendum est.

Argumentum (ex essentiali inter opinionem et certitudinem differentia). Ex sola probabilitatum additione ad summum oritur opinio admodum probabilis. Atqui opinio vel maxime probabilis essentialiter differt a certitudine proprie dicta (n. 496). Ergo ex sola probabilitatum additione numquam oriri potest certitudo.

Ad min.: In opinione vel maxime probabili manet semper aliqua rationabilis dubii possibilitas; quae quidem in vitae usu negligitur, quoties in summa alicuius rei probabilitate agere solemus (et ex prudentiae regula debemus), quasi certi essemus; tamen in ipsa opinione probabili semper adest. Et omnis accedens ratio probabilis per se ex conceptu suo aliquid possibilitatis illius relinquit; unde ne maximo quidem rationum accessu ista possibilitas tolli potest[1].

776. **Thesis II^da^: Fieri tamen potest, ut magna probabilitatum congeries materiam praebeat demonstrationi, ex qua vera et propria certitudo oriatur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Etsi fieri posse negavimus, ut certitudo existat, quae nihil sit nisi multitudo probabilitatum inter se additarum, tamen positis multis de re probabilitatibus oriri posse in mente veram et proprie dictam de re certitudinem. Sicut enim in multis rebus naturalibus natura totius a natura singularum partium seorsum acceptarum diversa est, ita etiam in hoc negotio fieri posse asseveramus, ut oriatur certitudo ut nova forma totius, quae a natura probabilitatum omnino diversa sit.

Argumenta. *Arg. I* (ex natura certitudinis). Ad certitudinem proprie dictam non solum requiritur, ut hic et nunc rem se habere, ut communiter se habere solet, ideo pronis animis iudicemus, quia nulla ratio positiva suppetit suspicandi de opposito (etiamsi oppositum per se esse possit), sed requiritur, ut formido omnis penitus exclusa sit, quia clare videmus, rem hic et nunc ita esse et aliter esse non posse. Atqui videre id possumus non solum directe per

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 36 a. 1.

evidentiam immediatam vel mediante ratiocinio demonstrativo, cuius materia ipsa res est, sed etiam indirecte per ratiocinium demonstrativum, cuius materia est multarum probabilitatum congeries.

Etenim quod est necessario nexum cum veritate, est medium idoneum eiusdem veritatis certo cognoscendae. Atqui tanta esse potest probabilitatum congeries, quae rem aliquam simul circumstat, ut ea necessario nexa sit cum rei illius certa veritate; id quod ex exemplis supra indicatis satis intelligitur. Et revera nullus effectus sine causa proportionata esse potest. Quae autem causa est, cur multae illae probabilitates de re una simul adsint deficiente omni ratione contraria, nisi ipsius rei veritas? [1]

Arg. II (ex limitatione facultatum cognoscitivarum hominis). Est certitudo, si excluditur omnis prudens errandi formido. Quae formido excluditur, si evidenter perspicitur, omnem de re aliqua dubitandi possibilitatem inde dumtaxat oriri, quod cognitio humana admodum sit limitata [2]. Si autem in re aliqua rationes omnes, quae rem ita esse suadent, probabiles sunt et numero plures; et rationes, quae rem aliter esse suadere possint, vel nullae sunt vel omnino improbabiles, iam vis et numerus rationum suadentium, rem ita esse, tantus esse potest, ut veritatem rei omnino supponant, et persuasionem efficiant firmam, rei incertitudinem ex sola limitatione humani ingenii oriri [3].

Confirmatur (ex experientia). Certum est, homines rationales vel prudentissimos in sescentis rebus se certos esse affirmare, etsi rationes omnes, quibus remote nititur eorum firma persuasio, seorsum singulae non habeant nisi vim probabilem. Sed putari hi non possunt omnes errare. Potest ergo post multas probabilitates in mente oriri certitudo, quae vera sit et rationabilis [4]. Etsi enim deest evidentia ipsius rei obiectae, est tamen evidentia admissibilitatis (sive, si de rebus propter auctoritatem testium admittendis agitur: credibilitatis). Assensus ergo certus esse debet [5].

777. **Respondenda** ad rationes dubitandi supra positas. (Ad primas [1 et 2] rationes dubitandi quid respondendum sit, ex dictis satis elucet.)

(Ad 3.) Saepissime accidit, ut res omnino diversae in confiniis inter se quasi diffluant, et vix discerni possint. Ita certitudo esse potest infirmior et firmior aliqua probabilitas, ut vix quis dicere possit, quae res certa sit, quae probabilis tantum. Sed quis inde concludet, nullam esse inter certitudinem et probabilitatem differentiam? Praeterea nos non dicimus, fieri posse, ut probabilitas transeat in certitudinem, sicut *trigonum* additis trigonis transit in pentagonum; sed post consideratas probabilitates oriri posse dicimus in mente iudicium pariens certitudinem.

---

[1] Hanc rem extensius exponit Kleutgen, Theol. der Vorzeit, tom. 4 n. 215.

[2] Cfr. Kleutgen loc. cit. n. 218. [3] Kleutgen loc. cit. n. 219.

[4] Kleutgen loc. cit. n. 219.

[5] Cfr. Schiffini, Princ. philos. Aug. Taurin. 1886. p. 244 sqq.

(Ad 4.) Possunt multa inter se addita praebere materiam, ex qua oritur totum, quod essentialiter ab istis differt, modo sit in illis aptitudo sive potentia, ex qua totum educi possit. Nunquam tamen ex sola multorum additione totum, quod novum sit et essentialiter diversum, oriri potest. Et ne in ordine mathematico quidem sola additio satis est, sed post additionem effici debet coniunctio.

(Ad 5.) Non dicimus, opinionis probabilitatem per se tollere rationabilis dubii possibilitatem. Sed haec possibilitas ratiocinio aliquo tollitur, quod post multas de re probabilitates a mente instituitur [1].

(Ad 6.) Negandum est, necesse esse scire certum partium numerum, qui requiratur ad constituendum totum, ut putemus, ex partibus effici totum. De numero enim *crinium,* qui requiratur ad caudam, aliquis dubitare potest, certum tamen ipsi est, ex crinibus inter se additis effici caudam. Sed missa hac responsione recordandum est, certitudinem, de qua dicimus, non oriri ex multitudine probabilitatum, sed inde, quod homo videat evidenter, tot de re probabilitates simul existere non posse, nisi res vera et certa sit. Neque quisquam est, quin videat, eam certitudinem cum certitudine hausta ex inductione aliquam habere similitudinem [2].

(Ad 7.) Distinguendum est inter persuasionem a voluntate intellectui imperatam ob rationes alienas et motiva externa, et imperatam ob rationes ad rem pertinentes et motiva interna. Deinde distinguere oportet inter persuasionem imperatam post diligentem rei inquisitionem, et persuasionem ideo imperatam, quia re leviter inspecta, omnis inquisitio accuratior videbatur esse supervacanea. Et fatemur, haud raro difficile esse, ut distinguamus inter eius generis persuasionem prudentem et imprudentem. Et fatemur etiam, saepissime homines incautos tum in vita, tum in scientia per ineptam considerationem rationum probabilium ad iudicia erronea adductos esse. Minime tamen inde sequitur, nunquam fieri posse, ut homo secundum regulas prudentiae procedens post consideratas multas de aliqua re rationes probabiles de re iudicium formet, quod veram et rationabilem pariat certitudinem [3].

(Ad 8.) Si res obscura est, certe prudentia suadet, ut a certo iudicio abstinentes sola opinatione vel suspicione contenti simus. Potest autem de re aliqua tanta vis esse rationum probabilium, ut non liceat rem obscuram dicere, etsi non ea claritate mentem percellat, ut cum necessitate pariatur assensus [4].

(Ad 9.) Non dicimus, certitudinem esse posse unquam sine evidentia ulla; sed satis esse affirmamus evidentiam indirectam, qua fit, ut evidenter videamus, rem in tanta rationum probabilium circumstantia ut certam admitti posse et admitti debere. In toto autem hoc negotio imperium voluntatis non addit rationi vim obiectivam, sed intellectum dirigit in contemplando et adhaerendo. Potest autem voluntas imperare assensum imprudenter, quando est formido errandi rationabilis et prudens. Haec autem prudentiae ratio non solum ad voluntatem spectat, sed etiam ad intellectum. Videt enim evidenter, rationes dubitandi omittendas esse, si imprudentes sint.

---

[1] Kleutgen, Theol. der Vorzeit, tom. 4 n. 219. [2] Kleutgen loc. cit. n. 220.
[3] Cfr. Kleutgen loc. cit. n. 221; Philos. antiq. n. 331, 332.
[4] Cfr. Kleutgen, Theol. der Vorzeit, tom. 4 n. 222.

DISPUTATIO TERTIA.

De principio certitudinis sive de evidentia.

778. **Quid sit principium certitudinis, explicatur.** Diximus hactenus de singulis motivis certitudinis sive de singulis veri criteriis [1]. Videndum nunc est, sitne inter haec motiva unum supremum, et inter haec criteria unum, quod primum sit; quod igitur sit omnis certitudinis principium. Atque haec, quae de criterio veritatis sive de motivo certitudinis principe instituitur quaestio, duplici ratione intelligi potest. Primo quaeri potest, sintne diversa illa, de quibus diximus hactenus, motiva certitudinis sive criteria particularia nihil aliud, nisi diversi modi unius motivi sive criterii, ita ut re unum tantum motivum sive criterium existat, unde tanquam ex fonte unico omnis humana cognitio deducatur. Quae quaestio neganda est.

Nam singula veritatum genera, quae ex singulis fontibus hauriuntur, speciali motivo nituntur. Motivum certitudinis sensuum externorum praeter motivum reflexum petitum ex principio causalitatis (n. 623 *Coroll. 2*) est ipsa indoles sensationum res externas obiective formaliter repraesentantium. Motivum conscientiae est immediata coniunctio eiusdem cum facto interno repraesentato. Motivum certitudinis, quae inest in iudiciis analyticis, est praedicati cum subiecto identitas, quae per conceptum exhibetur. Quae inest in iudiciis mediatis, sita est in percepta duorum cum uno tertio identitate. Motivum certitudinis (scientificae), quae efficitur alieno testimonio, est moralis impossibilitas erroris et mendacii testium in certis adiunctis [2]. Ex quo manifestum est, esse multa et diversi generis criteria sive motiva, quae ad motivum unicum, omnium loco substituendum revocari non possunt.

---

[1] Κριτήριον (κρίνειν) sive iudicatorium generatim est signum sive nota, qua res aliqua ab alia discernitur. Criterium igitur veritatis est id, quo veritas a falsitate discernitur, sive id, quo mens in iudicando proxime dirigitur. Sed hoc criterii nomen restringi solet in hac re ad significandum criterium generale, ultimum, primarium, quod est signum ultimum et generale, quo veritas a falsitate discernitur.

[2] Motivum, quod per modum causae efficientis ad cognitionem certam movet, non solummodo est obiectivum quiddam, sed etiam formale. Motivum obiectivum vidimus in iudiciis esse connexionem praedicati cum subiecto, in ratiociniis connexionem conclusionis cum principiis, in cognitione experimentali ipsam obiecti existentiam, quae sit percepta sive per sensum externum sive per conscientiam. Motivum formale ex mente cognoscente accipitur mentemque movet instar signi formalis, i. e. eo ipso, quod potentiam cognoscitivam afficit. Ita se habent species obiecti respectu apprehensionis, apprehensiones respectu iudicii et iudicia respectu conclusionis.

Posito autem et confirmato, multa esse motiva certitudinis inter se diversa, quaestio nascitur, sitne inter illa unum, quod sit primarium, unde cetera vim trahant suam, quodque sit omnis certitudinis veritatisve criterium ultimum, quod sit ita universale, ut in singulis motivis implicite reperiatur, quodque sit fundamentum simul et norma sive signum proprium, quo certitudo et veritas ultimo secernatur a falsitate et errore. Eiusmodi motivum sive criterium principale existere, res manifesta est.

Nam varia illa, de quibus diximus, motiva unum effectum producunt, qui in adhaesione illa firma mentis ad veritatem cognitam consistit: necessario ergo habent indolem communem: atque ita existere debet signum commune, quo generatim certitudo veritasve ab errore vel falsitate distinguatur, quodque facultati cognoscenti adaequatum sit. Et id quidem magis patebit, si consideraverimus, in certitudine omni necessario includi tria: 1° verum, quod cognoscatur ab intellectu, 2° intellectum in ea cognitione non errantem, 3° huius inerrantiae actualis cognitionem concomitantem. Ex quo sequitur, requiri omnino motivum unum, sive principium, quo in omni certitudine certo cognoscamus et motiva, quae nos ad iudicandum determinant, et necessariam eorum cum veritate connexionem [1]. Non igitur dubium est, quin reperiatur unum motivum princeps, quod in omni certitudine insit et ad quod motiva omnia reduci possint.

Motivum illud principale sive criterium universale insignitum est nomine principii certitudinis. Haec tamen vox principii est ambigua. Primo enim distinguunt principium subiectivum et obiectivum [2]. Nos suo loco videbimus, id, quod simpliciter vocetur principium, certitudinem esse ex parte obiecti. — Deinde principium esse potest aut logicum, aut ontologicum.

Quum enim interrogo, cur quid pro certo habeam, aut manere possum in ordine logico et propositionem indicare, ex qua trahatur certitudo eius, quod pro certo habeam [3]; aut transire possum ad ordinem ontologicum, et indicare vel fontes, ex quibus (sive media, per quae) veritatem hauserim, vel rationem ultimam, sive primum principium, secundum quod veritatem ut certam diiudicem.

---

[1] Fournier, Instit. philos. p. 168; Kleutgen, Philos. antiq. n. 259, 260.

[2] Principium certitudinis subiectivum est id, quo sive a quo ex parte subiecti veritas cognoscitur et a falsitate discernitur. Manifestum est autem, principium subiectivum ipsam mentem esse. Quae quidem considerari potest tripliciter: 1° ut principium materiale sive ut subiectum vel materia, cui status certitudinis inest; 2° ut principium elicitivum sive ut potentia actuata, quae ad producendam certitudinem concurrit; 3° ut principium quodammodo formale, quatenus mens percipit suam ipsius cum re percepta conformitatem.

[3] Principia logica sunt aut directiva (quae vocantur principia rationis [n. 128] et ad principium contradictionis reducuntur), aut deductiva (eductiva), ex quibus per demonstrationem conclusiones educuntur.

In re, quam quaerimus, ad solum principium ontologicum animus est advertendus. Quod iterum duplex esse potest. Aut sunt fontes, ex quibus veritas hauritur; et sunt principia fontinalia, quae vocari solent „principia per quae", quae diximus esse experientiam sensilem, intelligentiam, auctoritatem (n. 598). Aut est principium reale, quod est res ipsa sive obiectum.

Quod quidem considerari potest tripliciter: 1° ut obiectum materiale, quod est in rerum natura omne id, quod a nobis cognosci potest; 2° ut „obiectum formale quod" sive res, quatenus perceptioni mentis nostrae actu subest; 3° ut „obiectum formale quo" sive actualis rei manifestatio vel intelligibilitas. Hoc vocatur „principium secundum quod", et est ratio prima et ultima, cur a nobis aliquid obiective certum habeatur. Id quod suo loco nobis erit ostendendum.

Nos non negabimus, principium certitudinis subiectivum esse; sed oportere dicemus, ut principium obiectivum (reale) in subiectivo inclusum sit.

779. **Conditiones ad principium certitudinis requisitae.** Principium certitudinis debet esse huiusmodi, ut 1° nunquam cum errore componi possit. Secus enim iam non esset id, quo mens de cognitionis veritate certa esse posset. 2° Nullius demonstrationis indigere debet. Omnis demonstratio aliud principium notius supponit, unde conclusio certitudinem trahat. Quum autem principium certitudinis illud sit, quo omnis certitudo nitatur, esse non potest aliud principium, quod notius sit. 3° Debet esse obiectivum, i. e. ab affectionibus subiecti cognoscentis non pendens, sed se tenere debet ex parte rei cognitae. Nam illud principium debet esse immutabile, sicut ipsa veritas, in qua reperitur; et idem pro quovis intellectu. 4° Debet esse menti internum. Si enim esset aliquid extra mentem positum, alia cognitione interveniente eius existentia et certitudo cognosci deberet [1].

In manifestis est, neque ipsam facultatem cognoscitivam, neque „obiectum ut sic" loco principii, de quo quaeritur, haberi posse. Nam facultas principii vel criterii indiget, quo ad consequendum finem dirigatur. Et obiectum est cognitionis terminus; sed principium mentem ad assentiendum obiecto determinat. Determinat vero dupliciter: primo per modum causae efficientis sive motivi, atque id est, cur de re obiecta certi simus; deinde per modum regulae sive normae, atque id est, quo ostendatur, quaenam ea sint, de quibus certi simus [2].

Non igitur volumus, hoc principium certitudinis, secundum quod mens veritatem adipiscitur, a motivis sive principiis, per quae

[1] Cfr. Kleutgen, Philos. antiq. n. 261 sqq.
[2] Cfr. Schiffini, Princ. philos. n 283.

mens veritatem obtinet, omnino seiunctum esse. Sed principium id esse dicimus, quod in omnibus motivis inest tanquam id, quod iis ultimo vim et certitudinem dat [1].

Ex dictis intelligitur, errare eos, qui pro principio certitudinis ponunt aliquam determinatam veritatem, quae sit brevis aliqua regula verbis concepta, qua cuiuslibet propositionis veritas vel falsitas indicari possit.

Nam quaecumque veritas determinata indicatur, ea propter aliquod motivum admittendum est. Restat igitur, ut hoc motivum primum et ultimum, quod principium omnis certitudinis dicimus, sit obiecti cognoscibilis certa conditio sive modus quidam communis omnibus veritatibus cognoscibilibus, qui ipsam veritatem afficit simulque intellectum ad assentiendum eidem veritati determinat [2].

Sed iam ad rem veniamus. Quaerentibus nobis, in quo principium certitudinis sit reponendum, maxima offertur sententiarum diversitas; quae commode ad genus duplex revocari possunt. Prius continet sententias eorum, qui falso criterium aliquod veritati cognitae externum statuunt. Alterum comprehendit sententias illas, quae criterium hoc vel illo modo subiecto cognoscenti et obiecto cognito internum propugnant. Primo criteria externa paucis exponemus et reiciemus; deinde inter criteria interna verum a minus rectis secernemus.

Scholion. Breviter hoc loco mentio facienda esse videtur Empiristarum sive Positivistarum, qui „verificationem methodicam“ sive „examen externum“ esse dicunt principium omnis certitudinis. Quorum sententia a limine huius disputationis reicienda est. Qui quum cognitioni omni praeter brutam experientiam sensilem vim et potestatem negent, de certitudine rationali nullo modo loqui possunt; praeterea principium statuunt, quod neque universale est, neque primum et per se notum, neque menti internum. Non negamus, „verificationem istam methodicam“ sive „examen externum“ in multis rebus summopere ad acquirendam certitudinem requiri. Ut enim est apud Suaresium: „Antequam intellectus omnem hanc diligentiam (multa experiendi et inter se conferendi) adhibeat, non potest omni certitudine naturali assentire, prout in primis principiis necessarium est; quia, quum ipsum lumen intellectus nostri

---

[1] Quapropter minus recte dicere videtur Sanseverino, quum scribit: „Nos non assentimur illis recentibus philosophis, qui media veritatis cognoscendae a criterio veritatis distinguunt, atque hoc plerumque statuunt in evidentia, sive in quadam nota ipsi obiecto cognito insita, ex qua mens ad assensum cogitur. Et sane non dari nobis videtur unicum hoc et commune criterium, quod cognoscendi mediis adiungitur, quia, si facultates cognoscendi huius modi sunt, ut veritates certo arripere possint, nullo alio criterio ad verum a falso discernendum nobis opus erit. Hac de sententia et hominum vulgo persuasum est et inter antiquos politiores philosophos, ni fallimur, convenit.“ Phil. Christ. I. p. 645.

[2] Palmieri, Logic. p. 211.

sit infirmum et imperfectum, nisi iuvetur experientia, facile allucinari potest; sicut e converso ipsa etiam experientia per se fallax est, nisi intellectus suo lumine invigilet ad rationes rerum et connexionem terminorum in se ipsa intuendam." [1] Sed tenendum est mordicus, ut dicit SUAREZ (l. c.), „experientiam solum requiri ad scientiam, ut intellectus noster manuducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum simplicium, quibus intellectis ipse naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quae sit prima et unica ratio assentiendi illis". Et generatim, ut SUAREZ (ibid.) animadvertit, „haec, quae requiruntur ad huiusmodi assensum evidentem, sive est experientia, sive quaecumque alia terminorum declaratio, non requiruntur ut formalis ratio assentiendi, neque etiam ut principium per se efficiens seu eliciens actum assentiendi, sed ut sufficiens applicatio obiecti".

SECTIO PRIMA.

Reiciuntur criteria externa.

780. **Adversariorum sententiae.** Quos hoc loco impugnaturi sumus, principium certitudinis sive veritatis criterium aut in Dei loquentis auctoritate reponunt, aut proxime in auctoritate generis humani conquiescunt. Prius statuit HUETIUS (n. 74), quem postea alii secuti sunt; alterum imprimis F. R. DE LAMENNAIS.

HUETIUS, initio CARTESIUM secutus, postea Cartesiana placita vehementer impugnavit [2]. Verum post fervorem nimium rursus in Cartesianam dubitationem relapsus est; quinimmo hanc ad omnes rationis humanae cognitiones extendi voluit, ita ut ad extremum Scepticismum veniendum esse dixerit, nisi in rebus omnibus ad Dei gratiam et revelationem divinam confugere vellemus [3].

Doctrina haec, oblivioni fere tradita, ineunte hoc saeculo revixit, et a Traditionalistis exculta est. Ex horum placitis cognitionem certam non habemus nisi ex auctoritate revelationis divinae primitivae, ratione generali et testimonio hominum nobis traditae. Hanc revelationem luci similem esse, quae et res alias et seipsam videntibus manifestet.

Similem doctrinam proposuit LUD. GABR. DE BONALD [4]. Qui existimavit, nullam in genere humano esse nec esse potuisse rationalem cognitionem nisi ex „loquela". Ideas omnes, omnem veritatis cognitionem, rationem ipsam humanam nasci ex „verbo". Loquelam initio a Deo cum hominibus communicatam esse; atque hanc revelationem divinam ad nos usque per sermonem tradi. Posteriore tempore DE BONALD concessit (ad tempus saltem) ad doctrinam a DE LAMENNAIS propositam, de qua mox.

---

[1] SUAREZ, Disput. metaph. d. 1 s. 6.

[2] Censura philosophiae Cartesianae, 1689, et Alnetanae quaestiones de concordia rationis et fidei, 1690.

[3] Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain par feu Mr. HUET, 1723, l. 1 ch. 15; l. 2 ch. 1 et 2.

[4] In libris: Legislation primitive, et Recherches philosophiques sur les premiers objets de connaissances morales.

Lud. Bautain (1796—1867), initio secutus Cousin, Fichte, Kant, tandem in revelatione divina et traditione unum posuit certitudinis principium [1].

Traditionalismum moderatum professus est Ioachim Ventura (1792—1861) [2]. Revelationem divinam omnino necessariam fuisse, ut homo cognosceret Deum et veritates ordinis moralis.

De Lamennais omnibus inveniendae veritatis mediis magnopere perpensis eo devenerat, ut rationem individualem uniuscuiusque hominis nihil prorsus valere diceret. Scepticismum eo tantum vitari posse dicit, quod pro principio certitudinis statuatur auctoritas generis humani. Nihil nos certo cognoscere, nisi fretos isto principio. Auctoritatem hanc nobis manifestam fieri consensu communi, qui producatur uniformitate perceptionum et concordia iudiciorum. Huius concordiae et uniformitatis causam proximam reperiri in ratione generali humana; remotam et ultimam in testimonio ipsius Dei sese humano generi revelantis [3].

Sunt praeterea alii, a quibus Traditionalismi dogmata magnopere propugnata sunt; inter quos Lud. Bonnetty (1798—1879) [4], Leon. Rabus (cfr. n. 82). Apud quos tamen ingens est sententiarum varietas.

Rationes dubitandi. Videtur Dei auctoritas sive revelatio divina vel fides erga hanc revelationem elicita esse supremum veritatis criterium sive prin-

---

[1] In libello: De l'enseignement de la philosophie en France au 19. siècle (1833).

[2] In libro: La Tradition et les Semi-Pelagiens de la philosophie ou le Semi-Rationalisme dévoilé. Paris 1856.

[3] „Rien ne nous est aujourd'hui si évident, que nous puissions nous promettre de ne le pas trouver demain ou obscur ou erroné." — „C'en est assez, comme on l'a vu, pour ne pouvoir rigoureusement affirmer quoi que ce soit, pas même notre propre existence." — „Le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi, et aucun être créé, s'il ne commençait par dire: *je crois*, ne pourrait jamais dire: *je suis*." — „Si ce que tous les hommes croient être vrai, est vrai, il s'ensuit que l'uniformité des perceptions et l'accord des jugements est le caractère de la vérité: cette uniformité et cet accord, qui nous sont connus par le témoignage, c'est ce que nous appelons raison générale ou l'autorité." — „De même que la vérité est la vie, l'autorité ou la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole, est le moyen nécessaire pour parvenir à la connaissance de la vérité ou à la vie de l'intelligence." — „L'intelligence n'a point d'autre fondement, la certitude n'a point, ne saurait avoir d'autre base que le grand témoignage originairement rendu par Dieu même, raison universelle, immuable, infinie." — Ita in libro: Essai sur l'indifférence en matière de religion (1817—1823), praecipue tom. 2 chap. 13. Hanc doctrinam amplexus de Bonald, non solum ad veritates morales et sociales, sed etiam ad mathematicas, physicas, quinimmo ad Cartesianum illud: Cogito, ergo sum, auctoritatem generalem requirit. „Ainsi le raisonnement, le sens, le sentiment de chaque homme sont faillibles, et dès lors il ne peut en tirer une certitude infaillible. . . . Mais les sens, le raisonnement, le sentiment de l'université des hommes sont infaillibles, parcequ'ils sont appuyés sur l'autorité de la raison générale, qui est en Dieu." Cfr. Chastel, Valeur de la raison, p. 159.

[4] In foliis: Annales Chrétiennes.

cipium certitudinis. Nam (1.), ut aliquid certo cognoscamus, rationem praecedere debet auctoritas. — (2.) Principium certitudinis debet esse essentialiter infallibile. Sed infallibilitas solius Dei propria est.

(3.) Vel in consensu sive auctoritate generis humani principium certitudinis reponendum est. Pueros non alium ducem sequi videmus nisi auctoritatem. Neque adulti a pueris differunt, nisi quod hi auctoritatem quamlibet sequuntur, illi maiorem. Homines quum aliqua in causa dissentiunt, arbitrum sibi eligere solent. Et quis nostrum est, quin, quum communem contra se sententiam esse videat, de seipso diffidere incipiat?

781. **Thesis: Neque auctoritas sive consensus generis humani, neque auctoritas sive revelatio divina esse potest principium certitudinis.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Qua ratione instituatur hoc loco quaestio de principio certitudinis, ante (n. 779) satis est explicatum.

Praenota 2o: Quae sit doctrina adversaria, ex supra (n. 780) dictis ad hunc locum trahendum est [1].

Praenota 3o: Quid sit auctoritas, quid consensus hominum, ex se satis intelligitur. Revelatio divina hoc loco intelligitur illa primitiva parentibus generis nostri data, ad quam adversarii provocant.

Revelationem illam non negamus; negamus autem, eam ita esse posse primam et generalem, ut ad rationem principii certitudinis requiritur. Vix necesse est, ut moneamus, agi in thesi nostra de certitudine tantum, quae non sit supernaturalis. Quae sit vis fidei divinae ad certitudinem supernaturalem pertinens, non est nostrum hoc loco statuere.

Argumenta. *Arg. I* (ex natura auctoritatis sive testimonii). Illud non potest esse principium certitudinis, quod 1o non parit nisi cognitionem mediatam ex priore sequentem, 2o non est fons cognitionum generalis, 3o quod non est aptum, ut ab omnibus hominibus cognosci possit. Atqui eius generis est auctoritas sive Dei revelantis sive hominum consentientium. Id ergo principium certitudinis esse non potest.

Prob. min.: 1o Auctoritas parit fidem. Fides autem, quum natura sua sit cognitio mediata, non potest esse prima. Primo

---

[1] Adversariorum sententia interdum „Fideismi" nomine insignitur, quae igitur est doctrina eorum, qui certitudinem veram et proprie dictam haberi non posse dicunt, nisi ope fidei sive humanae sive divinae. Fideismus, ut recte est in Compendio philos. Sulpit. (tom. 1 p. 267), Rationalismo contrarie opponitur; unus enim solam fidei certitudinem admittit, omnemque praeter fidem reicit certitudinem scientiae, dum alter solam certitudinem scientiae admittit et reicit omnem fidei certitudinem.

enim scire debes, existere testes, sive Deum sive homines, qui locuti sint et veraces; atque etiam certo constare tibi debet, existere teipsum, audire te atque intelligere homines ceteros eorumque sermones.

Neque dicant, haec etiam fide credi —; nam cur, quaeso, credant, et cui ita credendum esse credant? Nisi ergo adversarii manifesta petitione principii supponunt id, quod probandum est, fateri debent, fidem rationabiliter non posse haberi, nisi post multas easque certas cognitiones non per fidem, sed per scientiam acquisitas.

2° Continentur quidem in revelatione divina veritates multae, multae etiam ex consensu hominum hauriri possunt. Sed plurima eorum, quae cum certitudine cognoscimus, neque ex revelatione divina, neque ex consensu hominum sunt hausta.

3° Et ea, quae revera revelatione divina exhibentur, vel consensu hominum, exhibentur paucioribus tantum.

„Ut enim quis, inquit Kleutgen [1], hac fide cognoscat, duo ei constare debent, primum, Deum sese ab initio hominibus revelasse, deinde, consensu generis humani ea, quae revelarit, cognosci. Iam vero etiamsi daremus, revelationem illam historicis documentis posse demonstrari, certe non posset nisi viris doctis. Quodsi plerique necessario ignorant, factam esse revelationem, ne in mentem quidem iis venire potest, per consensum generis humani in veris nonnullis, si forte eum norint, constare de horum revelatione.“ Et quotusquisque est, qui omnium hominum sententiam rogare possit, ut videat, quod consensu communi doceatur. Quum autem manifestum sit, non omnes homines idem sentire, neque in omnibus aetatibus easdem vigere sententias, incredibiliter crescit difficultas. Accedit, quod, si ratio individualis per se nihil veritatis consequi potest, neque rationes omnium hominum simul sumptae quidquam valebunt.

Arg. II (ex falsis adversariorum fundamentis). Fundamentum utriusque doctrinae in eo est, quod adversarii omnia cognitionum nostrarum media per se fallacia vel saltem incerta esse statuunt. Atqui hoc fundamentum omnino falsum esse, probatum est primo iis omnibus, quibus supra media singula certis conditionibus veritatem manifestare atque certitudinem gignere posse demonstravimus. Idipsum secundo constat ipsa auctoritate hominum, quibus adversarii fidendum esse volunt. Nam omnes profecto homines saepissime individuali sua ratione multis in rebus certissimas cognitiones acquisivisse se putant. Omnes certe amentem haberent eum, qui ex hominibus eorumque testimonio de *capitis sui dolore* certus fieri vellet! Vel quis unquam alios interrogaverit, num ipse existat? Sescenta alia.

---

[1] Instit. theol. Ratisbonae 1881. tom. 1 p. 70.

Confirmatur 1° (ex diversitate, quae est inter fidem et scientiam). Illud non potest esse supremum veritatis criterium aut suprema omnis certitudinis norma, quod natura sua non efficit nisi solam fidem proprie dictam. Praeter fidem enim invenitur etiam scientia, de cuius ratione est, ut habeat firmam mentis adhaesionem in veritate proposita ex intellectuali quadam visione [1]. Atqui auctoritas generis humani aut Dei revelantis non gignit nisi fidem proprie dictam. Ergo neutra potest esse supremum veritatis criterium.

Confirmatur 2° (arg. ad hominem). Adversarii, etsi verbis negant, se velle ratione sua propria certitudinem constituere, reapse tamen neque ex revelatione divina hominibus de sua doctrina, nec ex consensu generis humani, sed ex sua ratione individua persuadere student. Hinc ipsi se refutant atque confundunt. Porro qui fieri poterit, ut singulae rationes individuales dicantur essentialiter et in omnibus fallibiles, et tamen ratio generalis sive collectio rationum illarum individualium sit infallibilis omnis veritatis norma? Nonne hoc fere idem est atque docere, collectionem caecorum optime videre et summam errorum ipsam exhibere veritatem?

Confirmatur 3° (ex absurdis inde consequentibus). Doctrina, quae alia criteria omnia, atque ipsam auctoritatem sive Dei sive generis humani omni vi privat, universalem inducit Scepticismum. At eius generis est doctrina adversaria. Nam auctoritas, ut principium omnis certitudinis constituta, quum in se infirma sit, nulli alii motivo ullam vim certitudinis tribuere potest. Quare adversaria doctrina, quum non modo rationem perdat, sed simul cum ratione fidem ipsam impugnet, cuius fundamenta evertit, quamque impossibilem reddit, iure merito ab ecclesiastica auctoritate reiecta atque damnata est [2].

782. **Respondenda.** *(Ad 1.)* In iis, quae fide cognoscimus, rationem eatenus debet praecedere auctoritas, quatenus ratio non potest quidquam credere, quod auctoritate manifestum non sit. Sed etiam in his auctoritas aliquam cognitionem rationis praeviam habere debet. In iis, quae per scientiam cognoscimus, nullo modo auctoritas rationem anteire debet. Unde de credente dicit Aquinas: „Non crederet, nisi videret, ea esse credenda.“ Et S. Augustinus: „Nisi aliquid intelligat, nemo potest credere in Deum.“

(Ad 2.) Infallibilitas omnino absoluta soli Deo competit. Est autem infallibilitas hypothetica (n. 584 *Coroll. 1*), quam homo a Deo, naturae auctore, acceptam habet; atque haec ad acquirendam certitudinem satis est.

(Ad 3.) Pueri auctoritatem sane sequuntur ex instinctu quodam animis ipsorum a natura indito, non autem ut criterium veritatis, nisi postquam alia criteria adhibuerunt. Neque pueri, ubi primum ad usum rationis suae perveniunt, sola auctoritate ducuntur in omnibus, sed adultorum more auctoritatem maiorem a minore discernere incipiunt, adhibentes rationem propriam, quae individualis est. — In dubiis homines arbitrum sibi eligunt; atque etiam in rebus certis, quoties is, qui de re certa dubitat, efficacius est convincendus; non autem,

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 67 a. 3.

[2] Ab Ecclesiae auctoritate probata est thesis: „Rationis usus fidem praecedit, et ad eam ope revelationis et gratiae conducit“; quae est tertia earum, quas Bonnetty subscribere iussus est a sacra Congregatione Indicis, approbante Pio IX. d. 15. m. Iunii 1855.

quasi, qui rem evidentem tuetur, huic evidentiae non fidat. Et arbitrum eligunt non genus humanum, sed unum alterumve hominem individuum; quod non facerent, nisi vim rationis individuae agnoscerent. — Fieri quidem potest, ut quis timeat, ne praeiudicio vel affectu, non vero evidentia ad iudicandum feratur; de ipsa autem evidentia nemo dubitat, qui sanae mentis est.

At, *inquiet* quispiam, si ratio generalis hominum non esset principium certitudinis, nonne homo individuus ius haberet rationem suam anteponendi rationi omnium? Quomodo vero id sine absurditate dici possit? Qui solus contra omnes sentit, est stultus; sed stultus certitudinem habere non potest. *Resp.:* Si homo privatus clare videt, id verum esse, quod alii praeiudicio abrepti falsum esse existimant, sine absurditate suam privatam rationem praeiudiciis aliorum anteponere potest. Itaque non semper stultus est, qui se sensui aliorum hominum opponit. Et potest quis ex stultitia ea ipsa dicere, quae dicunt alii. Fieri autem non potest, ut homo individuus sana ratione ductus sese opponat in suis iudiciis multitudini hominum sana ratione iudicantium. Nam quod evidenter verum est uni intellectui, intellectui aliorum evidenter falsum esse non potest[1]; neque igitur alii homines falsa percipere possunt, quae unus vera percipit, vel contra. — *Dices:* Ut quis certitudinem reflexam habeat, scire debet, se non stultum esse. Atqui id inde tantum cognoscere potest, quod alios sibi consentientes videt. Consensus ergo aliorum est principium certitudinis. *Resp.:* Ut homo ex ista hominum consensione aliquid cum certitudine comperiat, iam prius scire debet, se non esse stultum. Prius certo cognoscere debet, existere homines, hos inter se idem iudicare, eamque consensionem esse certo iudicandi regulam. Ergo necesse est, ut homo per seipsum in ipsa sua cognitione simul cognoscat, se non esse stultum. Qua de re Fournier: Quum stultitia ex organorum morbo oriatur et impediat, ne mens ordinate possit attentionem et reflexionem in hanc vel illam rem figere, statum suum expendere, notiones inter se ex ordine comparare actusque intellectuales ad ratiocinandum rite disponere, expeditam exercere libertatem: iam homo, qui per conscientiam suam deprehendit, se in exercendis illis facultatibus non impediri, eo ipso perspicue cognoscit, se non esse stultum. Si autem adversarii dicunt, rationem individuam aptam non esse ad convincendum stultum, id facile concedemus; non enim pro stultis, sed pro mente sanis principium certitudinis statuitur. At ipsi quoque fateri debent, consensum hominum non esse medium, quod ad confutandos stultos sit efficacius[2].

783. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo erravit Huetius, quum diceret, rationem humanam nonnisi fide divina adiutam assequi posse certitudinem; fidem divinam rationi nostrae tantum luminis infundere, et gratiam Dei intellectui nostro tantam vim dare, ut, qui prius fuerimus ad consequendam veritatem omnino impares, nunc praeclara illa et supernaturali luce accepta, iam pares simus.

Is igitur non vidit, revelationem, quae facta fuerit, etiam posita creatione, esse actum Dei liberum atque praeter naturae ordinem ex se debitum. Homo autem ex natura sua et ex naturalibus suis principiis capax esse debet cer-

[1] Fournier, Instit. philos. p. 99. [2] Loc. cit. p. 193.

titudinis etiam in rebus necessariis ordinis moralis atque divini. Quare etiam in se et naturaliter habere vel cognoscere debet aliquod veritatis et certitudinis quasi sigillum, quo verum a falso certo discernere queat.

Coroll. 2. „Sermo“ sive „verbum humanum“ nedum principium, at ne motivum quidem certitudinis ullo modo esse potest. Quum enim vi locutionis, quae constet signis arbitrariis, effici non possit, ut ipsa rerum veritas percipiatur, manifestum est, sermonem ex vi propria nullo modo audientes de veritate certos reddere posse.

„Dubium non est, ut est apud Kleutgen, quin expedita loquendi facultas primis hominibus a Deo Creatore tributa sit; quam utrum sponte sua et industria invenire potuissent, non est, cur quaeramus. Id enim unum hoc loco nobis satis est, quemadmodum homo loquelam certe invenire non potuisset, nisi antea rerum scientia imbutus fuisset: sic etiam loquendi facultati a Deo tributae, etsi non tempore, natura tamen anteisse rerum cognitionem. Quidquid enim de necessitudine, quae inter cogitationem et locutionem intercedat, atque de verborum efficacitate ad notiones animo informandas vere et recte dicatur, tamen, si vim nativam attendas, non verba scientiam, sed scientia verba praecedat necesse est.“ [1]

SECTIO SECUNDA.

Reiciuntur falsa criteria interna.

784. Adversariorum sententiae. Ut norma externa, quaecunque est, hominem moveat certumque reddat, prius is certo cognoscere debet, eam rem habere rationem normae et esse infallibilem sive per se et essentialiter, sive his vel illis positis conditionibus [2]. Quamobrem oportet, ut principium certitudinis sit internum et rei cognitae et subiecto cognoscenti.

Si vero quaeratur, quidnam illud internum sit, quod pro principio certitudinis haberi possit, magna est inter recentes philosophos dissensio. Multi necessitatem quandam pure subiectivam ut principium certitudinis constituunt, vel subiectivam dubitandi impossibilitatem. Hanc vel ex instinctiva quadam propensione deducunt (Reid), vel ex fide (Iacobi), vel ex inspiratione quadam sive sensu divino (Gratry); vel ex persuasione nescio qua pure subiectiva (Cosh).

Thomas Reid (n. 68), quem schola Scotica sequitur, contra inanem Humii Scepticismum ad sensum communem sanae rationis appellavit; sed ultra limites progressus lumini rationis caecum naturae instinctum substituisse videtur. Haec enim dicit: Natura necessitante principia quaedam admittimus, quorum rationem nullam reddere possumus. Huiusmodi principia in ipsius naturae

[1] Instit. theol. n. 116. [2] Videsis Kleutgen, Philos. antiq. n. 274.

nostrae constitutione fundata sunt nobisque indita atque necessaria. Quae vim trahunt suam ex instinctu naturali, de cuius veracitate dubitare non possumus. Hic vocatur sensus communis et est fundamentum atque principium omnis cognitionis et criterium cuiuslibet veritatis. Ratio nostra eiusmodi principia neque statuere neque delere potest; sed contenta esse debet, ut ex his principiis alias veritates deducat. — Atque hic sensus communis solus nos docet, esse mundum realem, Deum, existere nosmetipsos [1]. — Ad hunc locum praeterea referri debent omnes, qui certitudinis fundamenta ultima in caeca atque mere subiectiva necessitate reponunt, cuius ratio nec intelligi nec explicari possit. Huc igitur pertinet Kantii doctrina de iudiciis syntheticis a priori et ille Determinismus psychologicus, qualem statuit Wundt. Et Balmes etiam, qui triplex veritatis criterium docet, praeter sensum intimum et evidentiam eiusmodi ponit sanam rationem tanquam veritatis criterium, qua necessario instinctu quodam spirituali veritatibus quibusdam assentimur, quae neque sensu intimo neque evidentia verae exhibeantur [2]. Similiter Hermes sensisse aliqua saltem ex parte videtur [3]. Neque minus his accensendus est Jouffroy, qui principium totius certitudinis et fidei putat esse actum fidei caecae in veracitatem naturalem nostrarum facultatum [4]. Ex veteribus similem omnino doctrinam tradebant Stoici, qui veritatem cognitionum repetebant ex innata quadam persuasione immediata, quae caeca esset (n. 32).

F. H. Iacobi (n. 74), qui est dux „scholae sentimentalis", affectum sive fidem affectuosam posuit esse principium certitudinis. Haec fides in mente humana orta esse dicitur ex rationali quodam Dei sensu vel ex immediata quadam Dei experientia sive revelatione, qua ad habendam persuasionem firmam et invincibilem cogamur. Huic principio firmiter insistendum esse, si quis Scepticismum et perniciosos rationis humanae errores vitare velit [5].

Huic sententiae non absimilis est doctrina proposita ab Alphonso Gratry (n. 79), qui triplicem in homine sensum distinxit: sensum externum, sensum internum, sensum divinum, ita tamen, ut sensus iste divinus esset fons unicus omnis certitudinis.

I. M. Cosii tanquam prima et ultima fundamenta omnis cognitionis posuit intuitiones quasdam primitivas sive persuasiones menti congenitas, quae sponte

[1] Neque tamen desunt, qui Reidii dictis rectam sententiam subicere studeant. Cfr. Philosophie de Reid, par P. H. Mabire, Paris 1844. Essai VI. ch. 2 et 3.

[2] Vide Elemente der Philos. (Lorinser) tom. 1 lib. 3 p. 104 sq.

[3] Kleutgen, Philos. antiqu. n. 303 sqq.

[4] Cfr. Cours du droit naturel, tom. I. lect. IX. — Mélanges phil., Hist. de la philos. § III.

[5] „Alle Wirklichkeit, sowohl die körperliche, welche sich den Sinnen, als die geistige, welche sich der Vernunft offenbart, wird dem Menschen allein durch das Gefühl bewährt; es gibt keine Bewährung ausser und über dieser. Die oberste Quelle alles Fürwahrhaltens ist ein unmittelbares Vertrauen zu den Aussprüchen unseres Bewusstseins. Wenn dieses verloren ginge, würde auch jenes gänzlich wegfallen." Opp. (Lips. 1815) tom. II. p. 108 sqq.

quasi ordinem rerum obiectivum manifestarent. Eas esse aut cognitiones, aut assensus, aut iudicia; quae omnia inter se multiplici nexu ad unum aedificium coniungi possent[1].

Praeterea duplex est in hac re sententia, quarum ex altera criterium supremum veritatis in „conscientia" reponitur, quae sententia GALUPPII nomine circumferri solet[2], neque non apud aliquos Kantianos reperitur. Inter alios Ios. BECK criterium veritatis formale in existentia et certitudine conscientiae propriae reposuit, criterium materiale in principio contradictionis[3]. Ex altera autem, CARTESIO auctore, in „idea clara atque distincta" ultima certitudinis norma inveniri putatur.

Prior illa opinio expositione non indiget, quum ex ipsius conscientiae natura, indole, definitione omnino perspecta sit. — Alteram paucis indicare satis erit[4]. Omnibus in dubium vocatis, unum illud „Cogito, ergo sum" CARTESIO necessario verum certumque videbatur. Rationem autem, cur hoc principium unicum hac praerogativa frueretur, CARTESIUS in eo invenit, quod illud clare atque distincte cognosceretur. Hinc legem universalem intulit: Quod continetur in idea clara atque distincta, certum est, vel aliis verbis, ideam subiective claram atque distinctam supremam certitudinis atque veritatis normam declaravit[5].

785. **Thesis I^ma^: Neque caecus naturae instinctus sive caeca quaedam necessitas, neque ullus interior animi affectus principium certitudinis esse potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Hac thesi impugnamus scholam Scoticam (REID) et scholam Sentimentalium (IACOBI), de quibus modo dictum est.

---

[1] Ita in libro: Intuitions of the mind inductively investigated. London, Macmillan, 1882.

[2] De GALUPPII doctrina conferatur ZIGLIARA, Summ. phil. Vol. 1 l. 3 c. 1 a. 2 n. 4, qui illum auctorem ab hoc errore immunem putat. Paullo aliter aliis in locis GALUPPIUS docuisse videtur; ita ut difficile sit dicere, quae revera eius fuerit sententia.

[3] Encyclopaedie der theor. Philos., edit. 6. (1886) § 54. „Das Selbstbewusstsein ist nicht bloss Ausgangspunkt, sondern . . . Princip des Wissens und der Philosophie; Kriterium der Wahrheit überhaupt." Loc. cit. § 63.

[4] Cfr. KLEUTGEN, Philos. antiqu. n. 285.

[5] „Sum certus, me esse rem cogitantem; numquid ergo etiam scio, quid requiratur, ut de aliqua re sim certus? Nempe in hac prima cognitione nihil aliud est, quam clara quaedam et distincta perceptio eius, quod affirmo. Quae sane non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si posset unquam contingere, ut aliquid, quod ita clare et distincte perciperem, falsum esset. Ac proinde iam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipio." Medit. III. Cfr. De methodo IV.

Praenota 2o: Non negamus, inesse in natura humana vim quandam subiectivam, quae, si placet, instinctus vel sensus affectusve vocari possit. Sed negamus, hanc vim esse principium certitudinis.

Eo ipso, quod rationales sumus, naturali quasi pondere, vi atque inclinatione ferimur, ut multa affirmemus, quae negare omnino non possimus. At simul cum ista necessitate sic et non aliter iudicandi percipimus etiam implicite saltem rationes istius necessitatis. Hinc eiusmodi necessitas, quae tamen non sit caeca et quasi pondus lapidis vel merum fatum, ultro admittitur[1]. Negamus, naturalem illam propensionem destitutam esse omni cognitione concomitante, qua percipiatur ratio obiectiva, cur hoc vel illud feratur iudicium. Neque admittere ullo modo possumus, homines, ubi primum apprehenderint terminos, a natura impelli ad hos componendos vel dividendos, quamvis ratio connexionis vel faciendae disiunctionis nullo modo ab ipsis videatur.

786. **Argumenta.** *Arg. partis prioris. Arg. I* (inde, quod certitudo istius instinctus probatione eget). Non potest esse supremum veritatis criterium atque certitudinis fundamentum illud, quod alias cognitiones certas iam praesupponit. Atqui caecus ille instinctus vel necessitas illa naturalis, ut rationabili modo certitudinem gignat, alias cognitiones certas praesupponit.

Nam inesse in me hunc instinctum vel necessitatem, debet mihi aperiri per conscientiam, quam fidelem veritatis testem esse certo cognoscere debeo. Eiusmodi porro instinctum vel necessitatem necessariam habere cum veritate connexionem, his vel illis saltem conditionibus, debeo certo cognoscere ope reflexionis et ratiocinii; secus enim nescio, num isto instinctu in verum ducar an in falsum.

Arg. II (ex instinctus istius caecitate). Illud non potest esse criterium veritatis et certitudinis principium, quod omnem rationabilem certitudinem perimit et universalem inducit dubitationem. Atqui id efficit naturalis ille instinctus vel caeca illa necessitas.

Neque aliud quid volunt Sceptici, nisi certitudinem omnem esse irrationalem eo, quod nullius iudicii veritatem humana mens cognoscere nec naturalis certitudinis rationem sibi reddere possit. Et idipsum adversarii docent vel concedunt eo, quod dirae illius necessitatis nullam rationem assignant, quam mente percipere et intelligere possimus.

Arg. III (ex natura hominis rationali). Si instinctus ille caecus vel naturalis ista necessitas esset supremum veritatis et certitudinis fundamentum, ratio humana in primariis suis actibus, quibus omnes aliae cogitationes innituntur, ageret modo irrationali; ageret non, ut decet ens rationale intelligens, sed ageretur potius more pecudum atque etiam lapidum. Atqui eiusmodi operandi modus repugnat naturae intellectivae.

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 117 a. 1; I. II. q. 51 a. 1.

Experientia teste intellectus noster non caeco modo intelligit, sed intelligendo veritatem etiam veritatis rationes intelligit et etiam se intelligere intelligit[1]. Ex quo oritur certitudo, quae nihil aliud est, quam firma mentis adhaesio ad veritatem cognitam, ut haec est cognita. Perspicuum est igitur, instinctum istum caecum et notioni cognitionis et notioni certitudinis omnino repugnare. Accedit, quod ne in vita quidem sensitiva instinctus (n. 118) qua caecus est causa interna cognitionis, quae in actionibus instinctivis intervenit; sed haec causa interna cernitur vel in aestimativa, vel in sensibus aliis.

Arg. partis alterius. Arg. I (ex fallibilitate affectionis subiectivae). Suprema norma, qua veritas a falsitate discernitur, debet esse eiusmodi, ut numquam sit cum falsitate coniuncta et ex natura sua sese tamquam veritatis indicium manifestet. Atqui affectus, quem adversarii fingunt, potest cum falsitate consistere, nec ullo modo ut clarum et certum veritatis indicium manifestatur.

Arg. II (ex affectionis subiectivae mutabilitate). Illud non potest esse suprema veritatis norma, quod mutabilitati est obnoxium, quod a physica subiecti constitutione et accidentali dispositione, phantasia, praeconceptis opinionibus, cupiditatibus maximopere pendet. Atqui interior ille animi affectus huic mutabilitati obnoxia est.

Alius ad severitatem propensus et acerbus iustitiae exactor Deum severum iudicem finget, qui omne peccatum puniat, alius eum finget hoc vel illud solum peccatum puniturum, cui vel ipse non est adeo obnoxius, vel quo ipsi ab aliis damnum infertur; alius Deum finget optimum quasi patrem, qui nullam creaturam patiatur esse miseram in aeternum; alius denique Deum infinitum summae maiestatis putat non curaturum has res terrenas, nos homunculos nostrasque actiones bonas vel malas. Atque ita in aliis rebus, quae sunt maximi momenti, pro diverso cuiusque affectu aliud erit iudicium.

Confirmatur 1° (ex affectionis subiectivae infirmitate). Principium certitudinis est norma, secundum quam ratio verum a falso discernit; quae igitur rationem, ne erret, dirigere debet. Atqui tantum abest, ut affectus ita rationem dirigat, ut potius adversus affectum tamquam uberem errorum fontem praesidio rationis munire nos debeamus.

Confirmatur 2° (ex absurdis inde consequentibus). Illud criterium veritatis est reiciendum, ex quo absurda sequuntur. Atqui admisso illo affectu tamquam veritatis norma omnibus Subiectivismi sequelis, illusionibus, postulationibus, quinimmo intolerabili cuidam fanatismo via aperitur.

---

[1] „Omnia, quae de hac luce mentis a me dicta sunt, nulla alia, quam eadem luce manifesta sunt. Per hanc enim intelligo, vera esse, quae dicta sunt, et haec me intelligere, per hanc rursus intelligo." (S. August., L. de vera relig. c. 44.) Ad quem locum pertinet illud celebre Aquinatis: „Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse sit, ea per se vera esse, sed etiam necesse est videre, quod sint per se vera." Et illud Suaresii: „Nunquam acquiritur vera scientia, nisi quis sciat, se scire." Disput. metaph. 1 sect. 4. Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 307.

Confirmatur 3o (ex indole istius affectus vel sensus appetitiva). Id, quod ad appetitum spectat, non autem ad cognitionem, nullo modo esse potest medium cognoscendi, nedum omnis cognitionis certae principium ultimum. Sed res certa est, sensum statutum a Iacobi ad vim appetitivam pertinere. Potius igitur indiget, ut regatur cognitione, quam ut cognitionem regere et stabilire possit.

787. **Thesis II**[da]**: Neque conscientiae testimonium, neque perceptio sive idea subiectiva clara et distincta principium certitudinis esse potest.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o*: Prior thesis huius pars contra doctrinam ponitur, quae Galuppio ascribitur; altera contra Cartesium (n. 784).

Praenota 2o: Non negamus, conscientiam ad certitudinem requiri (n. 658 sqq.). At non est nisi conditio requisita, non autem fons et motivum [1].

Est enim conscientia principium manifestativum omnis certitudinis subiectivae, et propterea eius veracitas est conditio ad omnem veram certitudinem subiectivam actualem requisita. At nullo modo conscientiae testimonium ipsum esse potest ratio ipsius assensus. Aliud enim est principium manifestans assensum certum, et aliud principium movens ad assensum certum ponendum.

Praenota 3o: Negamus, in idea clara atque distincta mere subiectiva principium certitudinis reperiri posse. Non vero negamus, ad certitudinem proprie dictam requiri apprehensionem claram et distinctam motivi obiectivi, quo intellectus ad firmum et certum assensum prudenter moveri possit.

Quamdiu enim ratione nostra non clare videmus, rem ita esse, ut concipitur a nobis, et aliter esse non posse, iusto iure dubitare licet [2]. Apprehensio igitur motivi obiectivi clara atque distincta est quasi conditio praerequisita, ut motivum obiectivum vim suam intellectui applicare possit. Neque raro subiectivam nostram cognitionem rationis loco indicamus, cur assentiamur, velut quum dicimus: Hoc verum est, quia clare perspexi. At hoc responsum ea solum ratione ut legitimum et sufficiens admitti potest, quatenus in cognitione subiectiva explicite allata motivum obiectivum determinans ipsam implicite cognitum includitur [3].

[1] Kleutgen, Philos. antiqu. n. 107 et 533.

[2] Neque tamen requiritur, ut veram motivi ipsius naturam perspiciamus illudque ab aliis omnibus possimus distinguere; sed satis est, ut intelligamus adesse motivum ad assensum prudenter ponendum ex parte obiecti, neque nos agere ex sola ratione subiectiva. Prior illa motivi perfecta cognitio per se non requiritur nisi ad certitudinem reflexam et scientificam. Cfr. Kleutgen, Loc. cit. n. 259, 266.

[3] Hac de re Card. de Lugo (tract. de fide, disp. 1 sect. 2 n. 18): „Sicut qui assentitur conclusioni propter praemissas, interrogatus, cur assensum probaverit, potest dupliciter respondere: 1o reddendo pro ratione obiecta solum

Argumenta. *Arg. partis prioris* (ex obiecto conscientiae). Conscientia docet solum, me hanc claram huius vel illius rei cognitionem actu habere, ipsam autem rationem conformitatis cognitionis cum obiecto vel identitatis inter subiectum et praedicatum non manifestat quoad omnes veritates, sed quoad facta interna tantum. Id autem, quod non manifestat rationem conformitatis cognitionis cum obiecto vel identitatis inter subiectum et praedicatum quoad omnes veritates, non potest esse criterium veritatis supremum nec omnis certitudinis ultimum fundamentum.

Conscientiae testimonium, praeterquam quod ad sola facta interna restringitur, haec ipsa non secundum ipsorum naturam causasque attingit, sed tantum secundum eorum actualem in subiecto praesentiam. Atqui supremum veritatis criterium non ad solas cognitiones factorum internorum, sed etiam externorum, neque ad solam cognitionem reflexam, sed etiam ad cognitionem directam, neque denique ad cognitiones tantum circa rerum in mente cognoscente existentiam, sed etiam ad cognitiones secundum essentias et causas rerum sese extendere debet.

Arg. partis alterius. Arg. I (ex huius ideae indole subiectiva). Supremum veritatis criterium est norma, secundum quam cognitiones veras a falsis distinguimus atque firmam de obtenta veritate certitudinem nanciscimur. Atqui idea illa subiectiva clara atque distincta tantum abest, ut ipsa eiusmodi norma sit, ut eius normae potius ipsa indigeat.

Idea est subiectiva obiecti cogniti repraesentatio, quae eatenus vera est et certam cognitionem efficit, quatenus obiecto cognito conformis est atque ut conformis perspicitur. Quum ergo obiectum sit mensura cognitionis et certitudinis, intellectus est mensurandus et dirigendus ab obiecto, non autem ipse est mensurans ac dirigens obiectum.

Arg. II (ex ideae subiectivae mutabilitate). Norma veritatis debet esse fixa atque etiam immutabilis, sicut ipsa veritas diiudicanda, et independens a conditionibus subiecti secundum se, et ex se ab omni abusu malo remotissima. Atqui haec immutabilitas et independentia non habetur ex parte subiecti. Nam claritas et

---

praemissarum (i. e. solas praemissas obiectivas): ‚Ego affirmavi, *Petrum esse risibilem*, quia omnis homo est risibilis et quia Petrus est homo'; qua ratione satisfacit abunde interrogationi et reddit plenam rationem sui assensus. 2° Tamen potest aliter respondere recurrendo ad praemissas formales et dicendo: ‚Ego sensi, *Petrum esse risibilem*, quia habui evidentiam de praemissis et evidenter iudicavi, omnem hominem esse risibilem et Petrum esse hominem'. Qua etiam ratione optime satisfacit interroganti." Simili ratione intelligenda sunt verba S. Thomae, quum dicit: „Per lumen naturale intellectus redditur certus de his, quae lumine illo cognoscit, ut de primis principiis." Summ. c. gent. l. 3 c. 154.

distinctio perceptionis saepissime pendet ab accidentalibus causis et adiunctis subiecti, ut ab eius dispositione actuali, a gradu attentionis aliisque in hoc genere.

Quanto tandem abusui hoc criterium obnoxium sit, ex ipso more CARTESII patet. Nam de rebus absurdissimis habet ideam claram et distinctam, de rebus evidentibus non habet. Existantne terra, coelum, sidera, clare et distincte non videt, neque, utrum pedibus ambulet necne, neque, bis quaterna esse octo; attamen clare et distincte videt, se esse substantiam, cuius tota natura et essentia sit Cogitare; omnia, etiam methaphysice necessaria, a libera voluntate Dei pendere, qua *circulus etiam quadratus esse* et *bis quaterna novem esse* possint.

Arg. III (ex artiore ambitu ideae a CARTESIO propositae). Illud non potest esse omnis certitudinis principium, quod non ad omnes veritates extenditur. Atqui idea clara et distincta, ex mente CARTESII concepta, ad eas tantum veritates pertinet, quae certitudine metaphysica sunt firmae, in quibus praedicatum in idea clara subiecti contineri clare percipitur.

Breviter: Principium certitudinis verum debet esse universale, i. e. ad omnes veritates et cognitiones spectans; Cartesianum est particulare et coartatum. Verum debet esse obiectivum; Cartesianum est subiectivum. Verum debet esse immutabile et a subiecti affectionibus non pendens; Cartesianum quoad existentiae suae in nobis certitudinem est obnoxium subiecti affectionibus. Verum indigere non debet ratione ulteriore suae certitudinis; Cartesianum non est ultima ratio, sed ulterioris normae indiget, quae ex partibus obiecti ostendat, rem ita esse et aliter esse non posse. Praeterea nimis vagum est et indeterminatum. Clara enim et distincta „idea" sive „perceptio", quam statuit CARTESIUS vix differt a subiectiva rationis dispositione naturali ac necessaria, qualem ponunt KANT, REID aliique [1]. Immo Subiectivismus totius recentioris philosophiae ex hac Cartesiana doctrina originem habet, quum ex ista evidentia mere subiectiva natura sua nascatur et Idealismus et Scepticismus, qui hac

[1] A nonnullis „sensus communis", qui vocatur, ab hac idearum claritate deducitur. Inter alios FÉNÉLON: „Qu'est ce que le sens commun? N'est-ce pas les mêmes notions, que tous les hommes ont précisement des mêmes choses? Ce sens commun qui est toujours et partout le même, qui prévient tout examen, qui rend l'examen même de certaines questions ridicule, qui fait que malgré soi on rit au lieu d'examiner, qui réduit l'homme à ne pouvoir douter. quelque effort qu'il fît pour se mettre dans un vrai doute; ce sens commun qui est celui de tout homme; ce sens qui n'attend que d'être consulté, qui se montre au prémier coup d'oeil et qui découvre aussitôt l'évidence ou l'absurdité de la question, n'est-ce pas ce que j'appelle mes idées? Les voilà donc ces idées ou notions générales, que je ne puis ni contredire ni examiner; suivant lesquelles au contraire, j'examine et je décide tout; en sorte que je ris au lieu de répondre, toutes les fois qu'on me propose ce qui est clairement opposé à ce que mes idées immuables me représentent." De l'exist. de Dieu p. II ch. 2. Cfr. MABIRE, Philos. de THOMAS REID, Essai VI. ch. 11.

nostra aetate animos permultorum hominum occupat. Itaque factum est, ut parvus error in principio maximus fuerit in fine[1].

Sed *obicit* CARTESIUS (Medit. 4): „Omnis clara et distincta perceptio necessario Deum habet auctorem, Deum inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnat; ideoque procul dubio est vera.“ *Resp.:* Id quidem de lumine intellectuali, sive de facultate intellectiva dici cum veritate potest, non autem de ipso actu percipiendi. Hic enim actus non solum Deum ut causam primam, sed etiam hominem ut causam secundam auctorem habet; unde in ipso defectus accidere possunt, non quidem ex parte causae primae, sed tamen ex parte causae secundae.

788. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Errant igitur, qui solam iudicandi necessitatem, vel impossibilitatem dubitandi, vel propensionem naturalem et invincibilem, vel rationem individuam sola evidentia subiectiva imbutam, vel eius generis alia tanquam principium certitudinis statuunt.

Nam ista omnia sunt pure subiectiva. Unde per se necessariam cum veritate connexionem non habent; sed aliud quidpiam praecedere oportet, propter quod videmus, ea cum veritate connexa esse. Itaque putari quidem possunt verae certitudinis signa, non tamen principium, quia non sunt ratio assensus prima et ultima.

Coroll. 2. Unde etiam reicienda est sententia Kantianorum, qui censent, mentem humanam ex indole sua aprioristica (i. e. antecedenter ad omnem experientiam vel cognitionem actualem), sive nativa, ut placet Nativistis, sive acquisita, ut placet Genetistis, habere iam omne id, quo principium certitudinis constituatur[2].

Quod principium certitudinis pro ratione pura dicitur esse intuitio a priori; pro ratione practica lex moralis subiective accepta. Ex indole illa subiectiva haberi iudicia, in quibus praedicatum coniungatur cum subiecto non ideo, quod mens in subiecto vel praedicato rationem inveniat, ob quam haec coniunctio efficienda sit, sed propter caecum nisum dumtaxat, qui in natura humana sit insitus. Iudicia synthetica a priori vocant.

Coroll. 3. Neque minus errant, qui certitudinem et speciatim nisum illum, quo ad arbitrandum cum certitudine adducimur, res cognitas et esse et systemati naturali secundum genera et species inesse, et omnes omnino principio causalitatis subesse, qui haec, inquam, omnia ex solo caeco quodam dictamine rationis practicae deducunt.

Quos his dictis impetimus, dictamen illud naturale non, sicut KANT, ex iudiciis syntheticis, quae ex natura insint nobis, repetunt, sed ex „postulato“

[1] Cfr. S. THOM., Summ. theol. I. q. 85 a. 2.

[2] Ex mente HERMESII principium certitudinis in fortuita quadam necessitate menti insita cernitur, cui ideo fidere possimus, quia omni examini se subtrahat. Cfr. KLEUTGEN, Philos. antiqu. n. 328—330.

quodam, ut aiunt, quo eiusmodi sumptiones ponere necesse sit, quia secus „cupiditati sciendi“ satisfieri non possit [1]. Ac nos quidem eius generis postulata ex natura intellectus nostri per modum inclinationis oriri permittimus. Sed huic propensioni ex parte rerum veritatem vel realitatem omnino respondere contendimus. Nec solum respondere realitatem inclinationi nostrae contendimus, sed illam realitatem obiectivam vere a nobis percipi et hanc inclinationem actualem perfici affirmamus ex ipsius realitatis perceptione.

Coroll. 4. His, quae disputavimus, doctrina quoque Ontologorum, quatenus ad principium certitudinis spectat, confutata est.

Quorum alii cum Malebranche rationibus aeternis in mente divina perspectis, alii cum Maret, Gratry, Ubaghs lumine entis infiniti [2], alii cum Gioberti intuitu entis absoluti [3], alii cum Rosmini idea entis universalis [4] sese illustrari et in omni cognitione determinari sibi videntur; omnes autem in eiusmodi visione immediata rationem omnis verae certitudinis ultimam a se inventam esse gloriantur.

SECTIO TERTIA.

Sitne pro principio certitudinis statuenda evidentia obiectiva.

789. **Rationes dubitandi.** Videtur nullo modo statui posse ullum principium certitudinis. Nam (1.) si quod esset principium certitudinis, rationem aliquam indicare oporteret, qua ostenderetur, nos revera tuto huic principio fidere posse; et illud iam primum in certitudine non esset. Ergo non esset principium; neque illa indicata certitudinis ratio esset principium, quum de ea eadem rediret necessitas. — (2.) Si hominibus praesto esset principium certitudinis, facile errorem omnem vitare possent. At quid videmus in hoc vitae theatro?

[1] Ita inter alios Sigwart: „Jene allgemeinen Voraussetzungen . . . sind Gesetze, welche der Verstand sich selbst in der Erforschung und denkenden Bearbeitung der Natur gibt. Sie sind apriorisch, weil keine Erfahrung ausreicht, sie in ihrer unbedingten Allgemeinheit uns zu offenbaren oder zu bestätigen; aber apriorisch nicht im Sinne selbstverständlicher Wahrheiten, sondern nur im Sinne von Voraussetzungen, ohne die wir keinen Erfolg erwarten dürften und nur auf Abenteuer ausziehen könnten, an die wir aber glauben müssen, wenn unser Streben nach Erkenntniss nicht sinnlos sein soll.“ Logik, tom. II. p. 22.

[2] „Donc dans la vue des idées et dans la vue du monde, Dieu, d'une certaine manière, et nous parle et se montre. Lui qui est la vérité même, se montre en tout, et montre en Lui tout ce qu'on voit. Et c'est de sa vérité même, de sa véracité, si l'on veut s'exprimer ainsi, que vient à notre esprit toute certitude. Lui, qui seul est la vérité, a seul la force de commander la certitude.“ Gratry, Logique, tom. 1 ch. 2 n. 4.

[3] Introduzione allo studio della filosofia, tom. 2 p. 173 sqq.

[4] Origine delle idee, tom. 3 p. 1 c. 3—7.

Erroribus omnia referta sunt, magna rerum obscuritas, in profundo veritas est demersa.

(3.) Sit principium certitudinis, certum tamen esse videtur, illud in evidentia obiectiva poni non posse. Nam saepenumero accidit, ut id falsum esse intelligamus, quod ante nobis videbatur esse evidens. — (4.) Neque raro fit, ut duo homines in contrarias sententias abeuntes, uterque sententiam suam evidentissimam affirmet. — (5.) Ut evidentia sit principium certitudinis, signo opus est, quo distinguatur evidentia vera ab eius falsa specie sive apparentia. Sed eius generis signum non reperitur. Si autem reperiretur, evidentia non esset ultimum certitudinis principium. — (6.) Haec regula: Evidentia est principium certitudinis, convertitur cum hac propositione: Evidens est verum. Sed haec propositio non est evidens [1]. — (7.) Saepissime deinde certitudinem de re aliqua habemus, deest tamen illius rei evidentia, id quod accidere solet in certitudine fidei (n. 770) et certitudine dialectica (n. 774). — (8.) Qui evidentiam putat esse principium certitudinis sive criterium veritatis, is principium statuit hoc: Res ita est, quia ita mihi videtur, quod idem est atque cum Protagora putare, hominem esse omnium rerum mensuram [2].

(9.) Licet permitti possit, evidentiam obiective acceptam esse criterium veritatis, non est tamen principium certitudinis. Nam ultima ratio, propter quam aliquid affirmamus tanquam certum, non ea est, quia illud est in se evidens, sed quia illud evidens a nobis percipitur [3]. — (10.) Praeterea principium certitudinis esse debet affectio quaedam ipsius actus certi, quo is ab incerto discernitur. Ergo menti internum debet esse et subiectivum, quod ex ipsa mente emergit. Sed evidentia obiective accepta menti a re externa obicitur, est igitur externa. Neque dici potest esse simul externa et interna; nam haec duo inter se opponuntur.

790. **Thesis: Principium infallibile certitudinis naturalis est evidentia obiectiva menti seipsam manifestans.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Principium certitudinis diximus (n. 777) esse illud per se notum cum veritate necessario coniunctum, unum, quo movente et universaliter et infallibiliter et ultimatim verum certumque a falso vel non certo distinguimus, et de acquisita veritate certi efficimur.

Praenota 2o: Evidentia, id quod etiam (n. 492) monuimus, per se obiectiva est.

Si dicitur de rebus sensibilibus, est necessaria obiecti visibilitas et includit tria: obiecti realitatem; lucem id illustrantem, qua illud efficiatur visibile; facultatem, cui obiectum actu se manifestat. Translata vox ad res intelligibiles significat necessariam obiecti intelligibilitatem; quae iterum involvit tria: obiectum (id ipsum, quod, quum effertur propositione, „enuntiabile" dicitur); lucem sive motiva, quae obiecti veritatem indubiam reddunt; manifesta-

[1] Balmes, Philos. fundam. l. 1 c. 22.

[2] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 n. 3.

[3] Compend. philos. Sulpit. Logic. n. 42 sqq.

tionem illam actualem, qua illa veritatis sive obiecti necessitas menti fit perspicua. Haec necessaria intelligibilitas etsi ipsi obiecto inest, quum tamen vim suam non prodat nisi in mentem obiectum actu percipientem, necessario involvit ordinem ad intellectum, cui res est evidens. Evidentiam subiectivam diximus esse perceptionem veritatis tam claram, ut nulla ratio dubitationis, prudentis saltem, relinquatur [1]. Utraque evidentia habetur vel stricta, vel lata. Stricta dicitur, qua omnis etiam imprudens de veritate cognita dubitatio excluditur; lata est, qua omnis prudens saltem dubitatio removetur. Stricta obiecti evidentia intellectum ex se ad certum assensum necessitat et quasi cogit. Vocatur etiam evidentia veritatis sive directa; et certitudo, quam gignit, est necessaria, quatenus assensus intellectualis omne voluntatis imperium antevertit (n. 491). Lata obiecti evidentia intellectum ex se ad certum assensum inclinat, at non cogit. Dicitur etiam evidentia imprudentis dubitationis sive indirecta et certitudo, quam ipsa gignere potest, est libera, quatenus assensus intellectualis nonnisi „interveniente voluntate" ponitur [2].

Praenota 3o: Obiectiva in thesi intelligitur evidentia, quatenus seipsam menti manifestat.

Negantibus nobis, evidentiam subiectivam pro principio certitudinis statui posse, non est in animo, ut dicamus, evidentiam ontologicam, sive veritatis obiectivae visibilitatem secundum se acceptam dici posse certitudinis principium. Nam haec quidem causa est, cur veritas certo cognosci possit, non autem, cur actu cum certitudine cognoscatur. Id igitur, quod pro principio certitudinis habendum est, est evidentia obiectiva sive necessitas veritatis obiectiva menti manifesta.

Itaque evidentia subiectiva, qua obiectiva menti manifestetur atque vim suam in intellectum exercere possit, non modo non excluditur, sed omnino requiritur; attamen non ut formale assensus motivum, sed ut eius conditio tantum; vel ut alii dicunt, quasi in genere causae formalis, qua intellectus proxime ad praestandum assensum firmum disponatur. Evidentia utraque, quum suo modo ad gignendam certitudinem concurrat, iure merito dicuntur esse partes integrales unius evidentiae totalis.

Praenota 4o: Inquisitio de supremo veritatis criterio et certitudinis motivo dupliciter considerari potest, ut quaestio facti et ut quaestio iuris. Hinc duas in thesi ponimus partes.

In priore probamus factum, i. e. intellectum humanum de facto ex evidentia obiectiva ultimatim verum a falso distinguere et ex hoc ultimatim motivo certa habere, quaecunque certa habet. In altera parte ostenditur, criterium illud infallibile esse, atque ita intellectum humanum etiam ex iure evidentia illa tanquam veritatis norma et certitudinis motivo uti.

Praenota 5o: Additur „naturalis", ut excludamus certitudinem fidei supernaturalem, quae firmissima super omnia sit

[1] Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 266.
[2] Cfr. Kleutgen, Theol. der Vorzeit. III. n. 213.

oportet, quum supremam ipsius Dei auctoritatem solum motivum habeat [1].

Praenota 6o: Haec nostra doctrina est ex mente S. Thomae [2].

Quinimmo doctrina haec cum fundamentis philosophiae Aristotelicae omnino connexa est [3].

791. **Argumenta.** *Arg. partis prioris* (ex experientia). Principia „per quae" sive fontes omnes veritatis, quos enumeravimus, reducuntur ad experientiam sensilem (sensus externos et conscientiam), intelligentiam (intelligentiam artius dictam et ratiocinium), auctoritatem. Atque his rite adhibitis nos ad veram certitudinem pervenire ostendimus. At per nullam viam hanc certitudinem adipiscimur, nisi eo, quod obiectiva rerum veritas — sive per evidentiam directam, sive per indirectam — mentem nostram attingit suaque quasi luce illustrat.

Id quod etiam his verbis dixeris: Principia, per quae indicatis supra conditionibus ad veritatem et certitudinem pervenimus, ideo sunt atque dicuntur etiam criteria veritatis et motiva certitudinis partialia, quia ipsis intervenientibus intelligimus, rem, de qua agitur, ita esse et aliter esse non posse, sive quia ipsis intervenientibus necessaria veritatis intelligibilitate, sive evidentia obiectiva illustramur et certi reddimur. Quod si ita est, criterium veritatis et certitudinis motivum supremum, ultimum et universale est evidentia obiectiva.

Qua ex causa ne illae quidem veritates sunt eximendae, quas ex auctoritate aliena cognitas tenemus. In his rebus actui fidei, qui est ex voluntate imperatus propter motiva praecipue honestatis intellectu apprehensae et voluntate appetitae, antecedere debet actus, qui nititur motivis credibilitatis, in quo actu inest evidentia, quae est huius actus principium certitudinis.

---

[1] Quamquam et ipsa, ut rationabile obsequium sit, evidentiam aliquam credibilitatis tanquam conditionem supponit.

[2] Qui etsi de hac re ex industria non disputavit, multis tamen locis mentem suam clare aperuit: „Ipsum, inquit, Esse est causa veritatis, secundum quod est in cognitione intellectus." (1 dist. 19 q. 5 a. 1.) „Veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum; ex eo enim, quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus similiter." (Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 ad 3.) „Certitudo, quae est in scientia et intellectu, est ex ipsa evidentia eorum, quae certa esse dicuntur." (3 dist. 23 q. 2 a. 2 solut. 3.) Agnoscit Aquinas, „per lumen naturale intellectum reddi certum de his, quae lumini illo cognoscat". (Summ. c. gent. l. 3 c. 154.) Lumen significat „omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem". Summ. theol. I. q. 62 a. 1.

[3] „Ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι· ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα." L. 9 metaph. c. 10, 1051 b, 3. Quo de loco Trendelenburg: „Enuntiatio, quum id sibi sumat, ut de rebus, quales sint vel non sint, iudicium ferat, ad rerum naturam tanquam ad normam necessariam exigenda est." Elem. Logic. § 1.

Quoties igitur quaeritur ex nobis ultima ratio, cur de aliqua re certitudinem (naturalem) habeamus, nullam aliam indicare solemus, nisi evidentiam obiectivam menti manifestam, sive evidentiam directam ipsius veritatis, sive evidentiam indirectam credibilitatis vel admissibilitatis.

Arg. partis alterius. Arg. I (ex conditionibus ad principium certitudinis requisitis). Diximus (n. 778), necesse esse, ut principium certitudinis 1° sit eiusmodi, quod nunquam cum errore componi possit; 2° sit per se notum neque ullius ulterioris manifestationis indigeat; 3° sit obiectivum; 4° sit menti internum; 5° sit universale. Atqui his dotibus evidentia obiectiva imbuta est. Quae omnia inspicienti cuique ex se manifesta sunt.

Arg. II (ex natura certitudinis). Illud putandum est universale veritatis criterium et ultimum certitudinis motivum, quod requiritur et satis est, ut certus de veritate assensus ponatur, vel ut in possessa veritate securus quis esse possit. Atqui eiusmodi criterium et motivum est evidentia obiectiva.

Haec a) r e q u i r i t u r. Quamdiu enim tanta rei obiectivae manifestatio non adest, qua ostendatur et intelligatur, rem ita esse et aliter esse non posse, formido erroris aut prudens dubitatio non excluditur.

Eadem b) s a t i s e s t. Ut enim formidine omni erroris exclusa assensus certus poni possit, aliud ratione duce desiderari non potest, quam ut manifestationi rei obiectivae constet, eam ita esse et aliter esse non posse. Si enim iudicium ex percepta evidentia obiectiva positum posset esse falsum, aut ipsae res falsae essent, aut intellectus natura sua ad falsum esset ordinatus. Res ipsae se manifestant tales, quales sunt; non autem tales, quales non sunt; ergo ipsae non sunt falsae. Neque intellectus ex se ad falsum ordinatus est; id quod ex alibi (n. 584) dictis satis apertum est.

Arg. III (ex indole intellectus humani). Principium certitudinis indoli intellectus humani conforme esse debet. Sed „perfectio intellectus est verum ut cognitum“ [1].

Ea enim est indoles intellectus, utpote facultatis cognoscitivae, ut non quiescat, nisi videat, rem ita esse, quiescat autem, si videat [2]. Id autem non videt intellectus, nisi res sive rei necessitas sit ipsi per cognitionem manifesta.

792. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Lux alterius lucis non indiget, ut videatur; unde fieri potest, ut statuatur principium, quod lucis instar sua ipsius claritate menti illucescat.

(Ad 2.) Principium certitudinis confitemur ea perfectione non esse donatum, ut errores omnes ab hominibus arceat. Sed quamvis simus in multis rebus obnoxii fallaciis, tamen plurima sunt, quae ab hominibus cum certitudine cognoscuntur propter evidentiam.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2.

[2] Kleutgen, Philos. antiqu. n 274.

(Ad 3.) Accidere potest, ut id intelligamus esse falsum, quod ante a nobis minus attentis evidens esse putatum fuit. Non tamen fieri potest, ut post intelligamus esse falsum, quod ante a nobis attentis evidens esse perceptum fuerat.

(Ad 4.) Distinguere oportet inter evidentiam veram et evidentiam falsam.

(Ad 5.) Homines saepe vocant evidens id, quod revera evidens non est. Neque tamen inde sequitur, existere evidentiam veram et falsam, quae inter se necessario confundantur. Signum, quo cognoscitur, existatne evidentia vera annon, non est ab evidentia diversum, sed est ipsa evidentia, sive rei evidentis claritas et quasi fulgor, quo intellectus ita illustratur, ut assensum retinere non possit, nisi per quandam contra naturam violentiam. Sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est. Manifestat evidentia vera et se et falsum multis signis. Ita evidentia vera pacatae menti ex rebus clare conceptis eo purior atque splendidior affulget, quo magis mens ad motiva attendit et reflectitur. Haec evidentia ex se ab omni prudenti erroris suspicione libera est, mentemque in ea conditione ponit, ut, si de re dubitare vellet, esset sibi prius de ipso conscientiae testimonio apertissimo, vel etiam de principio contradictionis dubitandum. — *Sed dices,* multos in erroribus versari, qui tamen vehementer evidentiam iactant. *Resp.:* Sit ita. Reperiuntur, qui evidentia sua glorientur et sibi et aliis mentiantur. Sunt quoque, qui primo ex affectione aliqua cito dicunt, sibi evidens esse, quod est sibi tantum conveniens vel etiam probabile, et quia semel affirmarunt, in affirmatione obstinate perseverant. Neque desunt, qui, postquam rem perceperunt, quae sane evidens est, deinde, quum iudicium proferunt, improvide subiectum vel praedicatum commutant in aliud; vel enuntiationem ultra eos limites extendunt, intra quos veritatem iudicii perspexerant, vel id absolute verum esse temere iudicant, quod certis tantum quibusdam conditionibus positis verum esse intellexerunt; vel propter evidentiam consequentiae occaecati, non vident, evidentiam consequentis ipsos deficere. Quae hominum ad huiusmodi perturbationes proclivitas monere nos debet, ut magnam in iudicando cautionem adhibentes, in ponendis pertinaciter enuntiationibus parciores simus; sed non ea est, cui a nobis nullum remedium parari possit.

(Ad 6.) Evidentia quum actu est certitudinis principium, non est propositio, sed conditio sive modus obiecti. Potest tamen cognitione reflexa apprehendi ut enuntiabile quiddam vel regula, et hac propositione enuntiari: Evidens est verum. Et haec evidens est. Non quidem est dubium, quin nobis aliquid v i d e r i possit incautis esse evidens, quod in se verum non sit. Repugnat autem, aliquid obiective evidens esse, quin reapse verum sit. Quum dico: Verum est verum, ut est apud Zigliara [1], enuntio propositionem evidentissimam identitatis inter subiectum et praedicatum; similiter quum dico: Verum perspicuum est verum, enuntio eandem propositionem, eamque evidentissimam; vel quis putet, me addendo „perspicuum" rationi ipsius veri quidpiam detrahere? Sed verum, ut est perspicuum menti intelligenti, est ipsa evidentia obiectiva.

(Ad 7.) Distinguere oportet inter evidentiam directam et indirectam. Certitudo fidei et dialectica est quidem sine directa ipsius rei evidentia, non est tamen sine evidentia indirecta, quae est credibilitatis vel admissibilitatis. Quodsi de re aliqua nulla est evidentia, neque directa, neque indirecta, neque ulla

[1] Log. crit. n. 55, VI.

ea de re esse potest certitudo [1]. — *Obicies:* Sunt tamen iudicia, in quibus est certitudo effecta ab imperante voluntate; est ergo certitudo, quae non est nata ex evidentia. *Resp.:* Certitudo omnis in naturali rerum ordine, quae vere est certitudo infallibilitatis, et non vanae adhaesionis tantum, in aliqua evidentia fundamenta habeat necesse est. Verum est, certitudinem in multis rebus effici imperante voluntate. Sed semper antecedere debet evidentia de rei admissibilitate sive prudenti affirmabilitate. Huius rei affirmatio bona est, qua bonitate mota voluntas affirmationem imperat; quae tamen affirmatio, quum convenire debeat cum natura intellectus, caeca esse non potest; sed fit propter evidentiam, qua intellectui apparet, assensum ponendum esse.

(Ad 8.) Quum quis timore abripitur, ne doctrina nostra ad placita Protagorae adducat homines, magna is distinctione tranquillari potest. Tuto enim quis dicere poterit: „Res ita est, quia sic mihi videtur," si modo his verbis dicere velit: Rem affirmo ita esse, quia clare video, rem ita esse et aliter esse non posse; turpissimo sane haereret in errore, si vellet dicere: Res ita est in se, quia ita a me cognoscitur. In ea opinatione erat Protagoras, ut diceret, nos nunquam videre posse, quid res in se essent, sed tantum, quid in congressu sentientis et sensibilis fierent. Quae sententia a principio certitudinis, quod nos tenemus, penitus destruitur. Hoc enim principio confirmatur, id, quod mihi evidens sit ita esse, non modo mihi ita esse, sed ita penitus esse in se. Ergone, inquies, quidquid verum est, est evidens? Minime gentium! Quis enim tam hebes est, ut inde, quod quidquid sit evidens, id verum sit, inferat, quidquid sit verum, id etiam evidens esse? — *Sed dices:* Si evidentia esset criterium veritatis, veritas rerum ab evidentia penderet; sed heu illos miseros, qui in tantam labuntur perniciem! *Resp.:* Non veritas, sed certitudo de veritate ab evidentia pendet. Intelligibilitas veritatis sine dubio ordinem dicit ad intellectum evidenter percipientem; sed id plane aliud est, atque pendere ab intellectu eiusque evidentia.

(Ad 9.) Evidentia obiective accepta, si eo, quo diximus, modo intelligatur. est etiam principium certitudinis. Haec evidentia, ut scite est apud Brin, „principium habet in veritate et terminum in intellectu, relationem inter utrumque constituit et ultimo sistitur in assensu mentis, id est, in certitudine. . . . Atque hoc principium immediate relationem instituit non ut principium a quo, neque ut principium per quod, sed ut causa, motivum, medium, secundum quod veritas percipitur et gignitur certitudo." Quum igitur certitudo, quippe quae sit firma mentis ad veritatem cognitam adhaesio, simul habeat aliquid,, quod obiectivum sit et subiectivum, etiam principium certitudinis indolem et obiectivam et subiectivam habere debet. Sed praecipue agitur de ultima adhaesionis causa; unde principium certitudinis ex potiore parte obiectivum esse debet.

[1] Haec evidentia directa haud raro simpliciter vocatur evidentia. Ita distinguit S. Thomas inter certitudinem in scientia et intellectu, quae sit ex ipsa evidentia eorum, quae certa esse dicantur; et certitudinem fidei, quae sit ex firma adhaesione ad id, quod credatur. „Certitudo scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentia et firmitate adhaesionis; certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis." Statuitur ergo certitudo, quae non habet evidentiam, i. e. qua non inspiciuntur internae rei ipsius rationes. S. Thom., 3 dist. 33 q. 2 a. 2 solut. 3.

(Ad 10.) Duplici ratione aliquid alicui rei internum esse dici potest. Primo id rei internum est, quod totum ex ipsius rei quasi visceribus natum in re inest. Deinde illud etiam internum est, quod forinsecus adveniens a re suscipitur intrinsecus, quia res ad id suscipiendum a natura est coaptata. Et hoc modo nos principium certitudinis menti nostrae internum esse dicimus. Priore autem modo volunt Cartesiani, Kantiani, in hoc errandi genere alii. Principium a nobis statutum sub alia ratione externum est, sub alia ratione internum.

793. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo non satis accurate dicunt, qui duplex criterium ultimum statuunt, alterum veritatis, certitudinis alterum [1].

Ex horum opinione criterium veritatis, sive id, quo ultimo veritas a falsitate secernitur, est evidentia obiectiva; criterium certitudinis, sive id, quo ultimo certitudo ab errore secernitur, dicitur esse perceptio clara sive evidentia subiectiva. Criterium veritatis, inquiunt, est indoles ipsius veritatis propria et vim obiectivam habet; dum contra criterium certitudinis est indoles nostrae cognitionis propria. Veritatis criterium esse quidem causam nostrae certitudinis dicunt, sed non esse eo ipso eius signum distinctivum, quum effectus non semper cognoscatur ex sua causa, sed contra in rebus plurimis ex effectu cognoscatur causa. Quum certitudo, inquiunt, sit firma mentis adhaesio veritati cognitae sive clare perceptae, ipsa clara perceptio debet esse signum, quo adhaesio veritati data ab adhaesione falsitati praestita discernatur.

Quae distinctio videtur esse subtilior quam verior. Nam illa „clara perceptio" accipi potest dupliciter. Si intelligitur ut primo et directe emergens ex subiecto cognoscente, praescindendo a re evidenter percepta, non potest esse ultimum principium certitudinis. Id enim non ex subiecto cognoscente, sed primo ex re cognita accipi debet. Si intelligitur ut effecta ab evidentia obiectiva, controversia ad litem de modo loquendi reducitur.

Coroll. 2. Ergo certitudo rationalis, quae in experientia sensili sive externa sive interna versatur, dubii exclusionem et vim persuasionis si spectes, eadem est atque certitudo rationis purae.

Nam per sensilem perceptionem tam clare cognosco et tam vehementer affirmo, *existere corpora,* quam per conscientiam, *me cogitare,* vel per intellectum, *totum esse maius sua parte.* Nihilo tamen secius essentialis est differentia inter certitudinem metaphysicam, physicam, moralem (n. 484).

Coroll. 3. Evidentia, ut est conditio a parte obiecti assensum determinans, respondet aptitudini mentis ad cognoscendum (n. 590), quam diximus conditionem primam, illamque complet.

Illa evidentiae regula: Evidens est verum, idem dicit, quod conditio prima: Mens ad cognoscendum id, quod est, est apta; etsi sub diverso respectu. Primum directe exprimit elementum obiectivum, indirecte subiectivum; alterum contra directe exprimit elementum subiectivum, indirecte obiectivum.

Coroll. 4. Ergo quum obiectiva evidentia sit infallibiliter cum veritate connexa, a) nulla propositio evidens potest esse falsa; b) nulla propositio falsa unquam potest fieri evidens; c) qui de his dubitat, Scepticismum inducit et sibi ipsi contradicit.

---

[1] Ita in Compend. philos. Sulpit. Log. n. 42 sq.

794. **Scholia.** *Schol. 1.* Etsi unum est principium certitudinis, tres tamen sunt conditiones, quae ad constituendam certitudinem sunt necessariae: evidentia ontologica, perceptio clara, testimonium conscientiae.

In omni enim certitudine debet esse obiectum cognitum, subiectum cognoscens, utriusque coniunctio, quae est in cognitione [1].

Schol. 2. Quum evidentia ontologica manifestissime vim suam ostendat in principio contradictionis et reliquis principiis primis: etiam haec aliquo modo haberi possunt ut prima veritatis criteria et certitudinis fundamenta. Et principium contradictionis dici potest principium omnium principiorum [2], lex fundamentalis rationis humanae, et eiusmodi. Qui ista enim principia negare vellet, nec evidentissima evidentia convinceretur.

Schol. 3. Evidentia omnes tres primitivas veritates (n. 590) semper includit et in eas resolvitur.

Quae tres veritates si inter se comparentur, singulae sunt in suo ordine primae. Spectata necessitate obiectiva primarium locum tenet principium contradictionis; spectata manifestatione subiectiva principem locum tenet factum primum; spectata conditione ultima adhaesionis primo loco est aptitudo mentis ad cognoscendum completa per evidentiam obiectivam [3].

Schol. 4. Obiectiva rei evidentia in eo est, ut non solum rei cognitionem, sed etiam cognitionem gignat, illam cognitionem veram esse; nam intellectus est facultas cognoscendi non solum verum ontologicum, sed etiam verum logicum [4].

---

[1] Balmes, Phil. fund. l. 1 n. 160—162, 339.

[2] „Et quia hoc principium: *Impossibile est esse et non esse simul,* dependet ex intellectu entis ... ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus scilicet componentis et dividentis (sicut ens est etiam primum, quod apprehenditur in prima intellectus operatione). Nec aliquis potest secundum hanc operationem aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto.“ S. Thom. in l. 4 metaph. c. 3 lect. 6.

[3] Palmieri, Log. p. 217 n. 6.

[4] Ad quam rem pertinet illud S. Thomae, quod iterum ac tertio repetendum est: „Proprium est horum principiorum (primorum), quod non solum necesse sit, ea per se esse vera, sed etiam necesse sit videri, quod sint per se vera.“ (In l. 1 anal. post. lect. 19.) Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 262; Theol. der Vorzeit. tom. 3 p. 210—223: „Die Evidenz des Gegenstandes (evidentia obiectiva) muss darin gesucht werden, dass er nicht bloss ein Erkennen von sich, sondern auch die Erkenntniss der Wahrheit dieses Erkennens erzeugt, und dieses mit solcher Klarheit, dass wir zum Fürwahrhalten genöthigt werden. Es ist von grosser Wichtigkeit, diese Nöthigung zum Fürwahrhalten als eine Folge jener Erkenntniss der Wahrheit unseres Erkennens aufzufassen.“

Schol. 5. Ipsa interdum *prima veritas,* i. e. Deus, dicitur ultimum veritatis criterium et certitudinis fundamentum, non quidem *formaliter,* sed *exemplariter,* quatenus mens creata est participatio et imitatio mentis divinae [1].

DISPUTATIO QUARTA.

De veritate et falsitate cognitionis.

795. **Huius tractationis ratio.** „Verum nominat id, in quod tendit intellectus" [2], et veritas cognitionis est rectitudo mentis ad obiecta comparatae (n. 88). Postquam igitur de certitudine et de evidentia diximus, reliquum est, ut de ipsa cognitionis veritate agamus.

Generatim veritatis consideratio duplex esse potest, una, quae ea attendit, quae vera sunt; et haec in omni scientia reperitur; altera, quae ad ipsam rationem veritatis refertur, et haec aut considerat veritatem ut cognitionis terminum, aut considerat veritatem in seipsa; et haec veritatis consideratio logicae propria est et metaphysicae. — Hoc igitur loco de veritate constituimus, quae ad cognitionem refertur. Quae consideratio requirit, ut etiam de falsitate dicamus, quam intellectus inquirens veritatem vitare studet. Itaque huius disputationis erunt sectiones quattuor, quarum prima agit de veritatis existentia, altera de eiusdem natura, tertia de falsitatis existentia, quarta demum de natura falsitatis erit.

SECTIO PRIMA.

De veritatis existentia.

Celebris est Aristotelis doctrina, verum et falsum in compositione et divisione intellectus consistere [3]. Ex quo duplex quaestio nata est: 1° num apprehensio (n. 96) veritate omnino careat; 2° quonam modo veritas reperiatur in iudicio.

---

[1] „A veritate intellectus divini exemplariter procedit in intellectum nostrum veritas primorum principiorum, secundum quam de omnibus iudicamus. Et quia per eam iudicare non possumus, nisi secundum quod est similitudo primae veritatis, ideo secundum primam veritatem de omnibus dicimur iudicare." (S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 4 ad 5.) „Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo: quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit, quae sunt quasi quaedam seminaria scientiarum; sicut et aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum." Loc. cit. q. 11 a. 3 in corp.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

[3] De interpret. c. 1, 16 a, 8 et c. 3, 16 b, 23; l. 3 de an. c. 6, 430 a, 25 sqq. Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2; Summ. c. gent. l. 1 c. 59; Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 3. In l. 3 de an. lect. 11. Suarez, Disput. metaph. d. 8 s. 3 et 4.

QUAERITUR 1°,

sitne veritas in apprehensione simplici.

796. **Rationes dubitandi.** Videtur vera esse omnis res, quae suae regulae conformis est. Nam (1.) veritas nihil est aliud, quam conformitas rei cum sua regula, ut imaginis cum prototypo. Veritas ergo in cognitione nostra non magis est, quam in re qualibet. — (2.) In cognitione autem, ut cognitio est, nulla esse potest veritas. Nam cognitio omnis ex natura sua rem aliter cognoscit, atque est. Neque ulla est inter cognitionem et rem cognitam conformitas. Quae enim visionis et motuum mechanicorum, quae visione cognoscuntur, conformitas? quae horum motuum in cognoscente similitudo? — (3.) Omne, quod est in aliquo, consequitur illud, in quo est. Si ergo veritas est in cognitione, cognitio veritatis est secundum aestimationem animae, et ita redibit illorum error, qui dicebant, omne, quod quis opinetur, esse verum, quod absurdum esse neminem praeterit [1]. — (4.) Si autem velit quispiam aliquam cognitionis cum re cognita conformitatem admittere, haec certo certius potest tantummodo reperiri in iudicio, nec ullo modo in apprehensione. Nam ibi primo potest in cognitione inveniri ratio veritatis, ubi in cognitione est aliquid, quod res extra animam non habet, secundum quod cognitio illi rei conformis esse possit. Id autem non invenitur nisi in iudicio, quo intellectus de re apprehensa iudicat, aliquid esse vel non esse.

(5) Sed contra nulla potest esse apprehensio sine iudicio. Ergo neque veritas perfecta ab apprehensione unquam abesse potest.

797. **Thesis: Veritas in simplici apprehensione hominis formaliter inest; quamvis modo imperfecto [2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Veritas vi vocis latissima in aliqua conformitate consistit vel adaequatione. Quae si ipsis rebus tribuitur, dicitur ontologica; si signis, veritas significationis [3]. — Haec significationis veritas in conformitate signi cum re significata consistit, veluti *fletus* cum interno dolore. Et quia signum duplex est, reale et intentionale, ideo haec veritas alia est significationis realis (ut est veritas alicuius *tabellae),* alia intentio-

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 n. 3.

[2] „Veritas et falsitas consistit in quadam adaequatione vel comparatione unius ad alterum, quae quidem est in compositione vel divisione intellectus. Non autem in intelligibili incomplexo. Sed licet ipsum intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, tamen intellectus intelligendo ipsum verus est, in quantum adaequatur rei intellectae.“ S. Thom. in l. 3 de an. lect. 11. Cfr. Summ. theol. I. q. 16 a. 2; q. 85 a. 5; Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 3; Suarez, Disput metaph. d. 8 s. 3 n. 7.

[3] Veritas ontologica de rebus dicitur, quae conformes sunt suae regulae. Et quia regula prima omnis Esse intellectus divinus est, res primo verae sunt, quia conformes sunt intellectui divino, deinde etiam speciali ratione, secundum conformitatem ad intellectum humanum. Sed de hoc alio loco dicendum erit.

nalis. — Significatio, quae est ex intentione, alia in sermone reperitur, alia in cognitione. Quapropter veritas significationis intentionalis iterum duplex distingui debet: veritas locutionis, quum quis rem dicit, uti res est, et veritas cognitionis vel logica, quae est conformitas cognitionis cum obiecto, i. e. repraesentatio quaedam idealis, qua fit, ut cognoscens cognoscat rem, ut ea est in se [1].

Veritas cognitionis sive logica ea est, quae proprie veritas dicitur; unde eam haud raro formalem vocant [2]. Et quia cognitio humana se habet ad res obiectas, sicut mensuratum ad mensuram, veritas in rebus inesse dicitur fundamentaliter sive causaliter.

Praenota 2o: Videndum est, quanam ratione veritas cognitioni conveniat; unde quaerimus primo, sitne veritas in apprehensione, i. e. utrum in ea sit fundamentaliter tantum, an etiam formaliter sive secundum suam essentiam [3]. Postquam in priore parte thesis veritatem iam ipsi apprehensioni formaliter inesse ostenderimus, in parte altera quaeremus, num veritas apprehensioni iam eo gradu eoque modo insit, quem natura intellectus humani postulet [4].

Praenota 3o: Intelligimus hoc loco apprehensionem simplicem, quae in intellectu humano iudicium antecedere solet; qua obiectum exhibetur omissa omni de obiecto cognitione, quae a repraesentata quidditate diversa sit.

[1] Veritas locutionis est conformitas orationis cum rebus oratione significatis, quae a veracitate eo differt, quod haec veritas a conformitate cum rebus sumitur, veracitas autem sive veritas moralis a conformitate cum cognitione loquentis. Ita veritas locutionis esset, si quis narraret quaedam vera, ea credens falsa esse; deesset autem veracitas. Et contra esset veracitas, si quis narraret falsa, ea credens esse vera, deesset autem locutionis veritas.

[2] Docet Aquinas, „veritatem non esse mensuram, sed commensurationem et adaequationem" (1 dist. 19 q. 5 a. 2 ad 2); „eam consistere in adaequatione rei et intellectus" (Summ. theol. I. q. 21 a. 2); „rationem veritatis prius esse in intellectu, quam in rebus" (loc. cit. I. q. 16 a. 1); „res dici veras vel falsas per comparationem ad intellectum nostrum non quidem essentialiter vel formaliter, sed effective, in quantum natae sunt facere de se veram vel falsam aestimationem" (in l. periherm. lect. 3); „veritatem dici primo de intellectu; de enuntiatione, in quantum sit signum eius; de re autem ut de causa eius" (Summ. theol. I. q. 16 a. 7 et a. 8); „res dici veras veritate triplici: veritate intellectus Dei, et veritate intellectus humani extrinsece, et veritate inhaerente rei, quae nihil aliud sit, quam entitas rei adaequata intellectui vel adaequans sibi intellectum" (Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 4). Quibus ex omnibus consequens est, ut recte doceatur, de omnibus rebus veris veritatem praedicari analogice (1 dist. 19 q. 5 a. 1).

[3] Cfr. Ferrar. in Summ. c. gent. l. 1 c. 59 et c. 60.

[4] Cfr. Caiet. in I. q. 16 a. 2.

798. **Argumenta.** *Arg. partis prioris* (ex natura veritatis logicae). Veritas logica est conformitas cognitionis cum suo obiecto. Atqui in simplici apprehensione conformitas inest cognitionis cum suo obiecto tanquam mensura. Nam notiones vel conceptus, qui apprehensione simplici exhibentur, sunt similitudines rerum utcunque cognitarum; quae igitur his rebus cognitis utcunque conformes sunt.

Veritas formalis est dos cognitionis. Si igitur in apprehensione iam est cognitio, etiam in ea veritas reperiatur necesse est.

Confirmatur (ex comparatione cum imagine). Imago, qua res repraesentatur, iam dicitur formaliter vera propter solam conformitatem, quam habet cum re repraesentata. Atqui notiones, quae apprehensione simplici continentur, sunt rerum imagines propter conformitatem cum suis obiectis.

Arg. pro parte altera (ex natura simplicis apprehensionis in homine). Ut veritas insit in cognitione perfecte, requiritur, ut obiectum cognoscatur non solum secundum repraesentationem quidditatis, sed etiam, secundum quod haec repraesentatio ad rei realitatem aperte refertur; requiritur quoque, ut mens videat, rem ita esse, sicut ipsa eam cognoscat. Atqui experientia teste neutrum homo per apprehensionem obtinere potest.

Apprehensio enim, ut est in homine, non exprimit, quid sit res secundum se, sed tantum rem obiective praesentem sistit, nihil rei tribuens, nihil rei negans. Et multo minus apprehensione simplici conformitas cognitionis ipsa cum re cognita cognoscitur affirmaturque. Intellectus noster, ut est apud Suaresium, per unum simplicem conceptum rem non concipit adaequate, neque exhaurit distincte et clare rem conceptam, sicut faciunt Deus et angeli, et ideo, postquam aliquo modo confuse et inadaequate illam concepit, ut illam distincte et adaequate cognoscat, illi attribuit plura praedicata sive re sive ratione tantum distincta [1].

Vel aliis verbis: Apprehensio in homine non ea est perfectione donata, ut possit exprimere et rei „quidditatem" et Esse rei, sed in expressa quidditate sistit; et exprimendum ipsum Esse relinquitur iudicio. Nemo autem, quum quidditatem tantum rei profert, velut quum *hominem, solem, florem* mente concipit vel vocabulo profert, se verum quidpiam vel falsum mente vel ore expressisse censet, quamdiu ab omni iudicio abstinet. In iudicio autem mens componendo praedicatum cum subiecto rei cognitae non solum secundum quidditatem, sed etiam secundum Esse conformatur, quantum pro indole humanae naturae fieri potest. Praeterea mens percipiendo rem ipsam secundum Esse a natura adducitur, ut in actu exercito percipiat conceptum suum ut repraesentantem illam rem eique aliquo modo conformem. Quibus ex omnibus apertum est, intellectum nihil proprie et perfecte cognoscere, donec iudicium proferat. Unde efficitur, ut intellectus humanus nunquam in sola apprehensione quiescat, sed a natura propellatur ad formandum iudicium.

[1] Disput. metaph. d. 8 s. 3 n. 18.

799. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Veritas, quae est in omni ente, est veritas ontologica, qua additur ad ens ordo ad intellectum. Nunc autem dicimus de veritate cognitionis. „Omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam; ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis. Prima ergo comparatio entis ad intellectum est, ut ens intellectui correspondeat; quae quidem correspondentia adaequatio rei et intellectus dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur.“ [1]

(Ad 2.) Si quis dicit, cognitionem esse falsam, eo quod rem aliter cognoscat, quam sit, recte dicit, si ipsum „aliter“ referatur ad rem cognitam. Non autem recte dicit, si ipsum „aliter“ accipiatur ex parte cognoscentis [2]. Ad veritatem logicam non requiritur conformitas in essendo, sed in repraesentando. Vera igitur ea cognitio est, qua res obiective formaliter repraesentatur eo modo, quo ipsa res est.

(Ad 3.) „Illud, quod est in aliquo, non sequitur illud, in quo est, nisi quando causatur ex principiis eius . . . Unde veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum: ex eo enim, quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus similiter.“ [3]

(Ad 4.) In apprehensione, quippe quae sit ex natura sua quaedam ad rem assimilatio, iam est similitudo rei, quae existit extra cognoscentem; et cognitio, etsi nondum perfecte ut in iudicio, tamen inchoative ad rem fertur.

(Ad 5.) Apprehensio illa, quae in homine iudicium antecedere solet, non est cognitio absoluta, sed cognitionis inchoatio, quae in se nullo modo est iudicium; attamen natura impellente evolvi solet aut in iudicium formale in intellectiva parte hominis, aut in iudicium virtuale, ut accidit in vita sensitiva [4]. In thesi, mente ab omni iudicandi genere avocata, apprehensionem consideravimus, ut apprehensio est. Et eo modo, quo ad apprehensionem accedit iudicium, ad veritatem apprehensionis accedet ea veritas, quae iudicii propria est.

800. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* In iis solum cogitationibus est verum et falsum, quibus respondent voces, quae verum et falsum significant. Sed voces, quae apprehensioni simplici respondent, nullo modo verum et falsum significant. *Resp.:* In his vocibus non est veritas perfecta sive complexa; tamen est veritas imperfecta sive incomplexa.

Dicunt 2°: Contra videtur veritas in apprehensione inesse maiore perfectione, quam in iudicio. Nam in iudicio falsitas inesse potest. Sed de apprehensione dicens Aquinas id laudat „intellectum apprehendentem, ‚quod quid est‘, absque compositione et divisione semper esse verum“ [5]. *Resp.:* Non satis recte perfectioni tribuitur, quod apprehensio difficilius privari possit veritate imperfecta sibi competente, quam iudicium veritate perfecta sibi competente. Quum veritas apprehensionis sola repraesentatione obiecti intra mentem con-

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1; cfr. 1 dist. 19 q. 5 a. 1; Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 1 ad 1.

[3] S. Thom., Quaest. disput. loc. cit. a. 2 ad 3,

[4] „Quando ovis concipit lupum et fugit, quamvis simplicem tantum actum habeat, tamen vere cognoscit illum ut inimicum, et ita iudicat, quamvis imperfecto modo.“ Suarez, Disput. metaph. d. 8 s. 4 n. 7.

[5] In l. 1 periherm. lect. 3.

stituatur, haec veritas reperitur in omni apprehensione, si rem per se et simpliciter consideremus. Sed per accidens sive secundum quid apprehensioni etiam falsitas inesse potest, quatenus mentem ad iudicium falsum disponere potest.

Dicunt 3o: Sunt apprehensiones, quae a rebus, quibus respondere debent, omnino difformes sunt. Sicut ergo difformitas esse potest in apprehensionibus, ita etiam conformitas. Sed conformitas est veritas perfecta. *Resp.:* Esse potest, ut apprehensiones ab obiectis suis deficiant difformitate negativa, non autem difformitate positiva. Non omnis conformitas veritatem constituit perfectam; sed ad hanc requiritur conformitas positiva et perfecta.

Dicunt 4o: Ubi est comparatio intellectus ad rem, ibi est perfecta eius ad rem adaequatio. Atqui in apprehensione est comparatio intellectus ad rem; velut quum quis apprehendit *animal rationale,* id certe ad hominem refert, et non ad lignum. *Resp.:* Est comparatio intellectus ad rem materialiter sive in actu tantum exercito, quatenus intellectus similitudine obiecti informatur; non autem formaliter sive in actu signato. In sola enim apprehensione intellectus non aperte refert ad rem id, quod cognitione repraesentat.

801. **Scholia.** *Schol. 1.* Veritas logica veritatem ontologicam rerum supponit fundamentaliter acceptam, non autem formaliter.

Quod quo facilius intelligatur, in memoriam est revocandum, veritatem ontologicam duplicem esse posse. Ipsa res, si consideratur ut conformis intellectui (divino), formaliter est vera. Si consideratur ut causa, cur aliquis intellectus (creatus) ei conformari possit, fundamentaliter vera esse dicitur. Quod si ita est, ipsa rei entitas, non autem eius cum intellectu (divino) conformitas veritatem logicam efficit nostrarum cognitionum.

Schol. 2. Quum conceptus intellectus nostri subiectivus sive formalis esse et ita nostram cognitionem significare possit atque etiam conceptus obiectivus esse et rem ipsam ut cognitam significare, veritas formalis, de qua hoc loco agitur, est conformitas cognitionis sive conceptus subiectivi cum ipsa re, non autem conformitas ipsius conceptus obiectivi cum ipsa re.

Sicut enim imago *Caesaris* ideo vera est, quia repraesentat Caesarem, ut is est in se, non autem, quia Caesar in Esse obiectivo imaginis similis sit sibi secundum rem, ita etiam cognitio, quippe quae ipsa sit rei signum, ideo vera est, quia cum re significata conformis est. Res cogitata a re, ut haec est in se, non differt. „Res cogitata et repraesentata, quando vere cognoscitur et repraesentatur, non habet aliud Esse obiectivum praeter illud, quod in se habet.“ [1]

Schol. 3. Veritas illa, quae apprehensionis simplicis quâ apprehensionis simplicis est propria, ab ea separari nunquam potest, i. e. nunquam potest a similitudine cum suo obiecto excidere.

Quum enim conceptus sit obiecti signum naturale, ab ipsa coniunctione naturali cum re separari non potest. Potest quidem apprehensio a conformitate deficere et omittere aliquid, quod in re est. Sed talis conformitatis defectio dici non potest esse difformitas.

---

[1] Suarez, Disp. 8 metaphys. s. 1 n. 4.

QUAERITUR 2°,
quomodo veritas insit in iudicio.

802. **Rationes dubitandi.** Videtur veritas non magis esse in intellectu componente et dividente, quam in simplici apprehensione. Nam (1.) in apprehensione iam habet intellectus similitudinem, qua rei extra cognitionem existenti conformis est. Sicut sensus speciem rei sensibilis accipit, ita intellectus rei quidditatem ad imaginem rei externae in se format. — (2.) Quum quis *stannum* videns illud plumbum esse aestimat et ego apprehensione simplici illud mihi ut stannum repraesento, dum alius errat, equidem apprehensione gaudeo, cui nihil veritatis deest. — (3.) Si in iudicio inesset speciali ratione veritas, id esset, aut quia mens iudicando perfectius obiecto adaequaretur, aut quia solo iudicio veritas in intellectu inesset obiective, i. e. in intellectu tanquam cognoscente veritatem ipsam. Neutrum esse potest. Priore modo, quem inhaesivum vel subiectivum vocant, veritatem non magis esse in iudicio, quam in apprehensione, ex rationibus modo indicatis manifestum est. Neque altero modo, quem obiectivum vocavimus, veritas in iudicio inest. Nam intellectus quum componit vel dividit, id tantum agit, ut formam apprehensam, i. e. conceptum obiectivum praedicati cum subiecto comparet; non autem conceptum repraesentantem sive subiectivum ut rei conformem percipit. — (4.) Deinde veritas logica ipsa cognosci non potest, quin fiat reflexio; nulla autem in iudiciis est reflexio. An quis novum iudicium requiret? At tum videat, ne in infinitam iudiciorum seriem abripiatur, antequam vel unum iudicium firmum habere possit. — (5.) Post iudicium quodlibet intellectus humanus ad cognitionem ulteriorem usque tendit. Ergo in iudicio non quiescit. Quiescit autem in veritate perfecta, in quo eius finis et terminus est situs. Ergo veritas perfecta non inest in iudicio. — (6.) Eccur in iudicio? Veritatem eodem modo apprehensioni etiam perfecte inesse posse, inde perspici posse videtur, quod Deus omnia simplici apprehensione cognoscit, in qua apprehensione inesse veritatem perfectissime, nemo negabit.

803. **Thesis: Veritas perfecte inest in iudicio; ita quidem, ut in iudicio veritas ipsius cognitionis in actu exercito cognoscatur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Quid sit discriminis inter apprehensionem et iudicium, alio loco explicatum est (n. 123 et n. 264). Nunc veritatem perfecte in iudicio reperiri statuimus. Haec perfectio in eo consistit, ut intellectus humanus, quantum pro sua natura fieri potest, rei cognitae assimiletur, atque etiam hanc suam cum re assimilationem cognoscat.

Itaque perfectio veritatis duo significat. Quorum prius est, ut homo non contineatur ea apparentia, quae ei apprehensione simplici sistitur, neque contentus sit, ut rerum realitatem, quae in apparentia implicata est, implicatam attingat. Sed mens humana insuper id, quod in apparentia implicatum est, explicare sibi potest atque dicere, hoc vel illud praedicatum revera rei convenire aut non convenire. Alterum est, ut haec plena cognoscentis cum re cognita conformitas ipsa etiam a cognoscente cognoscatur, ut igitur mens iudicando dicat, rem ita esse, ut a se cognoscente sit cognita.

Quod si ita est, veritas duplici ratione in iudicio humano inest; primo ut in habente sive inhaesive, quatenus iudicium cum re perfecte conformatur; deinde ut in cognoscente sive obiective, quatenus haec ipsa conformitas sive veritas est obiectum cognitionis.

Praenota 2o: De praesentia inhaesiva observandum est, quum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicat, esse, quod est, vel non esse, quod non est, veritatem in intellectu pertineri ad modum obiectivum, quo intellectus dicat, non ad modum subiectivum [1].

Praenota 3o: Ad praesentiam alteram, quam obiectivam dicunt, quod attinet, illa veritatis logicae cognitio non necesse est, ut in mente existat signate (in actu signato), sed satis est, ut existat exercite (in actu exercito).

In actu signato inest veritas logica obiective in intellectu, quum intentio intelligentis directe et explicite in ipsam veritatem logicam dirigitur, velut quum quis reflexione facta dicit non solum: *Deus est iustus,* sed: *Vera est mea cognitio, Deum esse iustum;* vel: *Cognosco et contemplor veritatem huius meae cognitionis.* In actu exercito inest veritas obiective in intellectu, quum intentio intelligentis directe et explicite in aliud obiectum extra mentem dirigitur, ita tamen, ut ipso exercitio illius actus simul eius ad rem conformitas sive veritas logica implicite cognoscatur, quemadmodum quis dicere vel reflexe cogitare potest: *Deus est iustus,* et eo ipso simul cogitare vel dicere implicite: *Hanc meam cognitionem rei, uti est in se, conformem esse cognosco.* Is igitur in actu signato praedicatum cum subiecto componit atque ita primario et directe ea componere intendit, quae extra intellectum sunt in rerum natura. Sed hoc ipso exercitio immediate conformitatem intellectus cum re cognoscit. Et dum praedicatum vicem gerit intellectus et cognitionis, subiectum autem rei, ut est in se, is, qui componit praedicatum cum subiecto, indirecte etiam intellectum cum re componit ex cognita conformitate.

Thesim per duas partes probamus, quarum prior in declaranda veritatis perfectione generatim versatur, altera eum modum effert, quo veritas etiam obiective in iudicio inesse dicitur.

804. Argumenta. *Arg. partis prioris* (ex natura iudicii humani). Ut veritas logica modo perfecto in aliqua cognitione insit, requiritur et satis est 1o ex parte subiecti cognoscentis id unum, ut in eo cognoscendi genere cognoscens pro sua natura quiescat tanquam in termino intento; — 2o ex parte obiecti cogniti duo esse debent: a) Ipsa ratio entis, quae in repraesentatione apprehensiva sese intellectui cognoscentis sistit, non solum in con-

[1] „Non enim ad veritatem intellectus exigitur, ut ipsum Intelligere rei aequetur, quum res interdum sit materialis, Intelligere vero immateriale. Sed illud, quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, ut scilicet ita in re sit, sicut intellectus dicit.“ S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 59.

creto cognosci debet secundum „quidditatem“ nude repraesentatam, sed etiam secundum „Esse“ sive secundum essendi conformitatem. Nam veritas logica exigit, ut cognitio conformis sit rei secundum ipsum „Esse“ rei, quod mente percipitur. b) Ipsa etiam cognitio, quae de re habetur, etiam in seipsa cognosci debet, ut ipsa tanquam rei externae adaequata et conformis aliqua ratione enuntiari possit. Nam quisquis aliquid ita esse affirmat, sicut sit cognitum, aliqua saltem ratione etiam hanc inter suum Cognoscere et Esse obiectivum conformitatem cognoscere debet. Et revera tum solum intellectus perfecte quiescit, si etiam cognitionem suam obiecto cognito conformem esse perceperit.

Atqui haec tria homo in iudicio, sive in intellectu componente et dividente adipiscitur; id quod per experientiam cuique apertum est.

1° Experientia teste pro homine in apprehensione sita sunt cognitionis exordia, unde sponte et suapte natura ad iudicandum pergit ita, ut in iudicio ut termino cognitionis quiescat. — 2° Experientia teste homo non in apprehensione, sed in iudicio proprie et perfecte intelligit, quid insit in re obiecta, ut ea est in se [1]. Unde solis iudiciis, nunquam apprehensionibus, nomen „veritatum“ imponitur. — 3° Quoties homo iudicium aliquod profert, experientia teste eo ipso etiam affirmare intendit, hanc suam cognitionem rei extra mentem existenti conformem esse; ut quum quis iudicat, *Deum iustum esse*, is sine dubio hoc affirmat, quia affirmandum esse videt, i. e. quia veram esse suam cognitionem videt, qua *Deum iustum esse cognoscit.* Atqui si hoc intendit, necessario se hanc suae cognitionis cum re conformitatem percepisse fatetur. Dicere enim: *Verum est id, quod affirmo,* nihil aliud est, quam dicere: *Conformitatem cognitionis meae cum re cognosco.* Ergo intellectus eo, quod aliquid de aliqua re affirmat, etiam veritatem logicam, i. e. conformitatem cognitionis suae cum re, cognoscit.

Atque id quidem, quod de iudicio affirmativo diximus, ad negativum etiam trahendum est. Negativum enim, ut suo loco (n. 271) monuimus, aliqua ratione in affirmatione nititur, eamque continet. Qui enim dicit: *Deus non est corpus,* explicite affirmat difformitatem conceptuum obiective acceptorum, et implicite dicit: *Verum est, quod dico,* vel: *Conformitatem cognitionis meae cum re affirmo.*

Arg. pro parte altera (in qua modus ille veritatis perfectae, in priore parte iam indicatus, magis explicatur). In iudicio subiectum locum rei tenet, ut ea est in seipsa, praedicatum autem rei, ut a mente concepta hanc prae se fert formam, quae in praedicato edicitur. Sed in iudicio intellectus conformitatem inter sub-

---

[1] „Intellectus formans (per apprehensiones) quidditates, non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus, in quantum accipit speciem rei sensibilis; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adaequatur ei, quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse.“ S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 3.

iectum et praedicatum sine dubio cognoscit. Ergo etiam conformitatem inter rem, ut est in se, et seipsum, ut formam a se de re conceptam habet, clare cognoscit. Quia enim formam cum subiecto non comparat, nisi ut ea est ab ipso concepta, componendo formam cum subiecto, videre debet conceptum suum, quo forma repraesentatur, subiecto conformem esse, i. e. videre debet, compositionem, quae ab intellectu fit, conformem esse inhaesioni, quae est a parte rei.

His dictis intelligitur, cur doceant philosophi, veritatem reperiri in iudicio secundum modum duplicem. Secundum priorem modum (quem inhaesivum diximus) veritas est in intellectu iudicante sicut in re rem perfecte repraesentante secundum eiusdem Esse, et est ipsa conformitas intellectus ad rem [1]. Altero modo (quem obiectivum diximus) veritas est in intellectu iudicante, sicut cognitum in cognoscente, et est cognitio illius inter intellectum et rem conformitatis. Hoc igitur modo est veritas in iudicio ut in dictione; priore autem modo ut in imagine perfecta. Et priore modo intellectus veritatem perfecte assequitur subiective tantum, altero autem modo etiam obiective in ipso ordine cognitionis.

In hoc igitur, quod veritas ipsa ab intellectu iudicante cognoscitur, summa veritatis logicae perfectio cernitur [2]. Quapropter hanc rem ab Aquinate ut potissimam praedicatam legimus.

„Perfectio intellectus est verum ut cognitum. Et ideo proprie loquendo, veritas est in intellectu, componente et dividente.“ [3]

805. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Veritas in apprehensione simplici non inest nisi secundum inchoationem; unde apprehensioni tribui non potest nisi „secundum quid“; generatim enim perfectio (ut *ars, virtus, scientia)*, quae in subiecto non est nisi inchoata, illi subiecto simpliciter non tribuitur.

(Ad 2.) „Incomplexum, quantum est de se, non continet aliquam comparationem vel applicationem ad rem; unde de se nec verum nec falsum dici potest. . . . Intellectus tamen incomplexus intelligendo, quod quid est, apprehendit quidditatem rei in quadam comparatione ad rem, quia apprehendit eam ut huiusmodi rei quidditatem. Unde licet ipsum incomplexum et etiam definitio

---

[1] „Quum sit duplex operatio intellectus, una, quae consistit in apprehensione quidditatis simplicis, alia, quae consistit in compositione vel divisione propositionis, prima perspicit quidditatem rei, secunda perspicit Esse ipsius: et quia ratio veritatis fundatur in Esse, et non in quidditate, ideo veritas et falsitas invenitur in secunda operatione et non in prima.“ S. Thom. 1 dist. 19 a. 5 a. 1.

[2] „In intellectu est veritas, sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum. Consequitur namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re, secundum quod est. Cognoscitur autem ab intellectu, secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum, secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem.“ S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 9.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2.

non sit per se verum vel falsum, tamen intellectus apprehendens, quod quid est, dicitur quidem per se semper esse verus, etsi per accidens possit esse falsus." [1]

(Ad 3.) Ostensum est, utroque modo veritatem perfecte reperiri in iudicio. Perperam dicitur intellectus, quum iudicat, non comparare conceptum subiectivum sive repraesentantem, sed solum conceptum obiectivum cum re extra mentem existente. Etsi enim in actu signato conceptum obiectivum sive formam apprehensam cum re in rerum natura existente componit, ipso tamen exercitio etiam conceptum subiectivum sive repraesentantem, i. e. cognitionem propriam, cum re comparat atque coniungit.

(Ad 4.) Concedimus, novum actum accedere posse, in quo primario ipsa relatio conformitatis ut res obiecta cognoscatur, atque ita veritas in actu signato cognoscatur. Neque negamus, hanc esse intellectus consuetudinem, ut contra oborientia dubia naturali quadam necessitate ad hunc secundum actum reflexivum prosiliat, ex quo maiorem firmitatem hauriat. Sed negamus, necessario requiri actum novum, ut veritas logica etiam in actu exercito cognoscatur. Ad id implicita illa et virtualis et concomitans reflexio satis est, quae iudicio omni intellectuali inest, quod cum aliqua attentione profertur [2].

(Ad 5.) Intellectum humanum fatendum est pergere post multa indicia ad efficiendos discursus novos et nova usque iudicia atque etiam apprehensiones. Unde mens humana in iudicio quietem absolutam nancisci dici non potest, quamdiu aliae veritates cognoscendae sunt reliquae. Adipiscitur tamen quietem perfectam, etiamsi respectivam tantum respectu cognitionis, de qua hic et nunc agitur. Et ea est natura intellectus humani, ut apprehensionem omnem quantumvis perfectam in iudicium sibi resolvere debeat.

(Ad 6.) Reminiscendum est, non ideo ab apprehensione simplici perfectam rationem veritatis abesse, quia per modum intuitus simplicis procedit, sed quia in homine hic cognoscendi modus admodum est imperfectus et per

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 59.

[2] Id quod Aquinas praeclare ex natura intellectus, quae sese apud hominem in iudicio manifestet, explicat et illustrat eo loco, quo comparat veritatem, quae inest in iudicio intellectuali, cum ea, quae in iudicio sensus reperitur. „Veritas, inquit, est in intellectu et in sensu, sed non eodem modo. In intellectu enim est sicut consequens actum intellectus et sicut cognita per intellectum. . . . Cuius est ratio, quia illa, quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales, redeunt ad essentiam suam reditione completa: in hoc enim, quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodammodo extra se procedunt; secundum vero, quod cognoscunt, se cognoscere, iam ad se redire incipiunt, quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum. Sed reditus iste completur, secundum quod cognoscunt essentias proprias. . . . Sensus autem, qui inter ceteros est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit, se sentire; non tamen completur eius reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam. . . . Sed potentiae naturales insensibiles nullo modo redeunt supra seipsas, quia non cognoscunt, se agere, sicut ignis non cognoscit, se calefacere." Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 9. Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 8 s. 3 n. 18.

iudicium complendus, quo cognoscuntur res per modum enuntiabilium. Aliter se res habet in cognitione divina. „Deus sicut scit materialia immaterialiter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quasi scilicet in intellectu eius sit compositio vel divisio enuntiabilium, sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam. . .“ Quod quidem in intellectu nostro non contingit, quin de uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligibilis sic repraesentat unum, quod non repraesentat aliud. Unde intelligendo: *quid est homo,* non ex hoc in ipso alia, quae ei insunt, divisim intelligimus, sed secundum quandam successionem. Et propter hoc ea, quae seorsum et divisim intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis vel divisionis enuntiationem formando.“ [1]

806. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1º:* Veritas est simplex quidpiam; iudicium, quum compositione vel divisione constitutum sit, natura sua compositum est. Sed res simplex inesse non potest in re composita. *Resp.:* Iudicium, quamquam materialiter est compositum, tamen formaliter est res simplex, qua de re post videndum erit.

Dicunt 2º: Ab apprehensione proficiscitur humana cognitio, inde ad iudicium et ratiocinium progressura. Sed inde fit regressio, ita ut ratiocinia ordinentur ad perficiendum iudicium, et iudicia ad perficiendam apprehensionem. Ergo in apprehensione perfecta tandem veritas perfecte inest. *Resp.:* Negari non potest, et iudicia et ratiocinia etiam ad id tendere, ut perfectius cognoscamus, „quod quid est“ sive quidditates, i. e. id, quod per se est obiectum apprehensionis sive simplicis intelligentiae. Sed ea est humani ingenii imbecillitas naturalis, ut ne hoc quidem obiectum sibi clare et perfecte repraesentare possit, nisi per modum iudicii.

Dicunt 3º: Eodem modo de iudiciis veris statuendum esse videtur, atque de iudiciis falsis et temerariis. Sed in his veritas non cognoscitur. Ergo neque in veris. *Resp.: Dist. M.:* Quoad naturam iudicii ipsius, *conc. M.,* quoad habitudinem omnis generis ad veritatem, *nego M.;* nam hoc respectu differunt. Et *dist. min.:* In istis, quae a perfectione deficiunt, iudiciis, neque revera, neque apparenter, simulate, opinate, imaginarie veritas cognoscitur, *nego min.;* non re et vere cognoscitur, *conc. min.* De cetero id tantum nobis in animo est, ut veritatem ab homine non cognosci dicamus, nisi per intellectum componentem et dividentem; minime vero in iudicio omni vel obiter vel perperam concepto veritatem cognosci dicimus. — *Instant:* Sed eadem tamen ratione veritas inest in iudicio vero, qua falsitas in iudicio falso. Sed in iudicio falso non est obiective falsitas. Ergo neque veritas inest obiective in iudicio vero. *Resp.: Neg. Antec.* Partim eadem ratione veritas et falsitas in iudicio insunt; partim diversa.

Dicunt 4º: Veritas si in iudicio inesset, aut esset plane idem atque ipsa actus entitas, aut ad actum ut quidpiam adderetur. At neutrum dici potest:

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 14. Cfr. I. q. 85 a. 5. Alio loco: „Intellectus noster apprehendendo incomplexa nondum pertingit ad ultimam sui perfectionem, quia adhuc est in potentia respectu compositionis seu divisionis, sicut in naturalibus simplicia sunt in potentia respectu mixtorum et partes respectu totius. Deus igitur secundum suam simplicem intelligentiam, illam perfectionem cognitionis habet, quam intellectus noster habet per utramque cognitionem et complexorum et incomplexorum.“ Summ. c. gent. l. 1 c. 59.

non prius: quia mutato obiecto manet actus, perit veritas; non alterum: nam pereunte veritate actus non aliqua res perit, quae ab actu diversa sit, sed ipse actus veritatem suam amittit. *Resp.: Nego M.:* Id enim praeter duo, quae sunt posita, est tertium, ut veritas non addat actui reale quidpiam, sed solum connotet, obiectum ita esse, sicut actu cognoscente repraesentetur affirmeturque. Veritas igitur in recto est ipsemet actus, quatenus in obliquo connotat obiectum, ut est in se [1].

Dicunt 5º: Veritas in iudicio aut essentialiter inest, aut accidentaliter. Si accidentaliter, intellectus iam non putari potest tendere in verum necessario; si essentialiter, numquam fieri potest, ut iudicium falsum sit. Ergo nullo modo veritas in iudicio inest. *Resp.: Conc. M.* et *dist. priorem partem min.:* Si veritas universe accepta et indeterminata accidentaliter se habet ad veritatem, intellectus non necessario tendit in verum, *conc. min.;* si veritas haec vel illa determinata accidentaliter se habet ad intellectum, intellectus non necessario tendit in verum, *neg. min.* Et *dist. alteram partem min.:* Si veritas omnis determinata ita, ut est in se, a mente accepta inesset iudicio essentialiter, iam existere non posset iudicium falsum, *conc. min.;* si veritas universe tantum iudicio essentialis esset, iudicium falsum esse non posset, *neg. min.* — Itaque intellectus ex natura sua ita tendit ad verum, ut nunquam propositioni interne assentiri possit, nisi concipiendo eam ut veram, vel saltem existimando, eam veram esse. Unde fit, ut voluntas nunquam intellectui assensum imperare possit, nisi sub ratione veri saltem existimati; id quod in omni iudicio falso vel erroneo fieri solet.

Dicunt 6º: Ab illis iudiciis, in quibus veritas falsitasve inesse dicitur, eximenda certe illa esse videntur, in quibus loco subiecti vel praedicati posita est chimera, vel negatio. Quum enim conformitas difformitasve esse non possit nisi inter duo entia, perspicuum est, in iudiciis istis veritatem falsitatemve nunquam inesse posse. *Resp.:* „De eo, quod nullo modo est, non potest aliquid enuntiari; ad minus enim oportet, quod illud, de quo aliquid enuntiatur, sit apprehensum; et ita habet aliquod Esse ad minus in intellectu apprehendente.“ [2]

807. **Scholia.** *Schol. 1.* Ad iudicium constituendum apprehensiones duas, et comparationem et identitatis vel discrepantiae perceptionem et assensum requiri alio loco (n. 266) indicavimus. Et in hoc quidem assensu solo iudicium formale, quod est actus simplex, reperitur [3].

Schol. 2. Iudicium, quod veritatem continet, rectum vel bonum vocari solet, quia fini suo congruens est, et est id, quod esse debet; si falsitatem continet, erroneum dicitur, quia men-

[1] Suarez, Disput. metaph. d. 8 s. 2; Rhodes, Curs. phil. l. 1 d. 3 q. 2 § 2; Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 59.

[2] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 5; cfr. Summ. theol. I. q. 16 a. 3 ad 2.

[3] Quo de assensu dubitaverunt, utrum a perceptione re diversus sit, an ratione tantum. Eo tamen, qui in utramque partem rem disputant, conveniunt, in aliquo assensu veritatem perfectam reperiri.

tem adducit, ut neget conformitatem eorum, quae sunt conformia, vel conformitatem eorum, quae reapse sunt difformia, assumat.

Schol. 3. Quum intellectus distinguatur duplex, alter speculativus (qui res contemplatur, ut sunt in se, et eius finis et quies est ipsa veritatis cognitio), alter practicus (qui res considerat, ut operabiles sive ut fieri debent, et eius finis est operatio): veritas logica non solum in intellectu speculativo inest, sed etiam in intellectu practico.

Sed hic distinctione opus est. Nam duplex est modus, ex quo intellectus practicus ad obiectum suum dirigitur. Est enim et rerum gerendarum cognitio et operationis directio sive exemplar actionem dirigens. Et hoc quidem posteriore modo, quum nihil sit, nisi rei gerendae mensura, non est verus. Sed priore modo, quum sit obiecto operabili conformis, veritatem habet. Ordo enim operabilium non minus obiective realis sive ontologicus est, quam ordo essendi.

Schol. 4. Hactenus de iudicio diximus subiective spectato, quod est actus mentis per assensum aliquid affirmantis. Sed praeterea iudicium etiam obiective considerari potest, quod est praedicati cum subiecto compositio, ut ea voce enuntiari solet; quapropter enuntiabile vocatur. Et a veritate quidem intellectus etiam in ipsum enuntiabile veritas deducitur, ita ut etiam enuntiabile veritatem in se habere dici possit. Distinguimus enim iudicium verum falsumve ab enuntiabili vero et falso. Et intellectus saepe ante inquirere solet, utrum enuntiabile verum an falsum sit, quam iudicet. Sicut igitur omne iudicium, ita etiam enuntiabile quodlibet in se verum est aut falsum.

Schol. 5. Veritas principalius est in intellectu, quam in rebus [1].

Et res quidem creata inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur; secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, quatenus implet id, ad quod ab intellectu divino ordinata est; secundum autem adaequationem ad intellectum nostrum vera res dicitur esse, quatenus ex se apta est, ut congruentem de se efficiat aestimationem. Et sub utroque respectu veritas principalius est in intellectu, quam in rebus. Quae res respectu intellectus divini aperta est. Nam res proprias suas naturas sive essentias consequuntur per conformitatem, imitationem intellectus divini, atque ita veritatem suam nanciscuntur. Sed illa etiam veritas, qua res verae dicuntur respectu intellectus nostri, prius est in intellectu, quam in rebus. Etsi enim id, quod in re verum est, prius existit, quam id, quod est verum in intellectu nostro, tamen principaliore modo veritas reperitur in intellectu [2].

[1] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2.

[2] „Ipsum Esse rei est causa veritatis, secundum quod est in cognitione intellectus. Sed tamen ratio veritatis per prius invenitur in intellectu quam in re; sicut etiam *calidum* et *frigidum*, et aliae causae sanitatis, sunt causa sani-

Schol. 6. Sicut verum per prius invenitur in intellectu, quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis vel dividentis, quam in actu intellectus quidditates rerum formantis.

„Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu, ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere, quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio attendi potest. Intellectus autem formans quidditates non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam. . . . Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa, quando dicit, quod aliquid est, vel non est; quod est intellectus componentis et dividentis. . . . Et inde est, quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus; secundario autem dicitur verum et per posterius in intellectu formante definitiones; unde definitio dicitur vera vel falsa ratione compositionis verae vel falsae; ut quando scilicet dicitur esse definitio eius, cuius non est, sicut si definitio *circuli* assignetur triangulo; vel etiam, quando partes definitionis non possunt componi ad invicem, ut si dicatur definitio alicuius rei *animalis insensibilis.* . . . Patet ergo ex dictis, quod verum per prius dicitur de compositione vel divisione intellectus; secundo de definitionibus rerum, secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa; tertio de rebus, secundum quod adaequantur intellectui divino, vel aptae natae sunt adaequari intellectui humano; quarto de homine, qui est electivus orationum suarum, verarum vel falsarum, vel qui facit aestimationem de se vel de aliis veram vel falsam per ea, quae dicit vel facit. Voces autem eodem modo recipiunt veritatis praedicationem, sicut intellectus, quos significant.“ [1]

Schol. 7. Cum hac doctrina de veritate, quae insit in solo iudicio, alia Peripateticorum doctrina cohaeret, qui dicunt, rationem veritatis fundari in Esse rerum, non in quidditate earum.

Apprehensio respicit quidditatem rei, iudicium respicit Esse ipsius. „Veritas habet fundamentum in re, sed ratio eius completur per actionem intellectus, quando scilicet apprehenditur eo modo, quo est. Quum autem in re sit quidditas eius et suum Esse, veritas fundatur in Esse rei magis, quam in quidditate, sicut et nomen entis ab Esse imponitur.“ [2]

Schol. 8. Est etiam de veritate sermonis dicendum paucis. Veritatem logicam, quae in mentis operationibus invenitur, harum quoque signis tribui docent logici, non quod signa rebus conformia esse putantur, sed quia id, quod per se rerum significatarum est proprium, per analogiam quandam ad rerum signa transferri potest.

---

tatis, quae est in animali; et tamen animal per prius dicitur sanum; et signa sanitatis et causa sanitatis dicuntur sana secundum analogiam ad sanum, quod de animali dicitur.“ S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 3.

[2] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

Sicut igitur conceptibus, ita etiam terminis veritas convenit; et sicut unicuique conceptui semper sua veritas manet, ita neque ullus terminus unquam falsitatis accusari potest.

Orationes autem illae, in quibus nulla est affirmatio vel negatio, neque veritatis aut falsitatis capaces sunt.

Sed propositio, quae est signum iudicii suppositivum, est etiam signum manifestativum veritatis aut falsitatis, quae est in mente iudicantis; veritatis quidem, si subiectum ita se habet, atque edicitur; falsitatis, si se habet aliter.

Atque haec de veritate et falsitate sermonis logica. Sed est etiam veritas sermonis moralis. Orationi enim etiam id convenit, ut sit signum suppositivum alicuius facti dicenti interni. Si is, qui loquitur, signum adhibet, quod suo statui interno conforme est, hoc signum moraliter verum esse dicitur; sin signum difforme, id accusatur falsitatis moralis. Moralis vocatur affectio haec, quia sociam honestatem illam et malitiam habere potest, quae ex libertate originem habet.

Quod quum constet, sequitur, in terminis, ut sunt termini, veritatem vel falsitatem moralem nunquam reperiri posse; eam tamen reperiri posse in signis externis omnibus, quae pro internis affectionibus aut iudiciis supponuntur.

Qui signa externa edere vult, quae moraliter vera sunt, dicitur verax; qui vero intendit propositionem enuntiare moraliter falsam, nuncupatur mendax.

Schol. 9. A veritate logica differt moralis veritas et falsitas rebus potissimum quattuor.

1° Logica propositionem afficit, ut hac significatur iudicium obiective spectatum, sive coniunctio huius praedicati cum hoc subiecto; moralis autem propositionem ingreditur, ut hac significatur iudicium subiective spectatum, sive affirmatio mentalis aut negatio. 2° Logica propria est enuntiabilium et ab his in enuntiationes deducitur; moralis per se in enuntiatione est, in qua ponitur ex intentione dicentis; illa mensuratur re, haec mente interna. 3° Logica rectitudinem vel falsitatem iudicii manifestat; moralis ad id dirigitur, ut alii ad recte aut falso iudicandum adducantur. 4° Enuntiatio logice vera est moraliter falsa, si interno dicentis iudicio non respondet; et enuntiatio logice falsa est moraliter vera, si iudicio interno respondet.

808. **Corollarium.** Ex disputatis hactenus apertum est, qua ratione veritas reperiatur in sensu [1].

Primo enim certum est, veritatem perfectiore modo esse posse in sensu, quam est in apprehensione simplici. Nam veritas perfectiore modo est in iudicio, quam in sola apprehensione. Atqui in sensibus quoddam iudicium reperitur. Sensus enim non solum sentienti affectionem aliquam repraesentant, sed hanc rebus, ut sunt in se, attribuunt. Etsi igitur sensus ad ipsam rationem entis ut sic abstractam pertingere non possunt, tamen ex natura sua directe

---

[1] Huic quaestioni vis duplex et significatio subesse potest. Quaeri enim potest, sitne iudicium, quod sequentes sensum de rebus perceptis feramus, per se semper ambiguum ita, ut sensus nunquam motivum certitudinis esse possint. Et ad quaestionem hoc modo positam iam responsum est, quum de veracitate sensuum ageretur. Sed etiam quaeri potest, qua ratione cognitionis veritas iam in ipso sensu reperiatur. Atque id nunc videndum est.

nobis referunt id, quod est in concreto. Cognitio enim sensitiva non eo contenta est, ut phaenomena subiectiva exhibeat, sed rem ita vel aliter esse dicit. In quo negotio aliqua iudicandi ratio manifeste concipitur. Et per se quidem sensus aestimat, res sic vel aliter esse quales et quantas. Per accidens autem et quasi implicite etiam res esse diiudicat, quatenus ipsum Esse latet in re concreta, quam sensus percipit ut quantam et qualem [1].

At vero haec, quae in sensu reperitur veritas, ab illa, quae est in intellectu, magnopere differt. Nam in iudicio intellectuali sic inest veritas, ut ipsum Esse secundum se percipiatur, ut est a quantitate et qualitate abstractum; atque ita etiam, ut ipsa cognitionis veritas a mente perspiciatur. Atqui utraque ratione sensus a veritate deficit. Sensus enim haeret in rebus, ut sunt quales et quantae et habent ad subiectum relationes concretas, nec unquam rationem entis ut sic attingere potest. „Quamvis Esse sit in rebus sensibilibus, tamen rationem essendi vel intentionem entis sensus non apprehendit, sicut nec aliquam formam substantialem nisi per accidens, sed tantum accidentia sensibilia. Ita etiam, quamvis veritas sit in rebus sensibilibus, prout dicitur esse veritas in rebus, tamen intentio veritatis solo intellectu percipitur." [2] Quum deinde sensus non possit reflexione perfecta redire ad seipsum, neque ipsam veritatem cognitionis suae videre potest. Recte igitur Aquinas: „Veritas est in sensu sicut consequens actum eius, dum scilicet iudicium sensus est de re, secundum quod est; sed tamen non est in sensu sicut cognita a sensu: si enim sensus vere iudicat de rebus, non tamen cognoscit veritatem, qua vere iudicat." [3] Unde definire solent veritatem, ut sit rectitudo sola mente perceptibilis.

SECTIO SECUNDA.

De natura veritatis logicae.

809. **Veritatis quidditas.** Veritas logica quum sit conformitas cognitionis cum ipsa re, tota est in cognitione; et est ipsa cognitio, quatenus obiecto conformis est. Est igitur in recto ipse actus, quatenus is in obliquo connotat obiectum, ut est in se [4].

Quodsi quaeratur de veritate, quae inest in iudicio obiective spectato, recordandum est, subiectum in iudicio locum tenere rei, ut est in se, praedica-

---

[1] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 11; q. 15 a. 1.

[2] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 6.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 9.

[4] Hac de re haec fere Suarez: Actum esse verum plus dicit quam actum esse, neque tamen indicat reale quidpiam, quod absolutum sit vel relativum ultra ipsum actum; neque significat relationem rationis (nam ex vi eius, quod ad relationem supponitur, actus iam est verus); ergo nihil aliud addere potest praeter solam concomitantiam obiecti se habentis, ut cognoscitur, i. e. connotationem sive denominationem ex connexione actus et obiecti consurgentem. Itaque veritas logica includit et obiecti repraesentationem cognitione expressam et internam cognitionis habitudinem terminatam ad obiectum taliter se habens. Disput. metaph. d. 8 s. 2 n. 9. Cfr. Rhodes, Philos. peripat. l. 1 d. 3 q. 2 § 2.

tum autem conceptus, quo res illa a mente exprimitur, unum autem ad alterum reduci per copulam, quae est signum identitatis aut diversitatis. Ex quo intelligitur, habitudinem inter cognitionem et rem exhiberi habitudine inter praedicatum et subiectum. Unde iudicii affirmantis veritas idem plane est, atque obiectiva subiecti et praedicati identitas; et veritas iudicii negantis idem est, atque obiectiva illorum diversitas.

Restat, ut hoc loco videamus, utrum veritas cognitionis stet in indivisibili, an magis vel minus suscipiat ita, ut una cognitio possit esse verior alia.

QUAERITUR,
qua ratione veritas gradus admittat.

810. **Rationes dubitandi.** Videtur veritas nulla ratione gradus varios admittere posse. Nam (1.) solae qualitates intendi et remitti possunt. Atque veritas non est qualitas. — (2.) Cognitio aut est rei, de qua agitur, conformis, aut non est; si est, cognitio vera est; si non est, vera non est.

(3.) Contra autem veritas in recessu consistit a falsitate. Sed recessus omnis gradus admittit; ergo etiam veritas. — (4.) Veritas iudicii intellectualis perfectior est, quam veritas iudicii sensus; et haec iterum perfectior est, quam veritas apprehensionis simplicis. Ergo veritas gradus admittit. — (5.) Veritas increata et imparticipata, quae est in intellectu divino, maior est, quam creata et participata, qua mens humana fruitur. Ergo veritas gradus admittit. — (6.) Quidquid finitum est, augeri potest. Sed veritas, quae est in cognitione humana, est finita.

Thesis: Veritas si formaliter spectatur (sive respectu obiecti formalis), gradus non admittit; est tamen graduum capax, si materialiter et subiective spectatur (sive ratione obiecti materialis et actus, in quo veritas inest) [1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Veritatem intelligimus conformitatem intellectus ad obiectum suum. Et veritas formaliter spectata est conformitas ipsa sive adaequatio, ut conformitas est. — Obiectum formale cognitionis est res, ut intellectui sese manifestat, sive id, cui intellectus proxime se conformat. — Obiectum materiale cognitionis est res, quae manifestatur, tota, ut est in se, omnibus suis vestita proprietatibus.

Praenota 2o: Thesis tribus partibus absolvitur, quarum prima veritatem formaliter acceptam in indivisibili consistere affirmat; altera earum gradus admittere dicit, si intelligatur materialiter; tertia gradus etiam concedit, si veritas accipiatur subiective.

Argumenta. *Arg. partis primae* (ex natura affirmationis et negationis). Ideo intellectus verus est, quod dicit, ea esse, quae sunt; et ea non esse, quae non sunt; sive ideo, quia id affirmat,

[1] Suarez, Disput. metaph. disp. 9 s. 1 n. 24.

quod est, et id negat, quod non est. Atqui termini „esse" et „non-esse" non suscipiunt magis et minus; sunt enim termini contradictorie inter se oppositi, et stant in indivisibili. Ergo neque conformitas ad hos terminos in se ullos gradus admittere potest.

Confirmatur (ex natura veritatis). Ubi est inter duos terminos adaequatio sive aequalitas, ibi gradus esse non possunt. Ita si quis duas lineas inter se aequales considerat, eas sub eo respectu, quo sunt aequales, nec magis nec minus aequales fieri posse videbit. Aut enim aequales sunt, aut non sunt; quamquam ipsae res, quae inter se aequales sunt, augeri vel minui possunt, non tamen qua aequales. Atqui veritas formaliter spectata est adaequatio sive aequalitas inter cognitionem et eius obiectum formale. Veritas ergo formaliter spectata gradus non admittit. Spectata igitur veritate formaliter, una cognitio dici non potest alia esse verior.

Arg. partis alterius. Arg. I (ex obiecti materialis extensione varia). Fieri potest, ut cognitione una plures de obiecto materiali notae exhibeantur, quam alia.

Ita cognitione una *aqua* exhiberi potest ut corpus, alia ut corpus ex hydrogenio et oxygenio compositum. Potest igitur una cognitio obiecto materiali magis adaequari quam alia. Et haec cognitio est obiecto secundum extensionem conformior, quam alia. Veritas igitur quoad conformitatem ad obiectum materiale gradus admittit.

Arg. II (ex obiecti materialis immutabilitate varia). Illud iudicium sub aliqua ratione veritatem magis participat, in quo veritas ratione obiecti est immutabilior et firmior; ita ut difficilius ex vero falsum effici possit.

Ita in iudicio: *Ignis stuppam comburere solet,* veritas ratione obiecti immutabilior est et firmior, quam in iudicio: *Petrus currit.* Et iudicium verum de re immutabili sive physice sive metaphysice generatim multo firmius est, quam iudicium de re omnino contingenti. Sunt ergo iudicia, quae sub eo, quem diximus, respectu veriora sunt, quam alia.

Arg. partis tertiae (ex principiis, quae in actum cognitionis vim habent). Quidquid auget perfectionem illam, ex qua actus cognoscitivus conformitatem habet cum suo obiecto, id auget etiam aliqua ratione ipsam veritatem. Atqui complura sunt, quae efficiunt, ut intellectus clarius et firmius obiectum repraesentet; in quo genere sunt 1° lumen intellectuale, quod obiecto cognoscendo magis vel minus proportionatum esse potest; 2° species intelligibilis, quae clarior vel minus clara esse potest; 3° motiva assentiendi, quae esse possunt plura vel pauciora. Ergo intellectus esse potest ad excludendam falsitatem et stabiliendam veritatem aptior ineptiorve. Atque ita veritas etiam respectu actus cognoscitivi gradus admittit.

811. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Duplici ratione aliquid gradus varios admittere potest; prima, qua res eadem individualis intensionem aut remissionem admittit, ut fit in habitibus *scientiae, virtutis, artis,* et generatim in qualitatibus; altera, qua res varios gradus habere dicitur propter maiorem minoremve accessum vel recessum ab uno termino; id quod fit in relationibus atque etiam illis connotationibus, quibus sola duarum rerum coexistentia sive concomitantia significatur.

(Ad 2 in thesi responsum est satis.*)*

(Ad 3.) Recessus iste, in quo veritatem consistere dicunt, potius quidpiam est, quod cum veritate coniunctum est; non autem est id, quo formaliter veritas constituitur.

(Ad 4.) Veritas subiective et materialiter accepta varietatem illam perfectionis admittit, sed veritas formaliter sumpta, i. e. ipsa conformitas, non est perfectior in una cognitione, quam in alia. Itaque cognitio veritatis eius rationem formalem non auget. In iudicio autem sive intellectuali sive sensili eodem plane modo conformitas est ad obiectum, quod cuique cognitioni proprium est; et in apprehensione quidem sensili conformitas est ad rem sensibus perceptam, in qua latet quidditas; in apprehensione intellectuali conformitas est ad rei quidditatem intellectu perceptam; in iudicio sensili conformitas est ad convenientiam duarum rerum, in qua latet Esse illud, quod in intellectuali iudicio extrahitur ediciturque; in iudicio tandem intellectuali conformitas est ad Esse rei, quod intellectu in re attingitur (sive quod intellectus in re intus legit). „Conformitatem hanc nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quae est inter rem visam et id, quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest. Sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo ‚quod quid est'. Sed quando iudicat, rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum, et hoc facit componendo et dividendo.“ [1]

(Ad 5.) Veritas increata est maior respectu obiecti materialis, atque etiam actus, in quo veritas maiore claritate et firmitate inest, sed non est maior ratione adaequationis formalis.

(Ad 6.) Res omnis finita augeri potest ex ea parte, qua augmentum admittit, non tamen augeri potest ex ea parte, qua ex conceptu suo stat in indivisibili.

SECTIO TERTIA.

De falsitatis existentia.

812. Quum falsitas opponatur veritati (n. 88), sicut haec est adaequatio intellectus ad obiectum: ita illa est difformitas inter intellectum et obiectum positiva. Positivam dicimus; nam difformitas negativa, quae sola omissione fit, ad falsitatem non est satis; sed requiritur, ut intellectus obiecto deroget id, quod habet, vel attribuat id, quod non habet.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2.

Duplex difformitas distinguitur: negativa et positiva. **Negativa** est difformitas, quum mens aut nihil percipit, aut aliquid percipiens non omnia percipit, quae in re illa insunt; hinc quoad illa, quae mens non percipit, obiecto conformis non est. Haec negativa difformitas non est falsitas, sed potius ignorantia quaedam, quae cognitioni verae non contrarie, sed privative vel negative opponitur. — Positiva est difformitas, quum mens obiecto non ex ea parte conformatur, secundum quam illud sibi repraesentat, eo quod obiecto id detrahit, quod habet, aut id tribuit, quod non habet [1].

In qua positiva difformitate, qua inter cognitionem et eius obiectum formale discordia constituitur, falsitas logica consistit, quae veritati contrarie opponitur (n. 211). „Falsum aliquid ponit; est enim falsum ex eo, quod dicitur vel videtur aliquid esse, quod non est, vel non esse, quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum acceptionem rei non adaequatam. Unde manifestum est, quod verum et falsum sunt contraria.“ [2]

De falsitate dicentibus potissimum tria quaerenda sunt: 1° num res aliqua falsa sit; 2° num sit falsitas in apprehensione; 3° quomodo falsitas mentem subeat.

QUAERITUR 1°,
sitne aliqua res falsa.

813. **Rationes dubitandi.** Videtur falsitas a rebus omnino abesse. Nam (1.) verum est id, quod est; ergo falsum est id, quod non est. — (2.) Falsum a fallendo dicitur. Sed res non fallunt, quia nihil ostendunt nisi speciem suam. — (3.) Neque ulla est res, quin habeat formam suam sive naturam; sed ex hac res suam accipit veritatem; ex hoc enim dicitur *homo* verus, quia veram hominis formam habet. — (4.) Quodsi res verae sunt, neque ulla ratione falsitas in rebus fundari potest. — (5.) Si aliqua res nominatur falsa, id aut ideo est, quia est similis rei existimatae, aut quia est dissimilis. Sed neque ex dissimilitudine quidquam falsum dici potest; secus omnia falsa essent; neque ex similitudine; nam omnia eo vera sunt, quo similia sunt.

(6.) Sed contra videtur falsitas per se ipsis rebus competere posse. Quia enim res penitus finita est, a similitudine cum veritate prima, quae est Deus, penitus deficit. — (7.) Illae res in seipsis falsae sunt, quae a sua regula vel a suo fine deficiunt; quod patet in his praecipue, quae arte fiunt, atque etiam in naturae peccatis sive monstris. Enuntiatio omnis dicitur falsa, quod non significat id, ad quod facta est. Neque raro dicunt de falsis *dentibus*, de falsa *barba*.

---

[1] Difformitas negativa recte etiam dicitur inadaequatio cognitionis cum obiecto materiali, in quod tendit iudicium; difformitas autem positiva sive falsitas dicitur inadaequatio cognitionis cum suo obiecto formali, i. e. cum re in se cognita.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 4. Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1 n. 20 sqq. Si quis comparationem adhibere velit, is falsitatem negativam cum speculo plano comparabit, quod partem tantum corporis repraesentat; falsitatem positivam cum speculo concavo vel convexo, quod augendo vel minuendo deformat idipsum, quod de corpore repraesentat.

Thesis: In rebus ad nostram mentem relatis falsitas secundum quid esse potest [1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Omnis falsitas sumenda est in ordine ad aliquam cognitionem. Relata ad intellectum divinum omnis res vera est [2].

Praenota 2o: Videndum igitur, qua ratione res comparentur ad mentem nostram, inveniaturne inaequalitas rei ad mentem, quae quodammodo ex ipsa re causetur. Concedimus, neque in ordine ad cognitionem nostram rem ullam falsam esse per se.

Cognitionem speculativam quod attinet, „omnis res, quantum est de se, apta est cognosci, sicuti est, et generare proprium et adaequatum sui conceptum". Cognitionem practicam quod spectat, omne opus, quod ab ipsa procedit, per se ipsi conforme est, nisi per accidens contingat defectus ex imbecillitate potentiae exequentis; et tum dicetur „tale artificium malum in genere artificii, non autem proprie falsum" [3].

Argumentum (ex experientia). Haud raro, experientia teste, accidit, ut res aliquae extraordinariam et insolitam cum aliis rebus prae se ferant similitudinem. Et quia innatum est nobis, per ea, quae exterius apparent, de rebus iudicare eo, quod nostra cognitio a sensu ortum habet, quae primo et per se est exteriorum accidentium, ideo illae res ex se aptae sunt, ut de se opinionem falsam efficiant; quapropter dicuntur falsae secundum illas res, sicut *fel* est falsum mel, et *stannum* est falsum argentum. Et haec est falsitas per modum causae sive causaliter [4]. —

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 1; Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 10. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1.

[2] „Sicut veritas consistit in adaequatione rei et intellectus, ita falsitas consistit in eorum inaequalitate. Res autem comparatur ad intellectum divinum et humanum. Intellectui autem divino comparatur sicut mensuratum mensurae quantum ad ea, quae in rebus positive dicuntur vel inveniuntur; quia omnia huiusmodi ab arte divini intellectus proveniunt; alio modo sicut cognitum ad cognoscens, et sic etiam negationes et defectus divino intellectui adaequantur; quia omnia huiusmodi Deus cognoscit, quamvis ea non causet. Patet ergo, quod res quantumcunque se habeat sub quacunque forma existens, vel privatione vel defectu, intellectui divino adaequetur." S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 10.

[3] Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1 n. 8 et n. 11.

[4] Res notitiam sui facit in anima per ea, quae de ipsa exterius apparent: quia cognitio nostra initium a sensu sumit. Et ideo, quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam, quae iis non subest, dicitur res illa esse falsa, ut *aurum falsum,* in quo exterius apparet color auri et alia huiusmodi accidentia, quum tamen interius natura auri non subsit. Ut dicatur falsa, non requiritur, ut semper de se faciat falsam apprehensionem, sed satis

Praeterea etiam per modum **signi**, sive significative falsitas in rebus inesse potest. Ita omne illud est falsum in rebus, quod significatur vel repraesentatur oratione vel intellectu falso; secundum quem modum res quaelibet potest dici esse falsa, quantum ad id, quod ei non inest.

814. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Res dicitur vera comparata ad intellectum, quatenus sic dicitur vel intelligitur, ut in se est. Et falsa est, si non est, ut dicitur vel intelligitur.

(Ad 2.) Res per se non fallunt, sed per accidens; eo modo, quo explicatum est.

(Ad 3.) Etsi res omnis aliquam formam habet, non tamen res omnis illam formam habet, cuius indicia exterius ostenduntur.

(Ad 4.) Revera in veritate fundatur illa falsitas, quam rebus inesse diximus. . . . Si *tragoedus* in theatro repraesentet *Hectora*, est falsus Hector; et non esset falsus Hector, si non esset verus tragoedus. Et similiter *equus pictus* est falsus equus, sed est vera pictura.

(Ad 5.) Quum Fallere dico, actionem quandam significo defectum inducentem. Res autem omnis, quatenus ens est, similitudinem veri habet; quatenus non est, ab eius similitudine recedit. Fallere igitur, ut actionem significat, a similitudine originem habet; sed ut defectum infert, in quo formaliter ratio falsitatis consistit, surgit ex dissimilitudine.

(Ad 6.) Non ex qualibet dissimilitudine vel similitudine res aliqua falsa esse dicitur, sed ex ea tantum, qua mens facile decipi possit complurium vel sapientium.

(Ad 7.) Res, quae a regula vel fine suo deficiunt, non falsae sunt, sed malae vel imperfectae. „Quomodo dicunt dialectici, illationem, quae non fit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falsam.“ [1] Enuntiatio, quum ex natura sua destinata sit, ut veritatem enuntiet, si est mala, eadem est, atque falsa. Id quod de rebus generatim dici non potest. Ad reliqua responsum in promptu est.

815. **Scholia.** *Schol. 1.* Ex dictis apparet, tribus modis [2] rem aliquam falsam denominari posse.

Primus et maxime usitatus est propter similitudinem ad rem veram, ratione cuius occasionem falsitatis nobis praebet. Secundo, quia res est obiectum falsae enuntiationis, quod tamen obiectum est obiective tantum in intellectu. Ad hunc modum pertinet etiam, si *idolum* dicitur falsus Deus. Tertius, quia non est adaequata vel conformis arti, quae est denominatio metaphorica neque locum habet, nisi in rebus arte humana factis.

Schol. 2. Inter falsitatem et malitiam, quae in rebus inveniri potest, aliqua differentia notanda est. Malum aliqua ratione sim-

---

est, ut per ea, quae de ipsa apparent, apta sit ad facile gignendam falsam existimationem etiam in prudentioribus. Ita fere Aquinas, Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 10.

[1] Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1 n. 11. [2] Suarez, loc. cit. n. 13.

pliciter in rebus inveniri potest, falsum autem nunquam inest in rebus simpliciter.

Duplex enim perfectio distingui potest: prima et secunda. „Prima perfectio est forma uniuscuiusque, per quam habet Esse; unde ab ea nulla res destituitur, dum manet. Secunda perfectio est operatio, quae est finis rei, vel id, propter quod ad finem devenitur; et hac perfectione res interdum destituitur. Ex prima autem perfectione resultat ratio veri in rebus; ex hoc enim, quod res formam habet, artem divini intellectus imitatur, et sui notitiam in anima gignit. Sed ex parte secundae consequitur in ipsa ratio bonitatis, quae consurgit ex fine. Et ideo malum simpliciter invenitur in rebus, non autem falsum.“ [1]

QUAERITUR 2°,
num sit in apprehensione falsitas.

816. Docent Aristotelici, falsitatem per se esse non posse in apprehensione, posse tamen esse in iudicio.

„Nomen intellectus sumitur ex hoc, quod intima rei cognoscit; est enim Intelligere quasi intus legere. . . . Sicut sensus sensibilium propriorum semper est verus, ita intellectus in cognoscendo, quod quid est. . . . Similiter nec in primis principiis intellectus ullo modo decipitur. . . . Alio modo potest accipi intellectus communiter, secundum quod ad omnes operationes se extendit; et sic comprehendit opinionem et ratiocinationem; et sic in intellectu est falsitas; nunquam tamen, si fiat resolutio in prima principia.“ [2] Primo igitur de apprehensione intellectuali est videndum.

Rationes dubitandi. Videtur falsitas reapse reperiri in apprehensionibus. Nam (1) saepe accidit, ut rem obiectam aliter apprehendamus, atque revera est; velut quum puer historiam legens *centauri*, centaurum existentem apprehendit. — (2) Et vix non semper accidit, ut multo plures notae in rebus insint, quam ego apprehensione concipiam. Multas deinde apprehensiones hominum, praesertim rudium, vel eorum, qui cupiditate vehementi affecti sunt, a suis obiectis difformes esse constat. — (3) Certum quoque est, hominibus ante omne iudicium in multis apprehensionibus obiectum aliter apparere, atque revera sit. — (4) Nemo dubitat, quin definitiones falsae esse possint; sed definitiones ad apprehensionem spectant. — (5) Si nullae essent apprehensiones falsae, neque iudicia falsa existere possent. Nam iudicio elementa componuntur, quae apprehensione ut coniuncta sunt exhibita.

Thesis: In apprehensione intellectuali per se nulla inesse potest falsitas [3].

Ad statum quaestionis. *Praenota:* De apprehensione intellectuali agimus, ut apprehensio est. Falsitas hoc loco intelligitur,

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 10.

[2] S. Thom., loc. cit. a. 12; cfr. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 7.

[3] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1 n. 14 sqq.

quae positiva est. Quum negamus, falsitatem apprehensioni per se inesse posse, dicere volumus duo: 1° fieri non posse, ut apprehensio in se sit ab obiecto suo positive difformis; 2° fieri non posse, ut apprehensio per se adducat mentem ad falsum iudicium. Quia autem apprehensio, quae in se semper vera est, etiam semper per se apta est ad efficiendum verum in mente iudicium, satis est, ut probemus unum, quod priore loco posuimus. Per accidens falsitas in apprehensione esse potest.

Generatim apprehensiones falsae per accidens esse possunt 1° occasionaliter, quod propter imperfectionem suam nonnunquam iudicii erronei occasio esse possunt; 2° praesuppositive, quum per iudicium falsum formatae sunt; 3° relative respectu rei, quae proprium earum obiectum non est, ad quam tamen per iudicium falsum referri possunt; 4° abusive, quum apprehensionibus tribuitur falsitas, quae inest potius in iudiciis.

Argumentum (ex natura apprehensionis). Ea cognitio, quae non tribuit obiecto quidquam, quod tribuendum non sit, nec detrahit, quod detrahendum non sit, per se non potest esse falsa sive deformis a proprio suo obiecto. Atqui eius generis cognitio est apprehensio. Ut enim ab intellectu humano detrahatur obiecto quidpiam eo, quo diximus, modo, requiritur iudicium. Dum igitur mens apprehendit, nihil omnino rei tribuit, nihil detrahit, nihil immutat in iis notis, quibus obiectum ipsi cognoscibile sistitur.

Vel sic: Recta est et omnis falsitatis expers apprehensio, si mentem repraesentatione informat, quae proprio apprehensionis obiecto conformis est. Atqui id semper in apprehensione fieri necesse est. Namque obiectum apprehensionis id est, quod menti se sistit, et quatenus menti se sistit. Et revera mens percipiens aut exprimit in se obiecti similitudinem, aut non. Si prius, apprehensio ex veritate est et a falsitate omnino aliena; sin alterum, iam mens illud obiectum non percipit; „percipere“ enim obiectum idem est, atque illud in mente „exprimere“. Qua de re S. Augustinus: „Intellectualis visio non fallitur; aut enim non intelligit, qui aliud opinatur, quam est; aut, si intelligit, continuo verum est.“

817. **Respondenda.** *(Ad 1.)* „Licet ipsum intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, tamen intellectus intelligendo ipsum verus est, in quantum adaequatur rei intellectae. . . . Sciendum tamen est, quod in cognoscendo, ‚quod quid est‘, contingit esse deceptionem per accidens. . . .“ [1] Potest igitur in apprehensione esse falsitas per accidens, quatenus apprehensio vel obscura, vel confusa vel ex alia parte imperfecta vel incompleta vel ad falso iudicandum viam sternit, vel aliquid iudicii implicite admixtum habet [2].

---

[1] S. Thom. l. 3 de an. lect. 11.

[2] „Per accidens in operatione intellectus, qua cognoscit ‚quod quid est‘ potest esse falsitas, in quantum ibi compositio intellectus admiscetur.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 3.

(Ad 2.) Multas apprehensiones difformes rebus esse concedendum est, si difformitas intelligatur negativa. Difformitas positiva nonnisi per iudicia in apprehensiones irrepere potest.

(Ad 3.) In apprehensionibus obiectum semper percipitur, ut apparet; neque unquam, si de apprehensione intellectuali agitur, aliter apparet, atque est; quamquam haec inter realitatem obiecti et eius apparentiam conformitas admodum est imperfecta, ob quam imperfectionem homines incauti in multis rebus ad falso iudicandum inclinari possunt. — *Dices:* Saepe contingit, ut loco rei obiectae percipiatur alia. *Resp.:* Nulla id ratione fieri potest. Sed illud sane evenire potest, ut obiecto, quod percipimus, repraesentationem alius rei per iudicium applicemus, eo quod notae in obiecto perceptae etiam huic rei aliquo modo conveniunt; qui error est in iudicio, non in perceptione. — *Sed obicies:* Sunt tamen apprehensiones sive ideae, quibus nullum obiectum respondet, ut est *mons aureus*. *Resp.:* Nulla est apprehensio, cui non respondeat res saltem possibilis, si ad eius elementa advertamus animum. Atque id satis est. — At, *inquies*, sunt tamen ideae rerum impossibilium, velut idea *circuli quadrati* vel *spiritus corruptibilis*. *Resp.:* Harum idearum obiectum est quidem impossibile secundum id, quod verbis expressum est, non autem secundum id, quod mente conceptum est.

(Ad 4.) „Quia ratio veritatis fundatur in Esse, et non in quidditate, ut dictum est (n. 807, *Schol. 7)*, ideo veritas et falsitas proprie invenitur in secunda operatione, et in signo eius, quod est enuntiatio, et non in prima, vel signo eius, quod est definitio, nisi secundum quid.“ [1] „In illis, in quorum definitione nulla est compositio, non contingit esse deceptionem; sed oportet ea vel intelligere vere, vel nullo modo.“ [2]

(Ad 5.) In solis iudiciis veris et immediatis apprehensio obiecti et eius proprietatis ipsum iudicandi actum praecedit. Neque unquam ex habitis apprehensionibus per se falsitas alicuius iudicii efficitur, sed ex actione mentis componentis vel dividentis. — *Sed obicies:* Apprehensio comparativa, quae falsum iudicium antecessit, nonne falsa est? *Resp.:* Apprehensio illa comparativa aut vera fuit et inter terminos ab iis diversos, qui in iudicio componuntur; aut si fuit falsa, non fuit falsa per se, sed per accidens, vel propter iudicia antecedentia, quae falsa fuerunt, vel quia propter imperfectionem suam iudicio falso occasionem dat.

818. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Quum ea, quae diximus, apprehensionem intellectualem spectent, apparet, quid de idearum veritate statuendum sit.

1° Ideae omnes intuitivae ex se verae sunt. — 2° Ideae factitiae, quamdiu nullo iudicio inficiuntur, falsae esse nunquam possunt. Quum enim conceptiones partium, quae intuitivae sunt, ex se semper verae sint, etiam conceptio totius vera esse debet ratione obiecti possibilis, quod illis partibus constare saltem possit. — 3° Ideae, quibus immiscetur iudicium, possunt quidem obiecto, cui per iudicium applicantur, esse difformes et falsae; quatenus autem

---

[1] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 7.

[2] S. Thom. in l. 3 de an. lect. 11 fin.

elementis intuitivis constituuntur, etiam ipsae semper veritatem habent. — 4° Inde sequitur, nullam plane ideam esse posse, quae vera non sit, si ab omni iudicandi genere abstrahatur.

Coroll. 2. Ergo etiam apprehensiones complexae vel comparativae, quamdiu ab omni iudicandi genere immunes sunt, necessario veritatem habent.

QUAERITUR 3°,
sitne in iudicio falsitas.

819. **Rationes dubitandi.** Videtur ne in iudicio quidem falsitas inesse posse. Nam (1.) facultas, quae ex natura sua non inhaeret nisi veritati, falsitati nunquam inhaerere potest. — (2.) Omnis deinde, qui fallitur, id, in quo fallitur, non cognoscit. Ergo cognitio omnis necessario est vera. — (3.) Aut cognoscimus aliquid, sicuti est, aut non cognoscimus. Si cognoscimus rem, sicuti est, eam ex veritate cognoscimus. Si non cognoscimus, sicuti est, nihil cognoscimus; ubi autem cognoscitur nihil, ibi nulla est cognitio. Ubicunque igitur est cognitio, est cognitio vera — (4.) Iudicium sequitur apprehensionem. Sed in apprehensione nunquam inest falsitas. — (5.) Si intellectus unquam ad assensum determinari posset a re falsa, funditus labefactaretur certitudo omnis inducereturque Scepticismus universalis. Si enim hoc aliquando fieri posset, iam quod nobis est evidens, eo ipso non esset verum; posset enim etiam id, quod falsum est, nobis esse evidens.

Thesis: In quibusdam iudiciis inesse potest falsitas, modo haec menti sub specie veritatis sit proposita.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Non dicimus, unquam fieri posse, ut intellectus falsitati, ut falsitas est, inhaereat; sed falsitati tantum sub specie veritatis.

Quum igitur iudicium falsum ponitur, non ipsa falsitas logica ut falsitas cognita est obiective in intellectu iudicante, sed veritas logica existimata. Ubi primum enim quis falsitatem ipsius iudicii perspicit, iam ab errore desistet.

Neque audiendi sunt, qui volunt, intellectum imperio voluntatis trahi posse, ut verum dicat, quod sibi falsum esse appareat. Nunquam enim voluntas naturam alicuius facultatis sibi subditae mutare potest, quamvis possit eam intra ipsius obiecti ambitum modo ad hoc convertere, modo ab illo avertere.

Praenota 2°: Neque in omnibus iudiciis, cuiuscunque sunt generis, falsitatem inesse posse dicimus.

Excipimus iudicia, quae evidentia immediata lucent vel quae cum principiis primis per evidentiam connectuntur. Quum enim mens circa haec iudicia naturali necessitate determinata sit, haec rerum realitati necessario conformia esse debent; atque horum est proprium, „quod non solum necesse est, ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri, quod sint per se vera". Sed ea solum iudicia intelligi volumus, quibus mens sine evidentia ad iudicandum fertur. In his enim intellectus moveri potest motivis, quae ab obiectiva rerum veritate aliena sunt.

Argumenta. *Arg. I* (ex experientia). Ex propria experientia sciunt homines, se, quum erraverint, effecisse iudicia, quibus adhaeserint non solum alicui veritati imperfecte conceptae, sed etiam rebus falsis assensum internum praestiterint; non quidem ut falsis, sed sub specie veritatis menti praesentibus.

Arg. II (ex natura falsitatis et iudicii). Falsa est cognitio illa, in qua aliquid a proprio obiecto ad aliud obiectum, quocum conformitatem non habet, refertur eique attribuitur. Atqui id per iudicium fieri potest. Primo enim ex natura iudicii est, ut aliquid de alio ut verum enuntietur. Deinde vero fieri potest, ut enuntiabile, quod in se falsum est, intellectui sub specie veritatis proponatur. Magna est enim cognitionis imperfectio, magna eiusdem a voluntate dependentia.

I. Cognitionis imperfectio cernitur 1° in praeiudiciis, unde modo deducimus conclusiones, modo analogias trahimus ad eventus similes [1]. His accedit auctoritas aliorum, qui vel ipsi in errore versantur, vel mala fide ad errores adducere alios conantur. Ad quem locum spectant quoque illae, quae vocantur opiniones communes vel consuetudines.

2° In indole humani ingenii. In quo multiplicis generis propensiones insitae sunt, quarum ante (n. 181) satis mentio facta est. Accedit memoriae debilitas, vaga multorum vocabulorum significatio, vis magna phantasiae, quae, quum non in rebus versetur, sed in imaginibus, ordinem cognitionis mirum quantum perturbare potest.

Et generatim ex vita sensitiva, a qua vita intellectualis pendet, plurima oriuntur, quae attentioni et reflexioni impedimento esse possunt. „Quum enim attentio fortiter inhaeserit alicui rei, debilitatur circa alias res vel totaliter ab iis revocatur." [2] Praeterea „perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione a sensibilium phantasmatibus; et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit et ordinare sensibilia" [3]. — Deinde passiones appetitus sensitivi ex se aliqua ratione rectum usum rationis impediunt vel per modum distractionis, vel in contrarium impellendo [4]. Timor tantum crescere potest, ut rationem perturbet [5]. Et „ira inter ceteras passiones manifestius impedit iudicium rationis" [6]. Tristitia vel dolor sensibilis alacritatem animi minuit et discendi facultatem [7]. Etiam ex spe minus considerate concepta vel ex desperatione, qua quis putat, fieri non posse, quod tamen fieri possit, facile errores

---

[1] Hac de re praeclare Tullius l. 3 quaest. Tusc. c. 1 et 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 33 a. 3.

[3] Inde probat S. Thomas, per gulam et luxuriam maxime debilitari operationem hominis circa intelligibilia. „Et ideo ex luxuria oritur caecitas mentis. . . . Et e converso oppositae virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis." Summ. theol. II. II. q. 15 a. 3.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 77 a. 2.

[5] S. Thom., loc. cit. q. 44 a. 4.

[6] S. Thom., loc. cit. q. 48 a. 3.

[7] S. Thom., loc. cit. q. 37 a. 1.

oriri possunt. — Et affectus illi ideo etiam rectum rationis usum impedire possunt, quatenus, si vehementiores sint, non sine magna corporis transmutatione accidere solent. „Ex transmutatione corporali usus rationis impeditur, impedito actu virtutis imaginativae et aliarum virium sensitivarum.“ [1] „Ratio quamvis non utatur organo corporali in suo proprio actu, tamen, quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitivis, quarum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est, quod perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediant.“ [2] — Constat praeterea, uniuscuiusque hominis indolem naturalem magna vi in formanda iudicia agere. Ingenium enim asperum inclinat ad iudicia rigida, lene ad mitia. Sunt, quibus illico omnia sunt certissima, dum alii perpetuis vexantur dubiis. Atque ita deinceps in rebus aliis.

3° In rerum cognoscendarum difficultate et humanae mentis pigritia. Est enim amplissimum faciendae experientiae negotium, ingens quaestionum multiplicitas, modi sunt plurimi in ratiociniis, permagna rerum perquirendarum complicatio, extensio, subtilitas; multae saepe incidunt causae, quae conturbant animos utilitatis specie.

Quibus ex rebus omnibus intelligitur, permulta esse, quibus in intellectu humano efficiatur illa confusio, qua inter se miscentur conceptus, relationes, facta, propositiones, illationes, seducente ut plurimum aliqua inter res istas affinitate, similitudine.

Quae confusio a voluntate male affecta potest vel studiose nutriri, vel saltem contemni, sive ex pigritia vel celeritatis studio, sive ex vehementiore in rem aliquam affectione.

II. Ea est intellectus a voluntate dependentia, ut is in confusione positus facile ad amplectendam falsitatem specie veritatis vestitam moveri possit.

Et 1° sunt plurima, propter quae aliquod enuntiabile in se erroneum voluntati acceptum esse potest: a) Quia illud est secundum amorem, qui voluntati a natura insitus est [3]. b) Quia illud receptis et amatis opinionibus convenit; id quod supra iam commemoratum est. c) Quia est conforme animi volitionibus [4]. d) Quia sic vel aliter rem esse ad fines, quos quis vehementer

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 33 a. 3 ad 3.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 48 a. 3.

[3] Qui praecipuus ille est, quo quis seipsum complectitur. Quum enim amor causa sit omnium, quae amans agit (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 28 a. 6), apparet, illum, qui seipsum praeter modum et ordinem diligit, etiam praeter modum et ordinem amare iudicia sua propria. Sicut igitur inordinatus sui ipsius amor recte dictus est esse causa omnis peccati (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 77 a. 4), ita etiam plurimorum errorum haec φιλαυτία est particeps. — Est deinde amor, quo quis erga alios afficitur. Inde illa immoderata nascuntur partium studia, quibus fit, ut abrepti passionibus inter se mordeant, qui aliam sequantur sententiam, non veritati intendentes, sed ut suam quisque defendat sententiam.

[4] Appetitiones enim, quae post usum rationis oriuntur, quum ex se non modum et mensuram habeant (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 30 a. 4), facile possunt efficere, ut quis in ipsam veritatem inepte afficiatur eo, quod amatur aliquid, quod veritati contrarium est. „Contingit, verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel contrariari bono amato: uno modo, secundum quod

intendit, utile esse apparet. e) Amor ipse ordinis, proportionis, pulchritudinis, virtutis, qui rectum modum excedit. f) Denique nimia alicuius auctoritatis aestimatio vel contradicendi prurigo, vel novitatis amor, vel quaedam vana ad res propositas adhaesio, quippe quae se commendent novitate, et ingenio huius saeculi accommodatae esse videantur.

2° Variae quoque causae esse possunt, quibus voluntati grave et molestum fit, assensum retinere; cuiusmodi est a) impatientia conatus et contentionis, quae ad reflectendum et ad solida rationum fundamenta investiganda requiritur [1]. b) Vanitas et superbia et nimia propriae perspicacitatis fiducia, qua homo imbutus dedecori sibi putat fore, si quid se non vidisse, vel tempore se ad quaelibet perspicienda egere fateatur [2]. c) Quaestionis, de qua dicitur, parvipensio; quae locum habet, vel quia ab hoc homine proponitur quaestio, vel quia inutilis aestimatur vel aestimari solet. d) Necessitas sese cito determinandi sive ad agendum, sive ad capiendum consilium.

Quae quum ita sint, haud difficiliter intelligitur, fieri posse, ut falsitas intellectui aliquam veritatis speciem offerat et ut voluntas aliqua rerum confusione perturbatum ad amplectendum id, quod est falsum, pertrahat.

820. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nunquam inhaeret intellectus falsitati, ut falsitas est. Sed error semper ipsi proponitur sub specie veri sive ut veritas existimata.

---

veritas est causaliter et originaliter in ipsis rebus, et sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet, non esse verum, quod est verum. Alio modo, secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quae impedit ipsum a prosecutione amati, sicut si aliqui vellent non cognoscere veritatem fidei, ut libere peccarent. . . . Tertio modo habetur odio veritas particularis tamquam repugnans, prout est in intellectu alterius: puta quum aliquis vult iacere in peccato, odit, quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 29 a. 5). Atque ex hac causa errores gravissimos ortos esse videmus. Permagnae enim sunt veritates, quae hominibus voluptatum studiosis vehementem molestiam creant eo, quod, si iis assentirentur, ex earum praescripto vitae suae rationem instituere moresque etiam suos ad eas conformare cogerentur; ut ergo odiosum hoc ab humeris iugum avertant, ad contradicendum veritatibus vel clarissimis propensi sunt. Ita olim, ut refert Cicero, Epicuraei adversus Dei providentiam oblocuti sunt. „Imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies noctesque timeremus."

[1] Unde errat piger, qui laborem reformidans repetendis iis contentus est, quae ab aliis audiverit. Errat, qui nimia vel inordinata sciendi cupiditate abreptus ultra iustos limites provectus ea curiosius perscrutatur, quae mentis humanae captum longe excedunt; ex quo facile consequitur, ut obscuritatibus tenebrisque obvolutus atque omnis rationis ductu privatus in gravissimos errores prolabatur.

[2] Unde res multas confusas et indigestas congerit, ut sibi universalis scientiae laudem consequatur. Vel quo facilius ab indocto vulgo discernatur, a iudiciis communius receptis discessionem desiderat; aliterque de rebus omnium captui expositis pronuntiat, atque vulgus dicere soleat, simulque, dum elato animo abductus aliorum sensa reicit, in omnis generis errores prolabitur.

(Ad 2.) Qui errant, perperam putant, se habere evidentiam. Evidentia autem, quam habent, non in eo versatur, quod affirmant, sed circa aliud quidpiam, quod huic finitimum est. (Atque ita etiam satis est responsum *ad 3.*)

(Ad 4.) Intellectus post apprehensam identitatem vel diversitatem non eatenus errat, quatenus apprehensionem sequens eam ipsam identitatem vel diversitatem affirmat, quam percepit, sed quatenus apprehensionem negligit.

(Ad 5.) Non dicimus, unquam fieri posse, ut intellectus determinetur ad assentiendum ab ipsa re falsa, ut haec falsa est. Causa, cur facultas cognoscitiva ad inhaerendum falsitati determinari potest, partim est ex parte ipsius facultatis cognoscitivae, partim ex parte virtutis appetitivae. Facultas cognoscitiva ignorantia et obscuritate affecta esse potest; vel si agitur de facultate sensitiva, etiam aliquo defectu, qui praeter naturae intentionem accidit, sive in organo, sive in conditionibus externis ad recte percipiendum requisitis. Hac autem posita ignorantia et obscuritate et ambiguitate intellectus ex solis obiecti partibus ad assentiendum firmiter pertrahi non potest. Si non determinatur obiective, determinari non potest nisi subiective. Quia autem intellectus non est facultas libera, a seipso determinari non potest. Restat igitur, ut determinetur a voluntate „per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam“ [1]. Nemo autem est, quin videat, hac posita falsitatis possibilitate nullo modo labefactari cognitionis humanae certitudinem.

821. Corollarium. In sensu falsitas eodem modo inesse potest, quo diximus inesse posse veritatem.

„In sensu proprie veritas et falsitas dicitur secundum hoc, quod iudicat de sensibilibus; sed secundum hoc, quod de sensibili apprehendit, non est ibi veritas et falsitas proprie, sed solum secundum ordinem ad iudicium, quod ex formatione praedicta consequitur; prout scilicet ex apprehensione tali natum est sequi tale vel tale iudicium. Sensus autem iudicium de quibusdam est naturale, de quibusdam autem quasi per quandam collationem, quam facit . . . existimatio naturalis. Naturalis autem actus alicuius rei semper est uno modo, nisi per accidens impediatur, vel propter defectum intrinsecus, vel extrinsecus impedimentum.“ [2] Non igitur est dubium, quin bruta animalia interdum apprehendant rem aliter, atque ea est, et hanc suam apprehensionem tribuant rei in se existenti, velut quum *canis* latrat imaginem in speculo, vel *avis* uvas pictas rostro arripere studet. — „Sensus intellectui comparatus semper facit veram existimationem in intellectu de dispositione propria, sed non de dispositione rerum.“ [3] Eo enim differt apprehensio sensilis ab apprehensione intellectuali, quod eius rectitudo et veritas ex multis pendet conditionibus physicis et physiologicis, in quibus si reperiatur defectus, vel eventus accidat extraordinarius, ad quem natura in disponendis rebus non attendit, iam res aliter apparebit, atque est. Itaque in apprehensionibus sensitivis obiectum semper percipitur, ut apparet; et in ordinariis illis rerum conditionibus, quae a natura in suis legibus intentae sunt, semper apparet, ut est. Atque id satis est, ut eas per se a falsitate abhorrere dicamus, quamvis a legibus naturae modum accipiant, et

---

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 1 a. 4.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 11. [3] S. Thom. loc. cit.

propter suam imperfectionem homines incautos ad falso iudicandum inclinare possint. Ita consideratis naturae legibus res quoad magnitudinem inter se comparare non licet per apprehensionem primam, nisi illae res sint in eadem fere distantia positae. Ei, qui percipit *solem* bipedalis diametri, vel qui ex turri prospiciens percipit *viros* ut pumilos, res illae non apparent aliter, atque sunt; sed apparent in reali sua magnitudine.

822. **Scholia.** *Schol. 1.* Iudicium, cuius obiectum est falsitas, error vocari solet.

Itaque illa inter subiectum et praedicatum coniunctio, quae ab errante enuntiatur, in seipsa falsa est, sed intellectui sub specie veritatis proposita. Non est dubium, quin proferri errores possint, quos nulla veritatis species suaserit. Quae enuntiationes mendacia potius quam errores sunt.

Schol. 2. Nonnulli (inter quos V. Cousin [1]) arbitrati sunt, errorem omnem esse veritatem incompletam. Unde nullum errorem omnino falsum esse inferebant, sed semper errorem veritatis esse participem.

Quae sententia duplici ratione intelligi potest. Si intelligitur, veritatem esse ipsius erroris partem, sententia falsa est. Error enim veritati opponitur. Si autem intelligitur, errorem omnem mente conceptum semper sub alicuius veritatis specie proponi, id verum est; sed isti male loquuntur. — Unde reiciendus quoque error Hegelianorum est, qui censent, errorem esse fientem veritatem.

Schol. 3. In omni errore, qui cum assensu certo et firmo coniunctus est, evidentia quaedam apparens intervenit.

Potest autem duplici ratione evidentia apparens esse [2]. Primo, quia in nullo ordine vere evidentia est, sed ex aliqua infirmitate vel praecipitatione intellectus existimatur habere evidentiam. Secundo, quia in ordine naturali et ordinario est revera sufficiens evidentia; nihilominus tamen interveniente per exceptionem aliqua perturbatione praeternaturali vel etiam aliquo opere supernaturali potest deficere a veritate. Hoc posteriore modo, inquit Suarez, fatemur, esse posse aliquam apparentem evidentiam. Tamen haec evidentia per se non inclinat ad falsum, sed per accidens tantum. Et quando versatur circa existentiam alicuius rei vel eventus, semper habet subintellectam conditionem, scilicet hoc ita esse, quantum est ex naturalibus causis ex ordine dispositis, sive nisi praeter naturae intentionem defectus acciderit in conditionibus ad recte sentiendum requisitis, vel nisi Deus aliquam supernaturalem mutationem in rebus fecerit. Hoc altero modo error, qui oritur, materialis tantum dici potest, non autem formalis.

SECTIO QUARTA.

De natura falsitatis et erroris.

823. Postquam de existentia falsitatis dictum est satis, de natura falsitatis diligentius constituendum est. Quum falsitas oppo-

[1] Fragmens philosophiques. Préface.

[2] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 2 n. 8.

natur veritati, sicut veritas, ita etiam falsitas triplex distingui potest: metaphysica, logica, moralis. Nunc de falsitate logica videndum est.

Falsitas metaphysica, si proprie et per se accipiatur, esse non potest. Si accipiatur latius, esse potest. Potest enim in rebus esse falsitas, quatenus eae falso iudicio occasionem praebere possunt (n. 813). Quid sit falsitas logica et moralis, ex iis, quae de veritate logica et morali diximus, satis facile deduci potest (n. 807, 9). Falsitas logica, quum sit posita in difformitate facultatis cognoscentis cum re cognita, est affectio quaedam cognitionis, et est imperfectio, qua facultas illa a fine suo deficit.

Quum omne iudicium et solum iudicium proprie et perfecte aut verum sit aut falsum, veritas et falsitas accidentia iudicii recte dici possunt.

Falsitas, si intelligatur proprie, in disconvenientia sita est, sive in inadaequatione, quae est inter iudicium intellectus et rem ipsam, ut est in se. Non tamen haec inadaequatio ullam propriam relationem realem vel rationis constituit. Neque solam denominationem externam significare videtur; nam falsitas ut interna intellectus imperfectio concipitur. Neque est sola veritatis privatio. Sed haec falsitas videtur includere et positivam relationem sive positivam comparationem unius ad alterum, quae per compositionem et divisionem fit, et praeterea connotare obiectum . . . aliter se habens [1]. — At vero falsitas improprie dicta, quae rebus vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio externa sive signi, sive causae, sive occasionis, sive obiecti falsi iudicii. — Falsum sive falsitas analogice dicitur de iudiciis atque de conceptibus simplicibus et rebus.

Et duo quidem hoc loco quaerenda esse videntur: 1° possintne in falsitate gradus esse; 2° quae sit erroris natura et origo.

QUAERITUR 1°,

possintne in falsitate gradus esse.

824. **Ratio dubitandi.** Videtur falsitas nullos gradus admittere. Nam falsitas in defectu veritatis consistit sive in formali negatione alicuius veritatis. Sed haec stat in indivisibili. Ergo neque falsitas gradus admittit. Vel quis diceret, inter Esse et eius negationem puram gradus esse?

Thesis: Falsitas re omni et ratione gradus admittit, sive spectatur formaliter, sive materialiter, sive subiective.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Falsitas, quum sit difformitas cognitionis a suo obiecto, non modo in negatione pura alicuius veritatis consistit, sed insuper cum recessu positivo a veritate coniuncta est; et semper in actu positivo reperitur.

[1] Ita Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 1 n. 19.

Praenota 2o: Gradus reperiri possunt in falsitate non eo modo, quo id in qualitatibus accidit, sed propter variationem, qualis est in relationibus vel habitudinibus.

Praenota 3o: Thesis tribus partibus absolvitur. Falsitas formaliter spectata est falsitas, quatenus est ipsa difformitas positiva. Falsitas materialiter accepta secundum obiectum materiale attenditur. Falsitas subiective spectata ratione actus cognoscitivi accipitur, in quo falsitas inest.

Argumenta. *Arg. partis primae* (ex natura falsitatis). Falsitas est difformitas positiva cognitionis a suo obiecto, sive cognitionis ad obiectum suum inadaequatio. At eiusmodi inadaequatio secundum se maior minorve esse potest.

Qui enim *solem* terra minorem esse putat, magis fallitur, quam qui solem terrae aequalem esse dicit. Et qui *bis bina* esse decem affirmat, turpius errat, quam qui esse quinque existimat. Falsitas igitur formaliter accepta gradus habet, quia positivum a veritate recessum indicat. Quodsi ab hoc recessu praecidentes consideremus falsitatem, ut in sola negatione alicuius veritatis consistit, ea sane gradus non habet.

Arg. partis alterius. Arg. I (ex parte obiecti materialis ratione extensionis). Cognitio una plures notas de obiecto materiali, quae huic non insunt, affirmare potest, vel etiam, quae ei insunt, negare, quam altera.

Qui enim de *terra* disserens negat et motum circum solem et motum circum axem et rotunditatem, is certe extensive magis errat, quam qui tantummodo rotunditatem terrae negat. At eius generis cognitio recte dicitur extensive difformior, quam altera. Ergo falsitas materialiter accepta extensive gradus habet.

Arg. II (ex parte obiecti materialis ratione firmitatis sive intensitatis). Iudicium, quod per mutatum obiectum nunquam ex falso verum fieri potest, certe ratione firmitatis est magis falsum, quam aliud iudicium, quod de falso in verum transire potest.

Iudicia, quae sunt de materia necessaria et immutabili eaque falsa sunt, nunquam mutatione obiecti fieri possunt vera; et iudicia, quae sunt de materia contingente, ex falsis vera fieri possunt. Hoc modo iudicium, quo Deus non esse dicitur, magis falsum est quam illud, quo mundi existentia negatur. Et qui *totum* unam sui partem aequare dicit, magis errat, quam qui me mortuum esse affirmat.

Arg. pro parte tertia (ex principiis, unde actus cognitionis pendet). Si augeri potest imperfectio illius actus, ex qua mens difformitatem cum obiecto suo habet, etiam ipsa falsitas ex parte subiecti augeri vel minui potest. Atqui illa imperfectio augeri minuive potest.

Complura sunt, quae mentem magis vel minus aptam reddere possunt, ut veritatem existimatam pro genuina amplectatur. Cuiusmodi sunt luminis intellectualis gradus varii, claritas vel confusio specierum, vana motivorum simulacra, quae voluntatem maiore minoreve vi ad assentiendum impellunt.

Quibus dictis apparet, quid ad rationem dubitandi initio positam sit respondendum.

QUAERITUR 2°,
quae sit erroris natura.

825. Errorem diximus esse iudicium falsum sive diversum a re (n. 472). Quae est limitatio mentis nostrae et facultatum nostrarum infirmitas, multiplici errore multi homines laborant [1].

Difficultatem cognoscendae veritatis vitandique erroris his verbis indicare liceat, quae ex Aquinatis ad Aristotelis scripta commentariis excerpsimus. Sicut circa introitum domus [2] (velut propylaeum maximi palatii), qui omnibus patet et primo occurrit, nullus decipitur, ita etiam est in consideratione veritatis. Nam ea, per quae intratur in cognitionem aliorum, nota sunt omnibus, neque ullus circa ea decipitur; cuiusmodi sunt principia prima naturaliter nota, velut *non posse quidquam affirmari simul et negari*, et *totum omne sua parte maius esse*, similia. Sicut autem interiora domus difficile est scire, et circa ea facile est, hominem decipi: ita circa conclusiones, ad quas per principia illa quasi per ianuam intratur, contingit multoties errare. Unde autem haec errandi facilitas? In omnibus, quae in quadam habitudine unius ad alterum consistunt, impedimentum dupliciter aut ex uno aut ex alio accidere potest. Sicut si *lignum non comburatur*, hoc contingit, vel quia ignis est debilis, vel quia lignum non est bene combustibile; et similiter *oculus* impediri potest a visione alicuius visibilis, aut quia est debilis, aut quia visibile est tenebrosum. Atque ita ex causa duplici contingere potest, ut veritas sit ad cognoscendum difficilis: aut propter defectum, qui est in ipsis rebus, aut propter defectum, qui est in intellectu nostro. Et concedendum est, in aliquibus rebus difficultatem cognitionis ex ipsarum parte oriri, quatenus eae res in seipsis parum habent cognoscibilitatis (ut sunt *materia*, *motus*, *tempus*). . . . Sed principalis causa difficultatis est ex parte nostra. Si enim difficultas esset principaliter ex parte ipsarum rerum, sequeretur, nos illa magis cognoscere, quae sint magis cognoscibilia secundum suam naturam; ut sunt entia immaterialia et immobilia; quae tamen revera maxime sunt nobis ignota. Ex quo manifestum est, difficultatem in cognitione veritatis maxime propter defectum intellectus nostri accidere. Unde fit, ut intellectus noster ad entia maxime manifesta se habeat, sicut se habent oculi noctuae ad lucem diei, quam videre non possunt, quamvis videant obscura [3]. Atque haec de difficultate vitandi erroris satis [4].

---

[1] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 2 n. 5 sqq.

[2] Τυγχάνομεν παροιμιαζόμενοι, τίς ἂν θύρας ἁμάρτοι; l. 1 (2) metaph. c. 1, 993 b, 5. Alii legendum censent θήρας.

[3] In libr. 2 metaph. lect. 1.

[4] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 3, ubi disputat fusius, unde oriatur difficultas veritatem assequendi.

Error duplici elemento constituitur, uno negativo, quo ignoratur veritas, positivo altero, quo putatur verum, quod verum non est. Et distinguere oportet inter errorem formalem et materialem, inter vincibilem et invincibilem.

Error est formalis, quum iudicium cum assensu firmo de re fertur, quod tamen a re (positis debitis naturae conditionibus) diversum est. Est materialis, quum mens propter apparentiam, quae praeter ordinem vel intentionem naturae accidit, vel etiam propter defectum organi extraordinarium adducitur, ut ferat iudicium a re diversum. Ob duas potissimum rationes error materialis esse potest: aut quum est per opinionem de re, quae quidem est probabilis, sed tamen in se falsa, aut quum propter limitationem naturae vel praeter intentionem naturae mens ex apparentia rei de rei realitate iudicat, nec tamen apparentia ipsi rei conformis est. — Distinguunt praeterea errorem vincibilem et invincibilem, prout error adhibita diligentia congruente et debita deponi potuit aut non potuit. Ita fieri potest, ut *filius* ab uxore per adulterium conceptus post adhibitam ordinariam et debitam diligentiam patrem affirmet suum esse, qui revera non est; quocirca haeret in errore invincibili.

826. **Rationes dubitandi.** Videtur origo erroris nulla ratione explicari posse. Nam (1) aperte errant, qui errorem deducunt ex vi voluntatis in intellectum exercita. Nulla enim facultas extra suum obiectum moveri potest. Obiectum autem intellectus est percepta veritas. — (2) Si omnis error a voluntate oriretur, omnis error peccatum esset; at quis id dicere auderet?

(3) Sed contra Errare ita humanum esse videtur, ut errores multi hominibus omnino sint necessarii. Ita necessario erramus, quum per testimonium hominum adducimur, ut teneamus rem ut certam, quae falsa est, neque tamen ulla de eius falsitate apud nos suspicio oritur. Necessario erramus, admittentes propositiones, de quibus qui dubitaret, ab omnibus stultus irrideretur; quibus tamen subest falsitas. — (4) Sunt etiam errores, ad quos homines adducuntur naturali usu sensuum.

827. **Thesis I^ma^: Nullus error est per se intellectui physice necessarius.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Per se necessarium intellectui id dicimus, quod necessarium est propter ipsam intellectus naturam ad omnes suas operationes expeditam et propter vitae humanae conditiones naturales et ordinarias.

Itaque per se necessarius erit error, quem homo spectata humana natura spectatisque naturalibus et ordinariis vitae humanae conditionibus vitare nullo modo potest. Per accidens necessarius erit error, ad quem homo propter extraordinarias conditiones, quae per exceptionem contingere possunt, cum aliqua necessitate adducitur. Hunc errorem per accidens necessarium contingere posse admittimus.

Praenota 2o: Physice necessarium id dicimus, quod nullo modo naturaliter vitari potest.

Moraliter necessarium id esse dicimus, quod vitari non potest, nisi per difficultatem, quae mores hominum superat. Concedimus, fieri posse, ut homini

error moraliter sit necessarius, i. e. tot sint tantaeque difficultates, ut homines eas ut plurimum superaturi non sint.

Argumentum (ex defectu evidentiae necessitatem imponentis). Nunquam intellectus humanus ad iudicium aliquod necessitari potest, nisi propter evidentiam obiectivam. Atqui haec per se falsa esse non potest. Ergo nullus error est per se et physice necessarius. — *Prob. min.:* a) Id, quum ageretur de criterio veritatis, ostensum est, et b) repugnat naturae facultatis, quae ad cognoscendas res facta sit; c) secus iam de omnibus iudiciis dubitare liceret, sintne vera an falsa; et legitimus esset Scepticismus [1].

828. **Thesis II**[da]**: Error omnis a libera voluntatis motione originem habet.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Nunc de errore formali tantum agimus, non de materiali (n. 825).

Praenota 2o: Non negamus, esse etiam alias praeter liberae voluntatis motionem causas, quae suo modo ad inducendum errorem concurrant.

Concedimus, in natura nostra esse sat facilem iudiciorum erroneorum admissionem, non solum remotam, quae in imperfectione et limitatione mentis humanae sit sita, sed etiam proximam ex parte ipsius intellectus; qua de re ante (n. 819) satis dictum est. Sed praeter has dispositiones esse etiam affectionem quandam plus minusve liberam voluntatis affirmamus, vel quoddam voluntatis imperium, quod sit causa intellectum ad assensum erroneum determinans.

Argumentum (ex natura intellectus). Nihil intellectum ad errorem movere potest, nisi voluntas. Atqui voluntas hanc motionem exercens est libera; id quod ex se manifestum est. Ergo error omnis a libera voluntatis motione oritur. — *Prob. M.:* Intellectus quum seipsum ad assensum actualem determinare non possit, aut ab obiecto determinatur, aut a voluntate. Quoniam autem obiectum tum solum intellectum ad assentiendum determinare potest, quum veritas est evidens, perspicuum est, intellectum ab obiecto nunquam ad assensum erroneum determinari posse. Reliquum est igitur, ut ad hunc assensum adducatur a voluntate [2]. Et recte quidem observatum est, eum, qui intellectum obiective a falso ad assensum determinari posse dixerit, funditus labefactare omnem certitudinem et universalem Scepticismum inducere. Id enim si fieri potest, iam non res certa est, verum esse, quod est

---

[1] Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 2 n. 6.

[2] Suarez, Disput. metaph. d. 9 s. 2 n. 6. Cfr. S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 1 a. 4.

evidens, propter ipsam evidentiam; posset enim et falsum esse evidens, quum id certe evidens sit, quod ex parte obiecti percepti intellectum ad assensum determinat.

At, *inquiunt,* accidunt tamen errores, qui a nulla motione voluntatis pendere videntur, velut quum cui *in nummorum supputatione*, ipsi plane inscio, nummus ad ipsius supputantis nocumentum elabitur, vel praetermittitur, vel quum *scribenti* prorsus tamen inadvertenti nota numeralis una pro alia ex calamo elabatur. Quis non videt, ridiculum esse, si quis hunc errorem in libera illius voluntate causam habuisse arbitraretur? *Resp.:* Errores quidem accidere eiusmodi in manibus vel in phantasia, non autem in iudiciis cum evidentia formatis. De exemplo isto recte a logicis est animadversum, errorem in mente non accidere, quum una nota loco alterius manu scribitur, sed in supputationis exitu, quum iudicium fertur, summam vel differentiam repertam eam esse, quae quaesita fuerit. In quo iudicio latet conditio: nisi lapsus calami vel phantasiae contigerit. Qua conditione retenta iudicium prudens est, neque error est nisi materialis. Neglecta autem illa conditione error quidem formalis erit, sed manifeste voluntarius. Et illa etiam attentionis interruptio, propter quam error manus vel phantasiae evenit, certe fuit voluntaria.

829. **Thesis III[ia]: Sicut propter limitationem conditionum naturalium per accidens fieri potest, ut homo in iudicio sensus ducatur in errorem, ita etiam propter limitationem conditionum humanae vitae per accidens fieri potest, ut homo in iudicio intellectus erret, neque tamen ullam imprudentiae accusationem mereatur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Meminisse hoc loco iuvat distinctionis inter iudicia experimentalia et rationalia.

Experientiam quod attinet, suo loco diximus, hominem a natura impelli, ut id, quod sensui appareat, sponte iudicet etiam revera esse. Si enim tibi nunc in cubiculo *remum fractum* ostendo, non remum fractum apparere tantum iudicabis, sed in iudicium, eum revera fractum esse, prorumpes. Iudicium hoc per se verum est; potest tamen esse falsum per accidens. Hoc autem iudicium falsum non est per se homini necessarium. Nam facultas intelligendi ad eum gradum exculta, quem natura intendit, facile deprehendet, eius generis iudicia a certis pendere conditionibus, quae quidem in consueta rerum circumstantia adesse quidem soleant, sed per exceptionem etiam abesse possint. Si igitur res novae accidant et insuetae, per se assensum cohibere vel saltem ab assensu certo abstinere poterit. Sed fatendum est, hominem singularem in iis esse posse adiunctis, ut iudicium sit per accidens sibi necessarium. Rectius autem, ut monet Palmieri [1], iudicium dicetur spontaneum, quia ex illa naturali habitudine sponte sequitur. Quod iudicium spontaneum a necessario differt, quia necessarium retractari non potest, ne diligentissima quidem adhibita reflexione, spontaneum autem potest. Quare huic iudicio ponendo non requiritur voluntatis imperium. Neque tamen error est formalis, sed materialis solum. Error est, quia revera iudicium a re in se spectata discrepat; nec tamen formalis est, nam mens supponitur esse in statu, in quo rem percipere, ut est in se, non potest, sed solum, ut apparet.

[1] Institut. philos. Romae 1874. A. I. p. 222.

De iudiciis rationalibus breves esse possumus. Iudicia rationalia, si immediata sunt et omnino evidentia, errorem omnem non solum per se, sed etiam errorem per accidens, excludunt. Reliqua autem iudicia rationalia errorem per se quidem excludunt; per accidens autem fieri potest, ut error in ea irrepat, quia in vita humana praeter consuetum et naturalem rerum ordinem per exceptionem conditiones existere possunt, quibus homo etiam prudens ad iudicandum summa cum probabilitate vel etiam cum certitudine adduci potest, id esse verum, quod tamen revera falsum est.

Atque his intellectis thesis facile probabitur, qua edicitur, eiusmodi iudicia falsa accidere posse sine culpabili errantis imprudentia.

Argumentum (ex notione iudicii imprudentis). Tum solum imprudentia admittitur, quum assensum firmiorem adhibemus, quam motiva considerata postulant permittuntque. Atqui (per accidens saltem) fieri potest, ut homo iudicio intellectus erroneo obstringatur, neque tamen assensum ponat firmiorem, quam motiva considerata postulant permittuntque. Ergo fieri potest, ut homo in iudicio intellectus erret, neque tamen ullam imprudentiae accusationem mereatur.

„Accidere potest, ut est apud Gonzalez [1], ut prudenter agamus etiam dum fallimur, sive quia obscura rei perceptio vitari vix potest, sive quia tempus non suppetit pro re maturius perpendenda, sive quia, quamvis absolute loquendo distinctius cognosci posset et diiudicari, res tamen tanti non est, ut longius et accuratius examen mereatur, ipsius conditione et natura attentis. Ex quo colligere licet, omnem quidem errorem seu fallacem certitudinem esse defectum physicum, at non semper moralem. Huiusmodi existit error haereticorum bonae fidei, qui ex educatione ceterisque adiunctis ita comparati sunt, ut absque ullo remorsu vel dubio sectam, quam profitentur, tanquam veram religionem habeant; praesertim si nihil sibi adversans vel legerint, vel audierint."

830. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nunquam voluntas intellectum extra eius obiectum movere potest. Potest tamen movere intellectum, ut obiecto suo adhaereat firmius, quam rationes ex ipso obiecto evidenter et directe relucentes merentur, sive ob rationes perceptas, quae obiectum indirecte spectant, sive ob rationes ex ratione boni tractas et sub specie veri propositas.

(Ad 2.) Peccatum dici potest omnis error, quatenus peccatum in operatione consistit, „secundum quod ea non est directa, ut finis exigit, secundum quod *grammaticus* non recte scribit, nec parat recte *medicus* potionem". Quodsi peccatum intelligatur pressius ut culpa [2], error tantum formalis peccatum dici potest, si is error facile evitari potuit.

---

[1] Philosophia elementaria. Matriti 1877. Logica p. 108.

[2] „Culpa super peccatum addit, ut sit voluntatis actus. . . . Nam peccatum est et in his, quae secundum naturam sunt, et in his, quae sunt secundum artem. Sed culpa non potest esse, nisi in his, quae per voluntatem sunt. Nihil enim rationem culpae obtinet, nisi quod vituperabile est; neque vituperium alicui debetur propter inordinatum actum, nisi ille actus suo domino subiaceat; habere autem dominium super suos actus, ut scilicet possit facere et non facere, voluntatis proprium est." S. Thom., 2 dist. 30 q. 1 a. 2 et dist. 35 q. 1 a. 1.

(Ad 3.) Nunquam accidere possunt errores physice necessarii, qui per se sint necessarii, i. e. necessarii posita naturali et ordinaria rerum naturalium et humanarum circumstantia. Testimonium humanum quod attinet, error tum solum accidere potest, quum deest evidentia illa, quae hominem ad assentiendum necessario trahat. Neque alia est responsio de propositionibus ab hominibus communiter admissis. Quamquam enim merito haberetur stultus, qui in omnibus evidentiam requireret, quia se privaret in plurimis rebus operandi potentia, neque tamen minus verum est, ea omnia, quibus potest falsitas subesse, evidentia per se destitui, neque igitur iis assensum mentis extorqueri posse. In his igitur satis est, ut ab errore formali caveamus; quum error materialis pro infirmitate conditionis humanae ab hominibus vix ac ne vix quidem vitari possit.

Neque audiendi sunt, qui timent, ne quando intellectui falsitas proponi possit ut veritas evidens, ita ut error sit necessarius propter ignorantiam invincibilem. Nam nunquam ignorantia invincibilis falsitati evidentiam veritatis tribuere potest. Saepissime in iudiciis inclusa est conditio, qua posita iudicium verum est, qua omissa falsum est. Concedendum tamen est, in hoc genere errores existere posse, qui hominibus sint necessarii moraliter.

(Ad 4.) Quum facultas cognoscitiva non ad hunc praecipue finem nobis data sit, ut doceamur de apparentiis, sed potius, ut doceamur de rebus in apparentiis apparentibus; non fieri non potest, ut homo etiam in opticis illis illusionibus et eventibus extraordinariis natura duce illico prorumpat in iudicium, quod est error per accidens. Sunt autem homines ut plurimum ea prudentia praediti, ut vel pueri in rebus extra ordinem evenientibus, a iudicio certo abstineant, atque etiam, quum primo res illae sese offerant, suspicioni vel dubio locum dent. Eos enim in his eventibus, quoad eius fieri possit, illico sensus alios adhibere videmus, ut id, quod reapse sit, deprehendant [1].

831. Scholia. *Schol. 1.* Ex dictis intelligetur, 1° errores mentis formales nunquam esse posse invincibiles saltem physice. 2° Errores materiales nonnunquam invincibiles esse posse vel moraliter vel etiam physice, quinimmo interdum ethice, quum opinio, quae una prudens apparet, est erronea [2]. 3° Multo magis errores, qui accidant in potentiis sensitivis, invincibiles esse posse.

Schol. 2. Haud raro nomen erroris ita restringitur, ut illi tantum errori tribuatur, cui propter errantis imprudentiam inest ratio culpae [3].

---

[1] Vehementer errant illi, qui eius generis dubitationes solvi posse censent eo, quod Kantianorum more dicunt, sensus nobis tantum referre, quae existant apparentiae; non autem, quae in apparentiis appareant res; unde nemini unquam esse posse evidens, rem esse semper, ut appareat. Quem errorem alio loco (n. 609) confutatum habemus.

[2] Ita fieri potest, ut quis invincibiliter putet, mendacio vitam innocentis servandam esse; qui error tantus esse potest, ut ad dicendum mendacium obligetur per conscientiam.

[3] Ita S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de malo a. 7.

DISPUTATIO QUINTA.

De falso quem vocant Criticismo.

832. **Criticismus, qui vocatur Idealismus transcendentalis.** Refutatis per partes omnes Scepticis, nunc de illis Criticis videndum est, qui certitudinem negatam vel in dubium vocatam iterum efficere et creare quasi volunt instituta crisi rationis vel cognitionis (n. 568). Quorum princeps hac nostra aetate Immanuel Kant (n. 69) celebrari solet.

Kant ut Scepticismo sese efficaciter obiceret [1], reliquos omnes philosophos, qui ad illa usque tempora Scepticismo adversabantur, Dogmatismi accusavit, eo quod facultates animae ut idoneas quidem ad verum cognoscendum sumerent, neque tamen inquirerent, utrum iis fidendum esset, necne. Ipse igitur fundamenta omnis philosophiae, sive potius ipsam integram philosophiam in crisi posuit, i. e. in examinatione facultatum animae vel omnium elementorum cognoscenti insitorum, quae experientiam omnem anteverterent [2]. Hunc ad finem omnium cognitionum nostrarum vim et veracitatem revera in dubium vocandum esse praecipit, nos vere dubitare iubens de omnibus cognitionibus, de veritatibus primitivis, de principio contradictionis, de existentia propria, ut deinde per solam crisim omnium elementorum, quae cognitiones nostras actuales antecedant, ex universali dubitatione ad cognitionem veram et certam perveniamus. Deficiente hac analysi et inquisitione critica tantam omnium systematum litem et discordiam ortam esse; atque priore tempore omnia philosophorum tentamina fuisse inania [3]. Quapropter systema Kantii Criticismus vocatus est. Et a multis ex illo tempore philosophia divisa est in dogmaticam, scepticam, criticam.

Et detexisse quidem sibi visus est Kant, primitivum cognitionis actum esse quoddam iudicii genus, quod constitueretur formis subiectivis, quae homini a natura ante omnem experientiam inessent [4].

Qua in re nonnihil imitatus est Platonem, qui animam omnium rerum ideis instructam in corpus illabi posuit, quae ideae propter corporis commercium obliteratae occasione sensationum iterum menti apparerent. Ad similem idearum innatarum theoriam posteriore tempore concesserat Cartesius. Kantio praeierat quoque Leibnizius, qui animam cum schemate totius universi a Deo creari voluit, quas tamen ideas virtualiter tantum innatas esse dixit. Eiusmodi igitur elementa ideis innatis similia etiam Kant dixit esse; quapropter eius systema ut genus quoddam „Idealismi" haberi solet.

---

[1] Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, p. 5 sqq.

[2] „Selbstprüfung des von der Erfahrung unabhängigen Erkenntnissvermögens." Cfr. Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie. III. p. 23.

[3] Cfr. Kant, Opp. tom. XI. p. 155.

[4] Kritik der reinen Vernunft, p. 696.

In hoc genere formas duas posuit sensibilitatis, spatium et tempus, et duodecim intellectuales, quas nominavit categorias, quae essent duodecim formae iudicii (n. 275, *Schol. 1*); ita ut elementa innata, posita a Kantio, iudicia potius quam ideas dixeris. Has formas menti a priori inesse voluit; qua voce significavit, eas prius iam esse, quam ulla esset experientia. Apriorismi autem a Kantio statuti id est proprium, quod elementa illa aprioristica experientiam (sive id, quod est in cognitione nostra a posteriori) non solum antecedant, sed etiam efficiant, ita ut fons unicus cognitionum omnium sit in solo subiecto percipiente. Dum igitur Idealistae, qui ante Kantium floruerunt, nos ideis innatis adduci dixerunt, ut cognosceremus mundum sive realem sive ex rerum partibus apparentem, Kant mentem nostram (post accepta forinsecus elementa nescio quae tanquam rudem materiam vel potius conditionem excitantem) aedificare quasi et construere mundum, qui menti contemplanti obiceretur [1]; et mundum quidem sensilem construi intervenientibus formis sensibilitatis et categoriis, mundum intelligibilem constantem illusionibus, intervenientibus formis rationis, quae essent „Deus", „mundus", „anima".

Idealismo Kantiano a suo auctore nomen impositum est transcendentalis. Veteri huic voci Kantius novam omnino notionem subiecit. Quum enim apud Peripateticos ens transcendens oppositum esset enti categorico sive praedicamentali (n. 237), Kantius transcendentia opposuit immanentibus sive iis, quae in actu cognitionis ipso inessent, et ea dixit esse transcendentia, quae, utpote extra actum cognitionis, nullo modo cognitioni nostrae ut cognita obici possent. Habitudinem autem mentis ad mundum transcendentem vocavit transcendentalem. Transcendentalia igitur ex Kantii sententia ea sunt, quae ante et extra cognitionem omnem actualem menti nostrae insunt, ut omnis cognitionis conditio [2].

---

[1] Kritik der reinen Vernunft, p. 667.

[2] Critica rationis purae a Kant conscripta duabus partibus absolvitur, quarum prior doctrinam de elementis continet, altera de methodo. Elementa partim ad experientiam et sensilem aspectabilitatem spectant, de quibus dicitur in aesthetica, partim ad intellectum et rationem, de quibus in logica transcendentali dicitur. Itaque hic illius libri est ordo:

Einleitung.

I. Transcendentale Elementarlehre.
  1. Transcendentale Aesthetik (Raum — Zeit).
  2. Transcendentale Logik.
    a) Transcendentale Analytik (Categorien — Verstand).
    b) Transcendentale Dialectik (Ideen — Vernunft).

II. Transcendentale Methodenlehre (formale Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft).

833. **Elementa systematis.** Triplicem distinguit Kant facultatem cognoscitivam: vim sentiendi sive vim aspectabilitatis (Anschauungsvermögen), intellectum (Verstand), rationem (Vernunft).

1° Activitas sensibilitatis est in exhibendis repraesentationibus, quae si ad subiectum referuntur, vocantur aspectus sive intuitiones vel visiones empiricae; si considerantur obiective, nominantur apparentiae sive phaenomena. — 2° Activitas intellectus est in iudicio, quo multiplicitas intuitionum empiricarum in unitatem quandam conceptuum redigitur; quod fit per „schematismum rationis purae", de quo mox plura. — 3° Activitas rationis est ratiocinium, quo ipsi conceptus ad altiorem et scientificam unitatem reducuntur.

His autem tribus cognoscendi processibus duplex elementum praesto est: unum „materiale", quo facultas excitatur vel provocatur forinsecus ad opus suum moliendum, et est conditio, sine qua actus cognitionis fieri non potest [1]; alterum formale, quod facultati praebet obiectum totum, et est causa determinans, cur cognitio obiective haec sit, aut alia. Quod elementum formale totum ex ipsa mente originem habet.

Primo sensibilitatem quod attinet, elementum „materiale" (i. e. occasio excitans) est impressio, quae causas habet extra mentem nescio quas. Elementum formale est successio et extensio geometrica, quae sunt quasi elementa fundamentalia in omni apparitione sensili [2]. Atque haec elementa apparitionibus sive phaenomenis adveniunt ex mente sentientis sive aspicientis iisque affunduntur quasi ex duabus formis subiectivis: tempore et spatio [3]. Itaque spatium purum et tempus purum sunt formae ipsius sensibilitatis, quae ante omnem experientiam sunt praesto [4], spatium quidem sensibilitatis externae, tempus vero per se primo sensibilitatis internae atque hac interveniente etiam sensibilitatis externae.

---

[1] „Gelegenheitsursachen, welche den ersten Anlass geben, die ganze Erkenntnisskraft in Ansehung ihrer zu eröffnen und Erfahrung zu Stande zu bringen." Kritik der reinen Vernunft, p. 86.

[2] Secundum Kantii sententiam, dum extensio et successio sunt modi subiectivi, qui attribuuntur a mente obiectis et sub quibus obiecta apparent, qualitates omnes sensibiles (*lux, color,* similia) sunt modi subiectivi, qui manent a parte percipientis, qui igitur obiectis ne attribuuntur quidem. Kritik der reinen Vernunft, p. 38 sqq.

[3] Kritik der reinen Vernunft, p. 49 sqq.

[4] Has duas spatii et temporis formas Kantius non formaliter, sed radicaliter innatas esse voluit; ita ut in subiecto insit lex et causa formalis, secundum quam aspectatio spatii et temporis evolvatur et extensio rebus et successio eventibus aspergatur. Kritik der reinen Vernunft, p. 67. Cfr. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1. p. 113.

De his duabus formis sensibilitatis aprioristicis KANT disputat in aesthetica transcendentali. Et spatium quidem dicitur esse a priori, a) quod ante omnem experientiam iam praesto sit; b) quod possimus quidem nobis repraesentare spatium sine rebus, non autem res sine spatio; c) quod sit una intuitio pura repraesentans unum spatium, cuius partes sint spatia omnia; d) quod sit infinitum quid; e) quod axiomata geometrica indolem necessariam et universalem ex spatio trahant. Dicitur igitur spatium nihil aliud esse, quam qualitas quaedam mentis, qua fit, ut obiecta nobis per sensus exteriores repraesentata exhibeantur nobis sub rationibus extensionis geometricae.

Similis est ratio, qua KANT tempus probat esse formam a priori, qua efficiatur, ut eventus per sensum internum repraesentati exhibeantur nobis sub rationibus successionis [1].

834. Secundo quoad intellectum, cuius activitas eo contineri dicitur, ut in iudiciis multiplicitatem intuitionum ad unitatem quandam conceptus revocet, elementum materiale in intuitionibus empiricis a sensibilitate allatis cernitur; elementum autem formale in necessariis illis conditionibus reperitur, quae sunt quodammodo elementa fundamentalia omnium iudiciorum. Omne autem iudicium obiective constituitur certa quantitate, qualitate, relatione, modalitate (n. 275). Sunt ergo quattuor. Ex his formis subiectivis prima quantitas sub se continet unitatem, pluralitatem, totalitatem, prout iudicium aut singulare est, aut partiale, aut universale. Altera, quae est qualitas, comprehendit realitatem, negationem, limitationem, prout iudicium est aut affirmans, aut negans, aut infinitum. Tertia, quae est relatio, tres res binarias complectitur: substantiam et accidens, causam et effectum, actionem mutuam, prout iudicium aut est categoricum, aut conditionale, aut disiunctivum. Quarta denique, quae est modalitas, includit possibilitatem et impossibilitatem, existentiam et non-existentiam, necessitatem et contingentiam prout iudicium aut est problematicum, aut assertorium, aut necessarium.

---

[1] Concludit his verbis: „Wir haben sagen wollen, dass alle unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sei: dass die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen, und dass, wenn wir unser Subject oder auch nur die subjective Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objecte in Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existiren können. Was es für eine Bewandtniss mit den Gegenständen an sich und abgesondert von allen dieser Receptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts als unsere Art, sie wahrzunehmen, die uns eigenthümlich ist, die auch nicht nothwendig jedem Wesen, obzwar jedem Menschen, zukommen muss." Anm. zur transc. Aesth. ap. ROSENKRANZ. II. p. 48.

Universe igitur duodecim a KANT statutae sunt iudicandi rationes sive formalitates, quae quidem nullo modo exhibent obiectivas rerum realitates, praebent tamen iudiciis, quae a mente formantur et menti obiciuntur, certam indolem. Hae, a KANT categoriae vocatae, nihil sunt nisi leges intelligentiae et formae subiectivae, quibus nos ipsi iudiciis certam formam damus et vim omnem obiectivam.

De his formis intelligentiae et iudiciorum formatione KANT disputat in logicae transcendentalis sectione priore. Categoriae definiuntur, ut sint conceptus de obiecto aliquo, quibus huius obiecti intuitus determinatur secundum logicas functiones iudicii. Ex his categoriis experientia trahit formas, ut cogitatione exprimi possit. Ex forma, quae est a priori, post materiam (i. e. excitationem) per experientiam exhibitam per synthesin oritur conceptus. Triplex synthesis distingui potest: prima synthesis apprehensionis, quae est apprehensio repraesentationum in intuitione; altera synthesis reproductiva, quae est imaginationis et est repraesentationum reproductio in phantasia; tertia est synthesis recognitionis, qua repraesentationes recognoscuntur in conceptibus.

Centrum autem omnis, quae est in hoc genere synthesis, esse dicitur apperceptio pura illa et originaria: „Ego cogito", quae una omnem visionem empiricam concomitatur et ad quam omnes intuitiones empiricae confluunt. Ex hac una omnis intuitionum multiplicitas iam illa unitatis initia accipit, quae vocatur transcendentalis unitas conscientiae, in qua sint fundamenta perfectionis illius unitatis syntheticae, quae intervenientibus categoriis inducitur.

Efficitur synthesis eo ordine, ut categoriae componantur cum „materia" interveniente illa forma sensibilitatis, quae est temporis; quae forma ideo huic interventui inservire potest, quia conformis est partim categoriis, partim materiae, quae per sensibilitatis fenestram praesto est. Qua temporis ad categorias adhibitione efficitur, quod „schema transcendentale" dicitur, cuius usus a KANTIO vocatus est „schematismus transcendentalis rationis purae" [1]. Hoc vero schema nihil est, nisi typus quidam universalis a phantasia productus, quo interveniente activitas rationis purae iam circa apparitiones sensuales versari possit. Ab hoc schemate differunt, quae vocantur imagines, quae sunt intuitiones omnino determinatae.

835. Tertio tandem in ratiocinio elementum „materiale" sunt conceptus vel iudicia ab intellectu rationi oblata. Rationis [2] enim est, conceptus, quos intellectus iudicando formavit, nobiliore et scientifica unione inter se coniungere. Cuius negotii elementum formale in certis quibusdam normis sive conditionibus reperitur, quae a tribus, ut sic dixerim, vanis idealibus fluunt menti innatis,

---

[1] Ad quantitatem dicitur spectare schema successionis numeralis, quae in tempore reperitur; ad qualitatem schema eius, quod ipso tempore exhibetur; ad relationem schema temporalis ordinis; ad modalitatem schema modorum, secundum quos tempus refertur ad res varias.

[2] Nomen „rationis" a KANT vi duplici adhibitum est; vi latiore, qua significat complexum facultatum cognoscitivarum vel intellectualium; vi pressiore, ut eam facultatem significet, quae tribus „ideis" usum intellectus ordinet, compleat, perficiat.

secundum quas igitur ratio in ratiocinando necessario procedere debet. Quae tres ideae supremae sunt: idea ipsius „Ego“ psychologica, idea mundi cosmologica, idea Dei theologica.

Quum enim triplex sit ratiocinandi modus: categoricus, hypotheticus, disiunctivus, unumquodque ex his tribus ratiocinandi generibus postremo ad ideale quoddam mentem putatur adducere, quod sit ultimus mentis terminus, quo obtento quiescat. Nam ratiocinium, si est categoricum, ad ideam alicuius subiecti absoluti ducit, quod iam esse non potest praedicatum alterius subiecti; quae est idea ipsius Ego. Ratiocinium, si est hypotheticum, ad ideam ducit absolutae cuiusdam dependentiae omnium singularium a totalitate quadam, quae est idea mundi. Si ratiocinium est disiunctivum, ducit ad ideam causae cuiusdam absolutae realitatum omnium, quae est idea Dei. Atque hae ideae ex necessitate et lege rationis subiectiva nascuntur; et quia elementis pure subiectivis constituuntur, nihil exhibent, quod in rerum realitate extra mentem reperiatur. Itaque inter conceptus intellectus et has „ideas“ rationis id est discriminis, ut illi ad experientiam cum „veritate“ applicari possint, hae autem applicatae ad experientiam producant vana mentis ludibria. Quae quidem tres ideae, licet ex se sint finis tantum et terminus omnis ratiocinationis, quum tamen finis et terminus omni motui formam det vel directionem, „a priori“ menti innatae sunt ad dirigenda omnia ratiocinia iam ab initio.

De his rebus ad usum rationis spectantibus Kant disputat in logicae transcendentalis sectione altera, cui titulus: dialectica transcendentalis. Quae dialectica dicitur continere crisim vanae illius dialecticalis apparentiae, quae nascatur ex adhibitis formis intellectualibus ultra limites experientiae; qua videlicet ostendatur, agi hoc loco de illusionibus, quae, quum naturales sint et necessariae, a nobis nullo modo mutari possint; et esse sophisticationes non hominum, sed ipsius rationis purae, quae homines inevitabiliter (unhintertreiblich) ad falsas illas conceptiones adducat. Ad ideam animae nos adduci per paralogismum psychologicum; ad ideam mundi per antinomias cosmologicas, ad ideam Dei per illa sophismata, quae nomine „argumentorum pro existentia Dei“ circumferantur.

836. A ratione theoretica Kant rationem practicam omnino diversam esse vult. Quum ex communi hominum sententia duo sint munera unius eiusdemque rationis, ut vertatur et in iis, quae in se sint vera, et in iis, quae homini in ordine morum agenda sint, Kant haec munera defert ad rationes duas omnino inter se separatas.

Ratio theoretica ea est, quae versatur in cognitionibus speculativis ab experientia non provenientibus, quae igitur pro obiecto habet universale et necessarium, cuiusmodi est principium causalitatis *(omni eventui causam esse)* et principium substantiae *(accidens quodvis inesse in substantia)*. Ratio vero practica ea est, quae versatur in principiis practicis, quae ab experientia non proveniunt et voluntatem regunt; inter quae Kant haec duo numerat ut prima: *Fac, quod tibi praescribit officium,* alterum: *Age secundum regulam, quae possit esse lex generalis pro omnibus causis liberis.*

Negat Kant, ratione theoretica sive speculativa nos doceri quidquam posse de ipsis rebus a nostra mente non pendentibus.

Unde certitudinem ex hac ratione haustam subiectivam esse dicit, et eatenus tantum obiectivam, quatenus obiecta respiciat menti interna et a mente producta. Affirmat autem, ex ratione practica oriri veram de externis quibusdam rebus certitudinem.

Haec enim ratio „imperativi" instar obligationem moralem ad implenda officia a se egredientem manifestat. Quae porro obligatio, si Kantio credimus, postulat primo, ut simus liberi; deinde ut ille, qui libere officio satisfaciat, mercede sit dignus; tertio, ut altera post mortem vita futura sit. Ut autem in vita altera virtuti praemium et vitio poena praesto sit, ulterius a ratione practica postulatur, ut existat Deus. Cuius existentia etiam in religione firmiter tenenda est, ut in legis moralis observatione atque in reverentia erga humanam rationem muniamur. Sed de hac ratione practica non est, cur in logica praecipiatur quidquam.

837. Generatim distinguit Kant φαινόμενα (sensibilia) et νοούμενα (intelligibilia). Phaenomena ea sunt, quae sensui nostro ut entia obiectiva apparere solent, sive quae apparent in sensibili repraesentatione. Noumena ea omnia sunt, quae quidem necessitate subiectiva cogitamus, neque tamen eo, quod cogitamus, obiectiva realitate induimus.

Natura igitur rerum physica in phaenomenis est; omne autem id, quod ut „ens in se" phaenomenis subest, ad noumena pertinet [1]. Insunt enim in nobis formae quaedam, quibus per necessitatem pure subiectivam adigimur, ut variis phaenomenis internis et externis altiorem causam supponamus. Hae tamen causae nobis prorsus ignotae manent. Nam formae illae non implentur idealibus ullarum rerum essentiis, neque ullo modo id, quod exhibent, ex ordine rerum realium abstrahunt, sed id omne ex mente cogitante accipiunt. Atque haec sunt „νοούμενα". A noumenis omnis obiectiva realitas abest tum extra, tum intra mentem. Conceptus νοούμενον latius patet quam „ens in se". Omne enim „ens in se" dicitur esse νοούμενον, sed non omne νοούμενον est „ens in se" [2].

838. **Systematis rationes et fundamenta.** 1° Videtur Kantio ad pariendam veram certitudinem omnino esse necessarium, ut prius instituatur crisis rationis humanae et facultas ipsa cognoscendi subiciatur inquisitioni. Ut autem haec purae rationis crisis institui possit, cognitiones nostras ab omni obiectiva realitate, quae ex experientia hausta esse possit, dicit evacuandas esse. Et novum introducitur activitatis genus, quod a mente exerceatur praeter perceptionem sensuum et cogitationem intellectus, quod vocat

[1] Qua in re aperta contradictio cernitur. Ex una enim parte Kant „ens in se" extra mentem revera esse docet, ex altera autem parte negat, illud habere realitatem vel existentiam vel aliam ex categoriis; illudque noumenis annumerat.

[2] Kritik der reinen Vernunft, p. 208—211, p. 233—235.

„intuitionem puram", quae sit activitas pure subiectiva carens omni obiecto [1].

2º Apertis verbis ponit Kant, nullam cognitionem, quae necessaria sit et universalis, in experientia sive in rebus per experientiam tactis ulla fundamenta habere posse. Unde ponit cognitiones, quae, etsi per experientiam quodammodo excitari debeant, tamen antecedenter ad experientiam neque ab experientia pendentes, a sola nostra mente nascantur. Has cognitiones „a priori" vocat (quae vocis notio ab Aristotelica differt [n. 269 *Schol. 4*]). Ex quo consequens est, ut doceat, omnes illas formalitates obiectivas, quibuscum aliqua necessitas et universalitas coniuncta sit, ut sunt extensio, successio, deinde realitas, substantialitas, causalitas, alia, quae in Kantianis categoriis notantur, ex solo subiecto cognoscente originem ducere [2]. Quam ob rem ponendae sunt in mente formae illae ex se obiecto carentes et vacuae et purae, ex quibus omnes cognitionis formalitates, ut extensionis, realitatis, quae menti cognoscenti obiciantur, integrae hauriuntur.

Quarum duas sensibilitatem spectare vidimus, quae potissimum ad mathematicas res pertinent; alias deinde, categorias, spectare intellectum; his ad formam sensualitatis additis naturam rerum constitui, has igitur acquirendae scientiae naturali inservire posse; tres tandem ideales alucinationes ad rationem spectare; atque has ad constituendam illam, quae usque ad ea tempora habita esset metaphysica (metaphysica temporis futuri ex Kantii sententia in sola „theoria cognitionis" consistet), esse necessarias. Atque ita formalitas omnis, quam videmur nobis videre in rebus obiectis, ut sunt extensio, substantialitas, ab expertis rebus omnino aliena est atque his rebus ex nobis aspersa, ita ut eas in seipsis nulla ratione cognoscamus. Neque igitur ulla res nobis per cognitionem praesens sistitur, ut est in seipsa, sed ut est conditio requisita ad apparentiam ex subiecto cognoscente oriundam.

3º Arbitratus est, universam hanc Subiectivismi theoriam solidissima fundamenta habere in iudiciis syntheticis „a priori", i. e. in eiusmodi iudiciis, in quibus necessaria praedicati cum subiecto connexio neque immediate ex perspecta utriusque convenientia cognosceretur, neque mediate per ratiocinia neque per ullam experientiam, sed ex caeca vi, quae rationi innata esset et antecedenter ad omnem experientiam secundum legem pure subiectivam haec iudicia formaret.

Iudicia „a priori" et „a posteriori" Kant hoc modo intelligit, ut iudicia „a priori" illa sint, quae ex sola ratione oriri debeant, quum utpote universalia, necessaria nullo modo ab experientia pendere possint; iudicia „a posteriori" sint illa, quae quum sint particularia et contingentia, ex experientia oriantur.

---

[1] Kritik der reinen Vernunft, p. 32. [2] Loc. cit. p. 633 sqq., 697 sqq.

Iudicia analytica sive explicativa omnia sunt „a priori"; sed quum ipsis nihil novi cognoscatur, ea ad comparandam scientiam nullam vim habent. Iudicia synthetica sive extensiva (in quibus notio praedicati sit extra notionem subiecti) per se quidem scientiam humanam augent; neque tamen quidquam valent, si sunt particularia et contingentia. Si autem sunt necessaria et universalia, summam vim et utilitatem habent atque ea attentione digna sunt, ut praeterea nulla. Atque haec iam ante omnem experientiam sive „a priori" esse dicuntur.

Quorum iudiciorum a Kant haec indicantur exempla. Iudicium $7 + 5 = 12$ non est analyticum, quia ista $7 + 5$ nihil exprimunt nisi duos numeros inter se additos, neque tamen ideam 12 involvunt; neque est „a posteriori" (i. e. ex experientia), quia est iudicium universale et necessarium. — Deinde iudicium, quod „principium causalitatis" vocatur, et his verbis exprimi solet: „Id, quod fit, debet habere causam", est a priori, utpote necessarium et universale; est tamen syntheticum; nam notio causae est extra notionem effectus; neque igitur causa ullo modo in ratione effectus continetur. — Tertio iudicium illud: In mutationibus corporeis quantitas materiae usque manet immutabilis, dicitur esse syntheticum, quia notio praedicati non continetur in notione subiecti; et tamen a priori, quia est universale et necessarium. — Praeterea indicantur iudicia: Quum communicatur motus, actio et reactio sunt aequales; mundus initium habere debet; linea recta est omnium brevissima, quae inter duo puncta duci possit.

4° Id igitur, quod in cognitionibus nostris obiective formaliter continetur et nobis ut cognitum exhibetur atque obicitur, non sunt res a mente nostra non pendentes, neque sunt ullae essentiae ab illis rebus abstractae, sed sunt effectus activitate mentis nostrae producti; quae nativa et primitiva mentis activitas in iudicando consistit vel in quadam synthesi. Unde omnino necesse est, ut putemus, omnem nostram cognitionem quadam obiecti cognoscendi constructione contineri.

Haec „constructio" solis regitur legibus menti nostrae insculptis. Omnia igitur, quae nobis cognitione obiective exhibentur, a constitutione mentis nostrae pendent; si haec fuisset alia, etiam alia et diversa exhiberentur obiecta, et opposita fortasse iis, quae nunc nobis exhibentur. Quidquid ex fabrica mentis nostrae sub specie extensionis et successionis egreditur, est phaenomenon.

5° Arbitratus tandem est, quidquid imagine sensili non obiciatur menti ut phaenomenon, inter vana noumena relegandum esse. Qua de re ante (n. 837) dictum est satis.

839. **Systematis Kantiani conclusio.** Ex his, quae a Kantio sunt posita, consequens est, ut cognoscere non possimus, nisi obiecta sensibilia[1]. — Haec autem nullo modo cognoscimus, ut sunt

[1] Unde non imprudenter systema Kantianum a nonnullis „Naturalismus empiricus" vocatum est. Nam — quae est huius systematis doctrina — nulla est rationis theoreticae cognitio vere idealis, sed tantum empirica: „Alles Denken

in se, sed solum intuemur phaenomena iis excitata, quae nos formis nostris sive secundum leges nobis insitas construimus. — Quum iudicia synthetica a priori nullam in hoc systemate vim obiective realem nancisci possint, consequens est, ut omnis scientia in illis obiectis versetur, quae nos activitate nostra construximus. Quodsi conceptibus nostris obiectivam realitatem attribuimus, deceptione continemur et illusione naturali. — Id quod potissimum de tribus illis ideis supremis putandum est, quae nituntur naturalibus quidem et necessariis ratiociniis, falsis tamen atque sophisticis. Unde criticae id propositum esse debet, ut haec rationis sophismata detegantur, non quidem ad hunc finem, ut abiciantur — id enim fieri non potest — sed ut videamus, nos teneri deceptionibus.

840. **Thesis: Systema Kantii, quod Criticismum sive Idealismum transcendentalem vocant, recte in vituperationem falsitatis et absurditatis est adductum, tum quoad consilium, quo crisis rationis instituitur, tum quoad fundamenta, quibus haec crisis superstruitur, tum quoad terminum, ad quem per hanc crisim perventum est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Ut haec thesis intelligatur, recolenda sunt, quae supra (n. 69 et n. 831) de Criticismo sive Idealismo transcendentali indicavimus.

Praenota 2o: Tres in thesi partes distinguimus: consilium, fundamenta, terminum. Non est nobis id propositum, ut omnia, quae in systemate Kantiano falsa occurrunt, hoc loco indicemus. Sed satis nobis est, ut reprehendantur praecipua [1].

Argumenta. *Arg. partis primae.* Consilium praecipuum, quo Kant ad construendum suum systema adducebatur, in eo est, ut per instituendam crisim et per disquisitionem facultatum nostrarum has velit efficere fidas et certas, dum ante hanc crisim fuerint incertae, dubiae, infidae. Et hanc tamen crisim sive inquisitionem instituere non potest, nisi adhibendo eas ipsas facultates, quarum vim et certitudinem ipse serio in dubium vocaverat.

Nemo non videt, eius generis consilium plane absurdum esse. Quam facultatem adhibebit criticus? qua potestate elevabit sese supra rationem suam? Nihil habet nisi rationem suam, cuius ad assequendam veritatem aptitudo ipsa

---

muss sich . . . auf Anschauung . . . auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann." Kritik der reinen Vernunft, p. 31—33, p. 368; Proleg. p. 100.

[1] Cfr. G. E. Schulze, Aenesidemus (1792), cuius contra Kantium argumenta brevius exposuit Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie. V. 1. p. 106 sqq.

in quaestione versatur; huic igitur ante fidere debet, quam ipsi fidendum esse probaverit; cuius firmitatem negavit et quam in ipso crisis negotio ut instrumentum firmum adhibet. — *Dices:* Physiologus utendo facultate videndi inquirit et docet, qua ratione facultas haec ad videndum applicetur. Ergo a pari philosopho licet adhibendo facultatem cognoscendi inquirere, qua ratione haec facultas ad recte cognoscendum applicetur. Immerito igitur istud consilium, quo KANT ad instituendam crisim adductus est, absurditatis accusatur [1]. *Resp.: Dist. antec.* Physiologus crisim de videndi facultate instituit post praestrictam oculorum aciem, vel prius in verum dubium vocando veracitatem huius facultatis, *neg.* Supponendo, visione revera videri aliquid, *conc.* Contra KANT docuit, facultatem cognitionis ante crisim non esse fidam et certam; per suam autem crisim hanc facultatem corrupit, delevit, destruxit; mentis luminibus sese orbavit.

Alterum consilium, ex quo KANT in construendo suo Criticismo profectus est, in eo invenitur, ut perquirat et exploret naturam facultatum nostrarum cognoscitivarum. Sed hae facultates sine dubio illis rebus annumerandae sunt, quas KANT νοούμενα vocat, quae nullo modo in aspectum empiricum cadant, sed „cogitari" tantum a nobis possint. Has porro res KANT iterum et tertio negat a nobis ut reales ullo modo cognosci posse.

Consilium igitur KANTII in eo versatur, ut doceat, quomodo rem cognoscere possimus, quae ipse cognosci non posse firmiter tenet. Et philosophiae sive metaphysicae non aliud munus relinquendum esse docuit praeter „theoriam cognitionis", ut igitur laboraret in re cognoscenda, quam cognosci non posse certum esset.

841. *Arg. partis secundae.* Vidimus, quae sint fundamenta, quibus KANT criticam suam superstruxit.

Ut repetamus breviter: 1° Supponit KANT, notiones nostras, ideas, conceptiones omni elemento obiectivo, quod reale sit, exui posse (n. 838, 1). — 2° Ponit initio, illas ex nostris cognitionibus, quae vere necessariae sint et universales, nullo modo pendere posse ab experientia. Illam igitur necessitatem et universalitatem non habere ulla fundamenta, nisi in nostra mente. Et formalitates illas obiectivas, quas nos obiectis sive phaenomenis natura duce ascribamus, nulli rei convenire extra nostrum concipiendi actum, sed aspergi rebus ex parte nostra (n. 838, 2). — 3° Ut haec vis pure subiectiva cognitionis nostrae extra omne dubium ponatur, KANT ad iudicia synthetica a priori provocat. Et tantum in his iudiciis KANT ponit momentum, ut dixerit, problema universale, quo contineatur critica rationis purae, hoc esse, ut ostendatur, quo pacto haec iudicia synthetica a priori existere possint (n. 838, 3). — 4° Cognitionem nostram, quod consequens est, non esse intuitum in rerum realitatem, sed esse activitatem pure subiectivam sive fabricationem, qua nos construamus phaenomena tanquam res nobis obiectas, atque construamus etiam noumena tanquam pure cogitabilia, quibus tamen nullam obiectivitatem adiudicemus (n. 838, 4). — 5° Illa omnia, quae praeter phaenomena menti nostrae obver-

---

[1] Cfr. UEBERWEG, Gesch. der Philos. III. § 18.

sentur ut noumena, vanas omnino apparentias esse, quae cogitentur quidem subiective, obiective per se nihil sint, quibus igitur ne intra mentem quidem ulla obiectivitas ascribi possit (n. 838, 5).

Atqui omnia haec fundamenta falsa sunt et reicienda. Nam 1° pugnantia dicit, qui conceptiones nostras affirmat obiectis omnibus, quae realia sint, exui posse. Ex essentia enim sua conceptiones sunt aliquarum rerum obiectarum conceptiones.

Itaque in rebus, quae sunt mentis obiectum, inest ratio entis. Et omnis res, quae est mentis obiectum, est aliquod ens. Qua de re, qui dubitat, etiam de omnibus rationis principiis dubitare debet. Si enim ideae ex se vi obiectiva destitutae sint, illa etiam principia inania sunt. Dubitare debet quoque de omnibus factis internis, quae per conscientiam percipit[1], an ea revera ita sint, ut percipiuntur. Neque ullum ponere potest iudicium. Nam in omni iudicio affirmatur, rem ita revera se habere, sicut notione praedicati exprimitur.

2° Omnes illae formalitates, quae nobis in cognitionibus nostris obiective formaliter exhibentur, a nobis evidenter cognoscuntur ut rerum affectiones, quae a mente nostra non pendent, sed a quibus pendet mens nostra.

Si cognitio nostra nos fallit in hac re, nos fallit in omnibus. Nam nulla res cognoscitur evidentius et certius, quam haec. Si igitur quis clarae cognitioni obloquens has formalitates a formis mentis subiectivis trahere velit, is, sequens Fichte, a subiecto trahere debet, quidquid extra ipsum „Ego" esse apparet. Qua enim ratione ductus ignoto illi X sive informi materiae, quam Kant extra mentem reliquerat, quis parceret et realitatem relinqueret? — Quodsi Kant dicit, rationes illas necessarias et universales habere fundamenta in subiecto cogitante, non vero in rebus obiectis, quum hae contingentes sint et particulares: pugnantia dicit. Nam etiam subiectum cogitans est res contingens et particularis; deinde res externae etsi consideratae in propria existentia et concretione naturali sunt contingentes, continent tamen elementum necessarium: „Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquod necessarium habeat." [2]

3° Deinde fundamentum illud, quod Kant in iudiciis syntheticis a priori posuit, plane commenticium est, et facile evertitur. Quo enim facilius sibi et aliis persuaderet, iudicia ista revera reperiri, notionem iudiciorum analyticorum et definitionem ultra modum coartavit (n. 269).

Iudicia analytica Kantio illa tantum sunt, quorum praedicatum in subiecto ita continetur, ut ex obvia obiecti analysi notio praedicati integra excipi possit. Quum deinde negari non possit, existere nihilominus iudicia, quae, quamvis ipsa notio praedicati non inveniatur per solam analysim in subiecto contenta, tamen independenter ab omni experientia (hinc, ut Kant dicit „a priori") plane necessaria et universalia sint, haec iudicia dicit esse synthetica a priori. At falsum id quidem. Nam iudicia analytica non illa tantum sunt, quorum praedi-

---

[1] Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 306.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 86 a. 3.

catum cum subiecto coniungitur, quia conceptus praedicati per analysim ex conceptu subiecti integer hauritur, sed illa omnia, in quibus causa et ratio, cur praedicatum cum subiecto necessario coniungatur, ex sola analysi et consideratione utriusque trahitur; sive ipsa notio praedicati per analysim ex subiecto hauritur, sive aliunde habetur. Haec iudicia omnia vere analytica esse patet, quia posita subiecti et praedicati recta notione eorum obiectiva convenientia non ex experientia, sed ex sola utriusque analysi et consideratione aperitur [1].

Praeterea ex natura intellectus iudicantis manifestum est, omnia iudicia synthetica esse a posteriori, et omnia iudicia a priori esse analytica [2]. Intellectus enim, quum non sit facultas caeca, non iudicat, nisi videat realem habitudinem, quae est inter subiectum et praedicatum; hanc autem videre non potest, nisi in iudiciis, quae sint aut analytica et a priori, aut synthetica et a posteriori.

4º Cognitionem humanam si quis explicare velit, sumi eam necesse est, ut ea in rerum ordine invenitur ut factum; nec ulla ratione licet ei commentum nescio quod pro libitu substituere. Cognitio autem, quae ut factum omnino certum in vita humana reperitur, non est rerum, quae cognoscantur, constructio, sed manifestatio. Id qui negat omittitve, rem negat, quae est omnium rerum, quae in vita humana occurrere possunt, apertissima.

Deinde neminem, qui cogitare velit, praeterire potest, admissis illis, quae Kant posuit, cognitionem humanam non solum non explicari, sed penitus implicari et obvolvi caligine, et evadere portentum horribile.

Accedit, ut falsum sit, primam mentis cognitionem habere iudicandi indolem. Omni enim iudicio antecedere debet illa vitalis obiecti repraesentatio, quae fit per apprehensionem. Et quomodo fieri possit aliqua „synthesis", quin in promptu sint posita eius elementa, sive notiones subiecti et praedicati, quae synthesi componantur?

5º Falso noumenis Kant ea omnia annumeravit, quae sensualitati non sistuntur praesentia ut phaenomena. Nam plurima praeter ea, quae in phaenomenis menti humanae obversantur, sunt obiective realia.

Ubi revera cognoscitur phaenomenon, ibi fatente ipso Kantio esse debet subiectum cognoscens; debent adesse in subiecto receptacula, ex quibus grex formalitatum prosilit; debet forinsecus oggeri ab aliquo materia tanquam conditio excitans. Praeterea si cognosco, *hanc rem esse substantiam,* haec substantiae ratio in re externa revera reperitur, etsi substantia sensu percipi non potest nisi per accidens. Si per ratiocinia cognosco, *existere Deum*, Deus revera est. Atque ita de aliis.

---

[1] Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 300.

[2] Nobis minime in animo est, negare, plurima esse iudicia plurimosque conceptus, quae, quum non sint nata ex multiplici rerum sensibilium consideratione et comparatione, ab experientia intrinsecus non pendeant, hinc „a priori" vocari possint, si quis ita dicere velit. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 305.

842. *Arg. partis tertiae.* Si spectetur terminus, ad quem KANT per criticam pervenit, hominem in multis rebus sibi ipsum contradicentem habemus, atque praecipuis illis erroribus obstrictum, quos ipse omni opere vitare voluit, Idealismo, Dogmatismo, Scepticismo (n. 839).

1° Ipse sibi contradicit KANT eo, quod a) obiectivam conceptuum et idearum vim sive aptitudinem rationis ad cognoscendam veritatem plane negat. Atqui id negat, quia ipse rationis suae usu hoc cognovit et testimonio rationis suae hoc ei certo constat. — b) Docet, rationem nostram ex natura sua illusione transcendentali teneri et propterea criticae esse, sophismata rationis detegere, non quidem, ut abiciantur, quod fieri non possit; sed ut nota fiant. Atqui haec ipsa critica est opus rationis. Ergo per rationem transcendentali illusione captam transcendentalem illusionem superare vult. — c) Dicit KANT, causalitatis principium ex sola subiectiva necessitate provenire, ita ut causalitas tantum intra mentem vim habeat; unde etiam causalitatem categoriis annumeravit. Et tamen principio causalitatis nixus affirmat, repraesentationibus nostris respondere ignotum quiddam extra mentem tanquam repraesentationum „materiam". — d) Dicit, realitatem, existentiam esse tantum formalitates ex subiectivis categoriis ortas; unde negat, extra me quidquam re existere [1], et tamen censet, ignotum istud, quod subiecti limites transcendat, esse quidpiam reale existens, quo sensus nostri afficiantur [2]. — e) Nihil admitti posse dicit, nisi propter criticam inquisitionem; et tamen potentias animae admittit sine ulla huius rei inquisitione. Principium statuit, cognitiones necessarias et universales ex experientia oriri non posse; neque unquam hoc principium, quod est πρῶτον ψεῦδος totius Kantianismi, subiecit crisi. — f) Negat, quidquam a nobis cognosci posse, nisi quod ad experientiam sensilem pertineat; et tamen complura ponit elementa cognitionis, ut *facultates cognoscitivas, categorias,* quae revera sint, quae nemo sibi per experientiam sensilem repraesentare potest. Negat metaphysicam usque ad illud tempus in scholis traditam, quia metaphysica omnis sit impossibilis; et tamen construit metaphysicam novam („theoria cognitionis" contentam [3]). — g) Negat, ipsum „Ego" ut reale quidpiam a me percipi [4], et tamen me docet, res omnes, quas percipere mihi videar, inesse huic „Ego" ut eius affectiones.

2° Deinde in illis erroribus haeret, quos ipse vitare voluit. a) Haeret in Dogmatismo; nam in sua crisi instituenda fisus est ipse suis cogitandi facul-

[1] Kritik der reinen Vernunft, p. 388. [2] Proleg. p. 58.

[3] Ex Kantianismo tracta est doctrina (nuper iterum proposita a FR. BRENTANO et A. RIEHL, aliis), quae tenet, philosophiam totam vel metaphysicam contineri logica et theoria cognitionis (n. 543 *Schol. 1*). Quoniam, inquiunt, res omnes occupatae sunt a scientiis reliquis, nihil relinquitur, in quo versetur philosophia, nisi ipsa humana cognitio. Et philosophiam ideo dumtaxat aliis scientiis esse superiorem, quod rectum cognitionis modum doceat. Ita W. WUNDT passim in suis operibus; O. CASPARI, Drei Essays über Grund- und Lebensfragen der Philosophie. Heidelberg 1886.

[4] Kritik der reinen Vernunft, p. 278, 306, 389, 528, 529, 750. Prolegomena p. 106. Cfr. PESCH, Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft. 1877. p. 97 sqq.

tatibus, quas ante criticam absolutam in ea scribenda iam adhibuit[1], et post institutam crisim pergit adhibere conceptus, iudicia, ratiocinia, quarum vim et rationem obiectivam se non videre fatetur, et quibus ipse vim inesse obiectivam negat. Et vult, ut nos, absente et sibi et nobis omni cognitione rationali, per caecam fidem id firmiter admittamus tanquam obiective certum, quod ipse per auctoritatem definivit propter caecum suum impulsum subiectivum; vehementerque iratus est, quod invenirentur, qui sibi contradicere essent ausi. — b) Haeret in Idealismo, in illo dico systemate, quo realis distinctio inter res externas et mentem cogitantem negatur, neque ulla alia admittitur realitas, nisi quae insit in figmentis mentis propriae[2]. Etsi enim (in priore suae criticae editione, et magis etiam in altera) contra Idealistas existentiam cuiusdam ignoti X asseveravit, principia tamen posuit, quibus admissis de mundi externi existentia nullo modo constare quidquam potest[3]. Imprimis enim facile negatur, quod plane ignoratur. Unum deinde medium, quo res externae attingi possent, ex mente Kantii est principium causalitatis. At ipse causalitatem omni vi obiectiva exutam inter categorias reposuit. Primum tandem, quod rebus externis, si sunt, tribui debet, est realitas et existentia. At realitas et existentia nihil sunt nisi categoriae! Et quoniam realitas et existentia inter formalitates pure subiectivas ab ipso Kant sunt annumeratae, ne de mei ipsius quidem existentia et realitate mihi certo constare potest. Kantianum igitur systema Nihilismum potius quam Idealismum dixeris. — c) Ruit in Scepticismum (n. 584 *Schol. 3*). Nam in hoc systemate perit omnis obiectiva realitas idearum; causa, ens, unum, alia huiusmodi nihil sunt nisi formae subiectivae. Quumque omnes rationes universales, ut *entis, possibilis, existentis, substantiae, causae,* ex se solo hauriat, negetque, nos de ullis rebus obiectis quidquam cognoscere posse, vehementer dubitari potest, an ipsa phaenomena sint vere obiectiva in mente, an aliquid praeter mentem esse possit (quem errorem Solipsismum vocant), an demum ipsa mens cogitans sit quidpiam reale. Atqui in manifestis est, posito hoc systemate omnium cognitorum tolli obiectivam realitatem, non eorum solum, quae sunt ordinis supersensibilis sive metaphysici, sed eorum etiam, quae ordinem sensuum non excedunt. Si quid enim percipimus, percipimus impressiones. Percipimus somnia, et haec nostra somniorum perceptio iterum somnium est; neque minus ipsum „Ego", quod somniare nobis videtur, in vanum somnium resolvendum est.

His explicatis intelligitur, unum discrimen inter Kant et vulgares Scepticos[4] in eo esse positum, quod hi de certitudine desperant omissa crisi, Kant autem per crisim suam diligenter institutam in desperatione confirmatur.

---

[1] Kant Dogmatismi vitium in eo cernit, quod adhibentur facultates „ohne vorhergehende Kritik derselben". Ita multis locis.

[2] „Alle äussere Wahrnehmung beweist unmittelbar etwas Wirkliches im Raume oder ist vielmehr das Wirkliche selbst . . . Das Reale äusserer Erscheinungen ist wirklich nur in der Wahrnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein." Kritik der reinen Vernunft. II. p. 300; cfr. p. 297—308.

[3] Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch., edit. 3. I. p. 161, 163.

[4] Dicit Kant: „Der Dogmatismus der Metaphysik ist das allgemeine Zutrauen zu ihren Principien, ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst, bloss um ihres Gelingens willen; der Scepticismus aber das ohne vor-

Sed dices: Licet fidentes rationi theoreticae necessario labamur in Scepticismum, per rationem tamen practicam salvamur. „Postulata rationis practicae" sunt obiectiva certa; ex his autem certo positis res plurimae certitudinem trahere possunt aliquam. Sed *resp.*, quaecunque a KANT contra rationem theoreticam dicantur, vim quoque eandem contra rationem practicam habere. Quidquid enim ab hac ratione practica concipitur, ab ipsa mentis constitutione omnino pendet; si igitur mens alio modo constituta fuisset, ratio practica res aliter concepisset. Omnia deinde ratiocinia, quae adhibentur sive ad probandum, obligationem moralem supponere libertatem voluntatis, sive ad probandum, exercitium libertatis cum merito aut demerito coniunctum esse, innituntur in principiis, quae, quum sint rationis theoreticae, secundum doctrinam Kantianam nullam de ullis rebus certitudinem efficere possunt.

843. **Scholion.** Praeter errores ante notatos plurimi in Kantiano systemate reperiuntur.

Inter quos praecipui sunt fere hi: 1° Categorias docet KANT ex iudicio trahendas esse. Contra: Principium categoriarum non est iudicantis mentis activitas, sed est ipsum rerum Esse. — 2° Categorias illas duodecim esse, quas a KANT positas esse audivimus. Contra: Si quis velit a iudicio utcunque categorias trahere, is modo recte cogitare velit, relabetur in iudiciorum divisiones, quae in schola tradi solent [1]. — 3° Spatium esse formam sensibilitatis externae et tempus sensibilitatis internae. Contra: Successio eadem ratione refertur ad eventus externos, qua extensio ad res externas. Et extensio reperitur etiam in actibus organicis internis. — 4° Qualitates sensibiles a nobis percipi non ut obiectivum quid, sed ut modos perceptionis subiectivos. Contra: *Folia arborum* eo modo percipiuntur colorata, quo percipiuntur extensa. — 5° Conclusiones, quibus concludatur, existere „Ego", mundum, Deum, effici paralogismis vel sophismatis. Contra: Quidquid a KANT contra has conclusiones prolatum est, evidenter ostendi potest, constitui sophisticationibus. Ut exemplo sit locus, „antinomias" ponimus, quibus concludit, mundum extra nos realem esse non posse. Nam, inquit, si mundus realis esset, 1° esset simul finitus et infinitus; 2° essent entia simplicia et non essent; 3° fierent omnia per necessitatem mechanicam, et simul existeret libertas, i. e. effectuum initium, quod causa careret; 4° existeret ens absolute necessarium, id quod tamen esse non posset [2]. Quae omnia a philosophis sescenties soluta sunt.

844. **Respondenda** ad rationes, quibus ad fundandum systema Kantianum abutuntur (n. 838). *(Ad 1.)* Non eo peccavit KANT, quod crisim facultatum cognoscitivarum instituit, atque ea ostendere voluit, quae subiecto cognoscenti

---

hergegangene Kritik, gegen die reine Vernunft gefasste allgemeine Misstrauen bloss um des Misslingens ihrer Behauptungen willen." Opp., edit. ROSENKRANZ. I. p. 452.

[1] Cfr. HERBART, Metaphysik. Opp. III. p. 121 sqq.; SCHOPENHAUER, Kritik der KANT'schen Philos. Opp. II. p. 539; E. LAAS, Idealismus und Positivismus. III. p. 464; UEBERWEG, System der Logik. § 68—70; KUNO FISCHER, Geschichte der neuern Philos. III. p. 363.

[2] Cfr. STÖCKL, Geschichte der Philos. p. 759 sqq.

insint antecedenter ad omnem usum illarum facultatum [1]. Sed ideo est vituperandus, a) quod certitudinem omnem, quam ante crisim istam per usum naturalem facultatum nostrarum obtineamus, voluit falsam esse et inanem; b) quod cognitiones nostras omni re vacuas esse sumpsit; c) quod in subiecto ante actualem usum facultatum non solum facultates et habitus esse posuit, sed etiam actuales formalitates, quae in obiectum cognitionum nostrarum constituendum ingrediantur; d) quod crisi sua cognitionem humanam non explicavit, sed corrupit.

(Ad 2.) Erravit Kant, arbitrans, formalitates illas in nostris cognitionibus, quae habeant indolem necessariam et universalem, ex experientia nostra accedente lumine intellectuali oriri non posse [2]. Existunt enim in rebus singularibus essentiae, quae, quia ab intellectu divino sunt, aptae sunt, ut ab intellectu humano intelligantur a singularitate abstractae sive praecisae, quae igitur sunt universales fundamentaliter (n. 700).

(Ad 3.) Exempla, quibus Kant ostendere vult, esse iudicia, quae simul sint synthetica et a priori, aut continent iudicia, quae revera analytica sunt, aut si sunt synthetica, sunt a posteriori. Affert enim 1° additiones mathematicas, velut $7 + 5 = 12$. Sed nemo non videt, hanc enuntiationem analyticam esse; nam per analysim unius partis obtinetur ratio, ob quam altera pars primae aequiparanda sit (n. 269). — Affert 2° principium causalitatis: Quidquid fit, sui causam habet. Sed hoc iterum est analyticum. Nam causa est id, unde aliquid habet Esse; et effectus est id, quod ab aliquo habet Esse. Ergo in definitione causae, etsi non continetur ipsum Esse effectus, tamen necessario continetur relatio ad effectum. Et qui intelligit, quid sit causa, necessario intelligit, quid sit effectus; et qui intelligit, quid sit effectus, intelligit, quid sit causa. Atque ita certum est, notionem causae contineri in notione effectus et notionem effectus in notione causae. — Affert 3° iudicium: In mutationibus corporeis nulla perit materiae quantitas. Et hoc syntheticum est, quatenus per solam experientiam constat, nullam materiae particulam annihilari; analyticum est, quatenus educitur ex illius mutationis conceptu, qualis experientia teste in hoc mundo corporeo reperitur. Quod facile intelligitur, si vis et potestas huius principii ponatur in aperto: In illis mutationibus rerum corporearum, quum nihil materiae annihiletur, sed tota manens alias tantum formas suscipiat, quantitas materiae eadem permanet. — Affert 4° effatum hoc: In motus communicatione semper actioni aequalis est reactio. Atque hoc quidem syntheticum est, sed ab experientia et inductione petitum. Ergo non est a priori. — Affert

[1] Haud pauci Kantiani Kantium perperam sentientem interpretando perperam ad rectam rationem crisis detorquere conantur. Ita inter alios Vaihinger: „Den Einwand Hegels (Enc. § 10), Kants Unternehmen sei ungereimt, denn indem er vor dem Erkennen das Erkenntnissvermögen untersuchen wolle, wolle er erkennen vor dem Erkennen, oder erst schwimmen lernen, ehe er ins Wasser gehe, hat Kuno Fischer glücklich zurückgewiesen; es handle sich nicht darum, Schwimmen zu lernen, sondern das Schwimmen zu erklären. Er konnte noch hinzusetzen, dass durch die dadurch ermöglichte bewusste Ausübung auch allerdings die betreffende Function besser als bisher ausgeübt und in diesem Sinne gelernt werden solle." Commentar zu Kants Kritik, tom. I. Stuttgart 1881. p. 85.

[2] Cfr. Ueberweg, Geschichte der Philos. III. p. 18.

5° iudicium: Mundus initium habuit. Hoc analyticum est; nam per ratiocinia deductiva probari potest. — Affert 6° ex geometria exempli causa: Linea recta est omnium brevissima, quae inter duo certa puncta duci possit; quod ideo analyticum esse negat, quod in notione lineae rectae notio brevissimae non contineatur. Sed animadvertendum est, iudicium hoc comparativum esse et praedicatum tribui non rectae simpliciter, sed rectae cum curva comparatae. Concedendum est, in notione rectae absolute consideratae neque brevioris, neque longioris notionem per ullam analysim reperiri posse. Sed ubi primum recta comparatur curvae, excessus curvae supra rectam in ipsa curvae et rectae notione per analysim reperitur. Ergo iudicium, de quo agitur, analyticum est.

Reliqua omittimus: facile enim ex iis, quae ante disputata sunt, solvi possunt.

DISPUTATIO SEXTA.

De vera cognitionis humanae theoria.

845. **Quae sit huius tractationis ratio.** Quae de natura cognitionis humanae institui solet investigatio, aliqua ex parte ad logicam spectat. Sicut enim leges cogitandi in logica explicari satis non possunt, quin ad scientiam metaphysicam flectatur animus, ita harum legum explanatio etiam postulat, ut ipsius cognitionis humanae ratio habeatur. Et eatenus logicus de natura cognitionis aliqua constituere et, quae naturalia principia sint cognitionis, ex subiecti cognoscentis parte repetere altius debet, quatenus ad stabiliendam et defendendam cognitionis veracitatem est necessarium [1], enucleatiorem harum rerum tractationem relicturus disciplinae psychologicae (n. 560).

Itaque theoria cognitionis quamquam in psychologia absolvitur, magna tamen initia in logica habet. Ad quae initia nobis eo maiore diligentia hoc loco convertendus animus est, quia post confutatum Kantii Criticismum falsum iure merito quisque exspectat, ut ostendatur, posse etiam institui aliquam facultatum nostrarum crisim, qua veritas obiectiva et certitudo cognitionum nostrarum praeclare confirmetur. Quoniam autem in hoc negotio et actus et facultas cognoscendi et status mentis, qui cognitionem consequitur, momentum habet, de actu et deinde de facultate et tertio de statu mentis cognitione effecto erit quaerendum.

SECTIO PRIMA.

De natura actus cognoscitivi.

Etsi in rerum ordine facultas actu prior est, quia tamen natura facultatis a nobis ex natura actus cognoscitur, prius videtur

[1] Videndum igitur, quo iure timeat Baco de Verulamio: „Intellectus humanus est instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam naturae rerum immiscet eamque distorquet et inficit.“ Nov. org. I. 41.

nobis dicendum de natura actus cognoscitivi. Actus non solum in cognitione intellectiva, sed etiam in cognitione sensitiva reperitur. Et haec quidem activitas, entitatem actus si spectes, sphaeram agentis non transcendit neque tendit ad rem externam mutandam, sed est in subiecto immanens (n. 89). „Cognitio non dicit effluxum a cognoscente in cognitum, sicut est in actionibus naturalibus, sed magis dicit existentiam cogniti in cognoscente.“ [1]

Alio quidem loco (n. 90 sqq.) de natura actus cognoscitivi diximus. Sed ista obiter tantum et perpaucis, quantum incipientibus satis erat. Ea nunc repetenda et ad confirmandam cognitionis veritatem accuratius perquirenda sunt. Quaeremus igitur, 1° quae sit natura actus in cognitione sensitiva; 2° quae sit in cognitione humana generatim; 3° quae sit natura actus in cognitione hominis intellectuali; 4° quas speciatim partes hoc loco habeat phantasia.

QUAERITUR 1°,
quae sit natura actus in cognitione sensitiva.

846. **Rationes dubitandi.** Videtur nullo modo per sensationem effici posse de rebus obiectis certitudo. Nam (1.) sensationem dices aut passivam aut activam. Si est passiva, nihil producet, nullam ergo de rebus cognitionem certam efficere potest. — (2.) Sin est activa, in cognoscente manebit. Ut autem nos in notitiam obiecti ducat, duplici nos ratione cum obiecto coniungere debet: primo cum obiecto ut cooperante ad cognitionem efficiendam, et deinde cum obiecto ut a nobis cognito. — (3.) Ad hanc coniunctionem efficiendam aut ponuntur species, aut non ponuntur; si ponuntur, iis cognitio intercipietur; si non ponuntur, mens a rebus separata erit. — (4.) Et quid, quaeso, est ista species, quam cognitione exprimi dicunt? — (5.) Neque haec, quam ponunt, species expressa res alias exhibere potest, praeter eas, quas continet; continet autem elementa subiectiva. Quum enim *ad oculum* nihil perveniat nisi undulatio aetheris mechanica, elementum duplex distingui potest: elementum materiale, quod est pulsus mechanicus ab extra veniens, et elementum formale, ut sunt colores, luciditas, distantia, extensio, reliqua, quibus repraesentatio obiective formaliter impletur, quae alium fontem habere non possunt, nisi subiectum cognoscens. At sensatio certe non fertur in undulationem aetheris. Ergo fertur in elementa illa subiectiva.

847. **Thesis I^{ma}: Actus sensitivus vitalem rei, quae percipitur, expressionem involvit, quae ipsi rei externae perceptae similis est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Alibi docuimus, revera esse extra nos et a nobis diversas res illas obiectivas, quas sub

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 5 ad 15. Itaque „sciendum est, quod, licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quae sunt in operante, obiectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante, et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 2.

extensionis specie ut corpora percipiamus (n. 638). Nunc videndum, quidnam actus ille sensitivus in se habere debeat, ut veritas haec cognitionis salva esse possit.

Praenota 2o: Thesis duabus partibus efficitur, in quarum priore dicimus, sensationem esse actum, qui vitali (n. 704) obiecti expressione contineatur; in altera hanc expressionem ipsi rei similem esse affirmamus.

Praenota 3o: Priori parti adversantur, qui censent, sensationem esse passivum quid; vel qui saltem negligunt activam ipsius sensationis naturam, quatenus sensationem activam nihil esse dicunt praeter processus quosdam chimico-physicos. Nos dicimus, ipsam cognitionem sensitivam habere rationem activitatis proprie dictae, qua aliquid exprimatur [1].

Praenota 4o: Alterius partis adversarii sunt Idealistae. Qui admittunt, perceptiones nostras obiectivas esse rerum signa eo modo, quo verba ore prolata vel scripto expressa sint signa rerum; negant, his signis ullam inesse cum rebus significatis similitudinem vel convenientiam [2].

Quae res primo a Cartesio et Lockio de qualitatibus sensibilibus proposita Georgium Berkeley ad extremum Idealismum duxit. Kant, quum negaret similitudinem inter repraesentationes nostras et res externas, has tamen res tanquam „ignotas" retinere conatus est.

---

[1] „Sentire, quantum ad ipsam receptionem speciei sensibilis, nominat passionem . . . sed quantum ad actum consequentem ipsum sensum perfectum per speciem, nominat operationem, quae dicitur motus sensus." (S. Thom. 1 dist. 40 q. 1 a. 1 ad 1.) „Ipsa visio secundum rei veritatem non est passio corporalis, sed principalis eius causa est virtus animae." (Opusc. de ente et ess. l. 1 c. 7.) „Sensus exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi sine hoc, quod aliquid cooperentur ad sui formationem; quamvis iam formati habeant propriam operationem, quae est iudicium de propriis obiectis." Quodl. VIII. q. 2 a. 3. Cfr. in l. 3 de an. lect. 7 et 8.

[2] „Unsere Vorstellungen von den Dingen können gar nichts anderes sein, als Symbole, natürlich gegebene Zeichen für die Dinge. . . . Eine andere Vergleichung zwischen den Vorstellungen und den Dingen gibt es nicht nur in Wirklichkeit nicht — darüber sind alle Schulen einig — sondern eine andere Art der Vergleichung ist gar nicht denkbar und hat gar keinen Sinn. . . . Zu fragen, ob die Vorstellung, welche ich von einem Tische, seiner Gestalt, Festigkeit, Farbe, Schwere u. s. w. habe, an und für sich, abgesehen von dem practischen Gebrauche, den ich von dieser Vorstellung machen kann, wahr sei und mit wirklichen Dingen übereinstimme, oder ob sie falsch sei und auf einer Täuschung beruhe, hat gerade so viel Sinn, als zu fragen, ob ein gewisser Ton roth, gelb oder blau sei." Helmholtz, Physiologische Optik. Einleitung zum 3. Abschnitt.

Nos contra affirmamus, „omnem cognitionem fieri secundum similitudinem cogniti in cognoscente“ [1]; eo quod „potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili“ [2]. Quodsi dicimus, cognitionem nostram habere similitudinem sive rationem imaginis, non intelligimus similitudinem entitativam. Nam „nullo modo eiusdem substantiae est corpus, quo formatur sensus oculorum (quum idem corpus videtur), et ipsa forma, quae ab eodem imprimitur sensui, quae visio vocatur“ [3]. Sed satis est similitudo repraesentativa. „Non oportet, quod similitudo habeat eiusmodi Esse, cuiusmodi est id, cuius est similitudo, sed solum, quod in ratione conveniat, sicut forma *hominis* non habet tale Esse in *statua aurea*, quale Esse habet forma hominis in carnibus et ossibus.“ [4] Unde „inter cognoscens et cognitum non exigitur similitudo, quae est secundum convenientiam in natura, sed secundum repraesentationem tantum. Constat enim, quod forma *lapidis* in anima est longe alterius naturae, quam forma lapidis in materia; sed in quantum repraesentat eam, sic est principium ducens in cognitionem eius.“ [5] Atque haec similitudo, quum non sit realis, non est similitudo proprie dicta. „Similitudo alia invenitur, ut est apud Suaresium, ac intentionalis dicitur, quia proprie cernitur intra potentias in obiecta intendentes. Quia ergo talis tendentia non est, ut potentia realiter ipsum obiectum efficiat, sed ut ei se conformet: ideo multum deficiens est talis conformitas sive unitas . . . unde per quandam solummodo analogiam attributionis cognitio unitatem seu identitatem ac proinde similitudinem cum obiecto habet.“ [6] Quamobrem rectissime haec similitudo dicta est esse „defectuosa et analoga“ [7]. Et illud quoque observandum est, quum in hac re incidat mentio imaginis, non intelligi

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 77; l. 4 c. 11.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 7. „Sic se habet sensus ad cognoscendum res, in quantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter: primo et per se, . . . per se, sed non primo, . . . nec primo nec per se, sed per accidens.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 2; cfr. q. 78 a. 3 ad 2.

[3] S. Augustin. l. 11 de Trinit. c. 2.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 4 ad 4.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 11 ad 3. Recte monet Suarez, „similitudinem hanc non oportere inveniri in specie impressa (n. 90), quum sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem expressamque similitudinem formandam“. (L. 3 de anima c. 2 n. 26.) Satis igitur est, ut in specie impressa insit similitudo tantum virtualis sive virtus efficiendi in specie expressa similitudinem formalem. Id significare voluit S. Bonaventura, quum diceret: „Sensibilia exteriora ingrediuntur in animam per portas quinque sensuum. Intrant autem non per substantias, sed per similitudines suas primo generatas in medio (ut in aethere), et de medio in organo exteriore, et de organo exteriore in interiore, et de hoc in potentia apprehensiva; et sic generatio speciei in medio, et de medio in organo, et conversio potentiae apprehensivae super illam facit apprehensionem omnium eorum, quae exterius anima apprehendit.“ Itin. mentis c. 2.

[6] L. 3 de anima c. 2 n. 26.

[7] Loc. cit. n. 26. Tenendum est igitur, quum tria sint in sensatione: species impressa et species expressa et id, quod obiective formaliter reprae-

imaginem vi vocis artius accepta, qua imago dicitur id, quod prius cognitum ducit in cognitionem alterius; sed vocis potestate extensiore, qua omne id dicitur imago, quo aliquid innotescit, ut est.

848. **Argumenta.** *Arg. partis prioris* (ex experientia). Per experientiam certum est, homines eo res obiectas percipere, quod ad eas convertunt sese et conferunt iisque quodammodo obviam eunt, ut deinde eas immanenti quodam repraesentationis actu arripiant et apprehendant et interna dictione exprimant. Atque idipsum est, quod thesi indicavimus. Et quoniam haec obiecti exhibitio sive expressio est subiecto immanens, et ad immutandum perficiendumve ipsum ex se dirigitur, recte eam actu vitali contineri dicimus.

Idipsum confirmatur (ex natura cognitionis). Cognitionis natura in eo sita est, ut cognoscens sibi rem cognoscendam interna aliqua exhibitione praesentem sistat atque ita rei, ut est in se, conformetur (n. 89). At id sine vitali rei expressione fieri non potest.

Arg. partis alterius (ex natura cognitionis). Natura in rebus a se institutis id intendit, ut nobis res manifestae fiant non solum ut causae efficientes, quae adiuvante facultate nostra repraesentationes nostras efficiant, sed primo ipsae res, ut sunt. Atqui ad id omnino requiritur, ut cognitio rei ipsi conformis sit, i. e. ut repraesentatio in nostro organo effecta sit similitudo rei et imago. Id enim in hac, de qua agitur, causa dicitur rei imago, quod cum re eo fine convenientiam habet, ut eo interveniente in ipsius rei cognitionem ducamur.

Accedit, quod fatentibus adversariis expressio illa a subiecto producta illi similis esse debet, quod cognoscitur. Sed cognoscitur quoddam obiectivum extra actum cognoscentis existens. Ergo huic rei expressio, quae in actu inest, similis esse debet. Et „cognitio omnis fit per assimilationem cognoscentis et cogniti“ [1].

849. **Thesis II^da: Actus sensitivus causam habet duplicem: facultatem sensitivam, quae efficit, ut actus sit vitalis et sensitivus; et speciem obiecti vicariam, quae efficit, ut actus obiectum repraesentare possit.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Actus sensitivus considerari potest in termino, et considerari etiam potest in Fieri sive in suis causis efficientibus. Consideratum in termino vidimus

---

sentetur (quod realitatem ipsam externam esse diximus), hoc loco agi de similitudine, qua species expressa referatur ad realitatem externam obiective formaliter nobis repraesentatam.

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 65.

habere indolem speciei expressae, sive speciei, qua coniungatur subiectum cognoscens cum re externa ut cognita. Quodsi consideretur in principio sive in Fieri, eius duplicem nunc dicimus causam esse: facultatem, ex qua trahatur indoles actus entitativa, et rem externam, ex qua trahatur indoles repraesentativa, interveniente specie, quae facultati a re externa imprimatur.

Praenota 2o: Etsi unius effectus causam indicamus duplicem, nolumus tamen, has duas causas in producendo effectu agere separatim; sed id tantum volumus necesse esse, ut ad potentiam determinabilem accedat forma determinans [1].

Praenota 3o: Thesi nostra iis potissimum contradicimus, qui ipsas potentias cognoscitivas ex se esse censent omnium rerum imagines; vel iis etiam, qui putant, homini praeter potentias etiam imagines sive species istas innatas esse (Emphytistas vocant).

Argumentum (ex natura sensationis). Actus sensitivus eius naturae esse debet, ut et vitalis sit, et cognoscenti ipsi rem obiectam externam repraesentare et exprimere possit. Ut sit vitalis, a facultate vitali habet, sive a potentia sensitiva. Verum potentia sola et nuda quum sit indifferens et indeterminata, ex se actui dare non potest, ut determinatum obiectum exprimat, sed ad hoc compleri et determinari debet receptione cuiusdam cum obiecto similitudinis. Etiamsi enim sensus quilibet ex natura sua ad genus quoddam sensibilium est determinatus, ut *auris* ad sonos, *oculus* ad lucida, haec tamen determinatio imperfecta est et potentialis tantum. Ergo praeter facultatem requiritur species, qua res obiecta intra potentiam repraesentari possit. Quae igitur species ut forma potentiam intrinsecus determinat, perficit, actuat et ut obiecti quasi semen similitudinem eius in potentiam ita refundit, ut ex ea cognitio per unicum et indivisibilem partum procedat. — Accurate autem observatis factis docemur, has species non esse nobis cognoscentibus innatas, sed eas in cognitione rerum externarum a rebus cognoscendis pendere tanquam a causis suis.

Vel enucleatius hoc modo: Subest actibus variis sensitivis principium quoddam indeterminatum et potentiale, quod modo in hoc, modo in illo actu reperitur efficitque, ut omnes hi actus certam habeant vitalitatem. Quod principium potentia sive facultas sensitiva est. — Et praeter hanc facultatem requiritur species, quae sive actu sive virtute similitudinem cum obiecto contineat,

[1] Causa efficiens una est. Attamen „sensus in actu est sensibile in actu, non ita, quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quae est in sensu; sed quia ex utroque fit unum sicut ex actu et potentia". S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 1 ad 2.

i. e. virtutem habeat efficiendi, ut expressio sive repraesentatio, quae producitur, obiecto externo similis sit. Nam cognitio omnis, quum sit repraesentatio rei in cognoscente, in assimilatione quadam cognoscentis ad rem cognitam consistere debet. Atqui potentia ex sese huius assimilationis principium esse non potest.

Si quis scire desideret, illae species unde veniant, is investigare debet, unde notitiae de rebus cognoscendis hauriantur. Hae si menti ab origine sua inditae sunt et propriae, iam etiam species illae ex ipso subiecto cognoscente nascuntur; si autem notitiae ex commercio naturali cum rebus externis oriuntur, iam etiam illae species ab obiectis externis efficiuntur. Ad homines quod spectat, experientia teste inter res externas et notitias de rebus sensitivis habitas omnis illa est connexio et dependentia, quae inter causam et effectum esse solet. Ergo neque species inditae menti praeiacent, sed vere a rebus externis efficiuntur. Ex una parte res externae a natura ita coaptatae sunt, ut mirabili ordine agant in organa nostra; et ex altera parte organa nostra destinata sunt, ut immutationes illas in se recipiant, et non immutationes irritationis tantum, sed etiam assimilationis; id quod ex diversa et mirabili organorum structura apertum est. Et manifesto apparet adversariae positionis falsitas „ex hoc, quod deficiente aliquo sensu deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes.“ [1]

Deinde haec species (quae in cognitione sensitiva potentiae ab obiecto imprimitur, quamobrem impressa vocatur) non solum facultati assistit extrinsecus, sed eam determinat intrinsecus. Nam actus a potentia procedens iam procedit ut repraesentans hoc vel illud obiectum; et ex obiecto et potentia paritur notitia per modum unius.

Dices: Absona videtur haec veterum opinatio, qua putant, corpora emittere quasi ex sese species, quae, volantes ad organa, haec ad cognoscendum corpora determinent [2]. *Resp.:* Nemini unquam in mentem venit, ut putaret, species illas volare quasi a rebus ad oculos usque. Sed „anima humana similitudines rerum, quibus cognoscit, accipit a rebus illo modo accipiendi, quo patiens accipit ab agente“; „quod non est intelligendum, quasi agens influat in patiens eandem numero speciem, quam habet in seipso, sed generat sui similem educendo de potentia in actum, et per hunc modum dicitur species *coloris* deferri a corpore colorato ad visum“ [3].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 3 cfr. q. 79 a. 2; Summ. c. gent. l. 2 c. 83. His dictis sententiam Platonis reicimus, qui, quum videret difficultates, imperfectiones, miserias ex animae cum corpore coniunctione ortas, hanc unionem non naturalem, sed violentam esse duxit; ex quo conclusit, animas humanas omnes ante unionem cum corpore intuitu idearum fruentes in peccatum lapsas atque ita propter poenam materiae alligatas esse; cognitionem idearum esse in nobis obliteratam penitus; et nunc occurrentibus rebus notitias illas in mente nostra latentes tanquam conceptus rerum reales per reminiscentiam ex pulvere quasi excitari.

[2] Cfr. E. L. Fischer, Grundfragen der Erkenntnisstheorie, p. 434.

[3] S. Thom., Quodlib. 8 q. 2 a. 3; cfr. 4 dist. 10 q. 1 a. 4.

850. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo sensus speciali ratione putandus est esse „potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriore sensibili“ [1].

Eo differt sensus ab intellectu, quod intellectus speciem, qua ad cognoscendum determinetur, non accipit influxu physico a re obiecta, sed eam cum aliqua a phantasmate dependentia active efficit; in cognitione sensitiva assimilatio fit per actionem rerum sensibilium in vires cognoscitivas. Itaque sentiendo patitur sensus. „Sensus comparatur ad sensibile sicut patiens ad agens.“ [2] „Cognitio sensus exterioris perficitur per solam immutationem sensus a sensibili; unde per formam, quae sibi a sensibili imprimitur, sentit: non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem.“ [3] „Sentire accidit in ipso Moveri a sensibilibus exterioribus, unde non potest homo sentire absque sensibili exteriori, sicut non potest aliquid moveri absque movente.“ [4] „Potentiae sensitivae sunt passivae, quia per sensibilia obiecta moventur et fiunt in actu.“ [5] Atque in hoc Moveri sive Affici ipsa sensationis natura cernitur. — Actio igitur, quae a re cognoscenda proficiscitur, est in cognoscente ut passio, ad quam consequitur correspondens quaedam quasi reactio, quae est actus cognoscitivus. „Moveri ab obiecto non est ratione cognoscentis, in quantum cognoscens, sed in quantum est potentia cognoscens.“ [6]

Coroll. 2. Ergo commercium, quod est inter res corporeas et organa nostra, non solis motibus mechanicis vel titillationibus continetur. Nam id, quod a rebus ad nos pervenit, in eo genere debet esse, quo determinemur ad cognoscendum res, „ut sunt“ [7].

Si obiectum solo aliquo processu mechanico cognoscentem moveret, is non obiectum perciperet, sed solum se ab aliquo moveri sentiret; sicut, quia *ictus* non est similitudo formalis hominis, sed motio tantum ab eo effecta, quum versantes in tenebris percutimur, ad causam quidem percutientem concludere possumus; haec tamen causa nobis non obicit seipsam ut in se cognitam. At teste universali experientia in perceptionibus nostris sensitivis res ipsas ut nobis obiectas et exhibitas cognoscimus. Neque rem ut causam affectionum subiectivarum prius cognitarum cognoscimus, sed rem directe percipimus ut fundum substantialem affectionum suarum. Cui facto indubitato explicatione philosophica derogare quidquam non licet, sed omnino satis faciendum est.

Is igitur, qui soli scientiae physicae operam navat, in commercio, quod inter res externas et organa nostra intercedit, solum motum mechanicum de-

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 78 a. 3.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 26 de verit. a. 3.

[3] Quodlib. 5 q. 5 a. 9 ad 2.

[4] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 57.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 16 de verit. a. 1 ad 13.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 56 a. 1.

[7] Ipse A. Riehl: „Die Bewegung bringt die Reize in Contact mit der empfindungsfähigen Substanz; sie leitet die Wirkung ein, aber bringt sie nicht hervor. Die wahre äussere Ursache der Empfindung ist die nothwendig vorauszusetzende Beschaffenheit des Reizes; die wahre innere die Beschaffenheit der Empfindungsthätigkeit.“ Der philos. Kriticismus. II. 1 p. 60.

prehendet; sed philosophus praeter hunc motum ponet esse principium legale et determinativum, quo res externae alias res sibi assimilare intendunt; quae rerum assimilatio pro harum natura diversa erit: a cognoscentibus igitur ut cognoscantur, res intendunt. — Hoc principium, consideratum entitative, est qualitas, quae se habet ad modum virtutis cuiusdam, ut sic dixerim, seminalis; consideratum repraesentative, est ipsum Esse rei cognitae. Consimiliter in mutatione ipsa organica, quam res externae in sensoriis producunt, duo distinguenda sunt. Primum est motus physicus, et haec immutatio non est intentionalis, sed naturalis. Alterum est ipsa res externa ut repraesentata per similitudinem, quam res interveniente motu physico organo imprimit; et haec immutatio ea est, quae potentiam ad cognoscendum actuat, quapropter intentionalis vocari solet. — Hoc modo res nobis quasi obviam veniendo sensus nostros non solum excitant, sed etiam ad sui cognitionem determinant et informant. Sicut res a sua forma habet, ut sit, ita facultas cognoscitiva a specie rei cognitae habet, ut cognoscat. „Existentia autem speciei dependet ab eo, in quo recipitur, et se habet ad illud per modum informantis; hinc est, quod recipit modum suae existentiae ab eo, in quo recipitur.“ [1]

Sicut igitur corpus externum secundum se est sensibile in potentia, actu autem sensibile eo fit, quod specie sua vicaria inexistit sensui, ita sensus secundum se est sensitivus in potentia, actu autem sensitivus eo fit, quod speciem a corpore impressam in se suscepit. Et hoc pacto sentiens in actu et sensibile in actu idem esse affirmant [2].

Atque his statutis illud quoque manifestum est, duos quodammodo mundos esse, unum naturalem, intentionalem alterum, vel potius duos status unius mundi, quatenus idipsum, quod res sunt naturaliter in seipsis, in cognoscentibus sunt intentionaliter.

851. **Thesis III**[ia]**: Species cognitione expressae non sunt id, quod primo et directe percipitur, sed id, quo percipitur primo et directe obiectum.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* Qui adversantur, arbitrantur, cognitionem sensitivam ferri directe in repraesentationes a nobis effectas, sive ut in imagines quasi photographicas, sive ut in speculum; et inde nos concludere ad res ipsas ut ad horum effectuum causas. Negamus, cognitiones nostras ferri ex se primario in species a nobis effectas [3]. Neque tamen negare volumus, secundario et concomitanter percipi etiam species et generatim affectiones subiectivas.

---

[1] S. Bonaventura, L. 2 dist. a. 3 q. 3 ad 4.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 1 ad 2.

[3] „Visus non fertur in haec media, tanquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile, quod est extra oculum.“ (S. Thom., Quodlib. 7 a. 1.) „Species, quae est in visu, non est id, quod videtur, sed quo visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore.“ S. Thom. in l. 3 de an. lect. 9; cfr. Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 9 ad 6; q. 10 de verit. a. 8 ad 2; a. 6 ad 11; Summ. theol. I. q. 12 a. 9 et q. 75 a. 2.

Argumenta. *Arg. I* (ex experientia). Homo omnis, qui in cognitione sua sensitiva naturam sequitur, firmissime persuasum habet, id, quod formaliter obiective repraesentationes sensuum externorum quasi impleat, non esse imagines in cognoscente effectas, sed esse aliquid extra cognoscentem existens. Atqui id, ad quod homo a natura sua invincibili virtute impellitur, per se falsum esse non potest (n. 609).

Accedit, ut etiam bruta animalia, pueruli, rustici non ex visis imaginibus intercedente ratiocinio ad res ut causas harum imaginum concludant, sed immediate percipiant ipsas res exteriores a se discretas.

Arg. II (ex obiectiva cognitionum realitate). Ex experientia certum est, nos cognoscere posse non solum, res esse nescio quas, sed etiam, res ita esse, ut a nobis cognoscuntur. Si autem sensus nostri directe nihil attingerent, nisi formas subiectivas, iam esse posset, ut res essent causae repraesentationum nostrarum aequivocae, similiter atque *digitus*, qui pulsando organum sonum efficit, cum sono percepto nullam convenientiam habet. Et iam nulla ratio esset putandi, repraesentationibus illis in se perceptis res obiectivas, quae extra nos essent, ullo modo conformes esse.

Vel alio modo: „Quidam posuerunt, quod vires, quae sunt in nobis cognoscitivae, nihil cognoscunt nisi proprias passiones, puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. . . . Sed haec opinio manifeste apparet falsa. Primo, quia . . . sequeretur, quod scientiae non essent de rebus, quae sunt extra animam, sed solum de speciebus, quae sunt in anima. Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne, quod videtur, esse verum.“ [1]

Confirmantur, quae diximus, ex differentia inter sensum et phantasiam. Quae in eo reperitur „quod visio corporalis terminatur ad ipsum corpus (ut ad obiectum movens), imaginaria vero ad imaginem corporis sicut ad obiectum (movens)“ [2] (n. 634).

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 2. Et enucleatius rem explicat, hoc fere modo pergens: Et ideo dicendum, speciem se habere ad cognoscentem ut id, quo cognoscens cognoscit. Quum enim sit duplex actio, una, quae in agente manet, et altera, quae in rem exteriorem transit, utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis, similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt. Sed quia cognitio omnis, utpote rem cognoscenti patefaciens, in obliquo reflexa est, in actu exercito attingit etiam et suum Cognoscere et speciem, qua cognoscit. Et sic species est id, quod aliquo modo secundario cognoscitur; sed id, quod cognoscitur primo et in recto, est res, cuius species est similitudo.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 8 ad 2.

852. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Sensus in sensationis inchoatione est passivus, quatenus res ipsae sensibiles in eo producunt formas intentionales, quibus determinetur in sua activitate. Sed in sensationis progressu sensus activus est[1].

(Ad 2.) Ut res cognoscatur, omnino necessarium est, ut cognoscens coniungatur cum obiecto cognito ut termino; id quod effici per speciem expressam diximus. Sed praeterea in sensatione prius coniungitur cognoscens cum re cognoscenda ut cooperante ad cognitionem efficiendam; id quod fieri diximus per speciem impressam.

(Ad 3.) Duas poni species diximus, unam tanquam principium efficiens (sicut in *cera* requiritur sigillum ut principium, quod cerae ex se indeterminatae imaginem vel nomen imprimat); alteram tanquam effectam, qua potentia in actu posita rem cognitam exprimat. Verum hae species primario non sunt obiecta intermedia, quae cognitionem intercipiant; sed sunt media, quae cognoscentem cum re cognita coniungunt, atque ita cognitionem constituunt. Constituunt tamen diversa ratione; dum enim species expressa (effecta) est id, quo formaliter obiectum cognoscimus, species impressa (efficiens) est id, quo causaliter obiectum cognoscimus. Species expressa cognitionem in Facto esse constituit, dum species impressa ad cognitionem in Fieri movet sive determinat.

(Ad 4.) Species expressa est ipse actus cognoscitivus, ut is in suo termino constitutus est, sive „in Facto esse". Et cognitionem hanc, quae specie expressa continetur, tum a potentia, tum a specie impressa produci diximus tanquam a duabus causis partialibus, ita ut procedat tota ab utraque tanquam a principiis inter se subordinatis[2]. — Quodsi quis nosse velit, quid sit illa species, is eam aliquid accidentale esse sciat et in genere quidem qualitatis[3]. Haec qualitas ex potentia educitur; quae eductio et ab obiecto efficitur et a subiecto; ab obiecto, quatenus species vim habet determinandi potentiam ad cognitionem obiecti huius; a subiecto, quatenus species, ut existens in cognoscente, habet modum existendi vitalem.

(Ad 5.) Negandum est, formas illas, de quibus ab obicientibus dici solet, esse subiectivas; nam a rebus obiectis ea veniunt, quibus potentia ad cognoscendas rerum affectiones determinatur. Negandum praeterea est, cognitiones ferri in elementa, quibus ipsae constituantur. Etiamsi quis hominibus notitias rerum ab origine inditas esse vellet (id quod de angelis ex communi sententia docent theologi), tamen obiectum immediatum, in quod specie expressa terminaretur cognitio, non essent affectiones subiectivae internae, sed ipsae res externae. — *Obiciunt:* Nos non cognoscimus nisi ea, quae cognoscimus per causam. Atqui ea tantum per causas cognoscimus, quae ipsi effecimus. Ergo nil cognoscimus nisi productiones nostras subiectivas. *Resp.:* Plurima cognoscimus, quorum ipsi causa non sumus; in quo genere non solum mundus externus est. sed etiam nosmetipsi. — *Instat.:* Febricitantes, somniantes vident species sive imagines. Semper ergo „imagines" videntur esse id, quod primo cognitum ducit in cognitionem rerum. *Resp.:* Alio loco (n. 651) confessi iam sumus, fieri posse, ut reprae-

[1] Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 518.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 56 a. 1; Summ. c. gent. l. 1 c. 51, 52, 53. Suarez, De an. l. 3 c. 4 n. 4, 6, 9.

[3] Qualitatem definiunt: accidens absolutum substantiae adiunctum ad complementum perfectionis eius tam in existendo quam in agendo.

sentatio illa interna, quae, rebus secundum naturam dispositis, est id, quo obiectum externum directe cognoscitur (quodque secundario et in obliquo a nobis cognosci solet), iam sese, rebus praeter naturae intentionem contingentibus, ingerat in locum obiecti primarii. Quod si sit, percipitur repraesentatio, quae ex natura sua exhibet rem externam; unde, hac re non existente, perceptio falsa est.

QUAERITUR 2°,

quae sit natura actus in cognitione generatim.

853. **Doctrinam, quae in psychologia accuratius disputatur,** hoc loco breviter tangere satis est. Certum igitur est 1°, ad constituendam cognitionem sufficere et requiri, ut actus cognoscentis ad obiectum terminetur ut ad rem cognitam.

Obiectum enim debet esse terminus cognitus sive causa pure terminativa, unde pendeat cognitio non per dependentiam physicam et proprie dictam, sed per solam dependentiam intentionalem et improprie dictam. Neque per se opus est, ut obiectum sit etiam causa movens, quae notitiam in cognoscente efficiat.

Certum est 2°, in omni cognitione humana obiectum simul esse causam physicam cognitionis, quae cognitionem non solum terminative, sed etiam effective determinet. Ex quo sequitur, Cognoscere in homine esse quoddam Pati.

Certum est 3°, cognitionem humanam omnem esse non solum passionem, sed etiam actionem, qua homo sibi rem obiectam repraesentet, neque solum habere rationem actionis grammaticalis, sed etiam actus completi, qui actione agentis effectus sit [1].

Qui actus si consideratur ut perfectus sive in Facto esse, similitudo obiecti est, et species expressa, vel verbum vocatur. Et in cognitione omni aliquis terminus tamquam species expressa sive similitudo obiecti producitur. Qui terminus ab ipso Cognoscere non videtur diversus esse, quum ipsum Cognoscere in Facto esse rationem termini sive speciei habeat [2].

Certum est 4°, cognitionis humanae causam reperiri tum in subiecto, tum in obiecto (n. 849). Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito [3].

Certum est 5°, duos in cognitione terminos distinguendos esse, unum, qui efficiatur, alterum, qui cognoscatur. Cognitio, ut est actio productiva, ponit priorem; ut est cognitio, supponit alterum.

---

[1] Cfr. Roselli, Log. q. 3 a. 4.

[2] Ita Aquinas de intellectione agens: „Verbum non est extrinsecum ab ipso Intelligere intellectus, quum ipsum Intelligere compleri non possit sine verbo." Quaest. disput. q. 8 de pot. a. 1.

[3] S. Augustin. l. 9 de Trinit. c. 12. Cfr. Sylv. Maurus, Log. q. 2 et 3.

Certum est 6°, terminum illum, qui efficiatur — qui vocatur species expressa vel verbum — non esse id, quod primo, vel in quo primo cognito obiectum cognoscatur, sed esse id, quo obiectum cognoscatur.

Id etiam de intellectu arbitrandum est. „Obiectum intellectus est ipsa rei essentia; quamvis essentiam rei cognoscat per eius similitudinem, sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum, in quod primo fertur eius visio.“ [1] Quamquam autem cognitio primario et directe fertur in rem obiectam, secundario tamen et quasi concomitanter percipit etiam affectiones subiectivas. Quod non solum de sensitiva dicendum est, sed etiam de intellectiva. „Species intellectiva secundario est id, quod intelligitur; sed id, quod intelligitur primo, est res, cuius species intelligibilis est similitudo.“ [2]

Scholion. Multiplex „medium“ in cognitione distingui potest: medium demonstrationis, quod est in syllogismo; medium in quo, quod se tenet a parte rei obiectae, „in quo simul videtur, quod per medium videri dicitur, sicut quum homo videtur per speculum et simul videtur cum ipso speculo“ [3]; medium sub quo, quod situm est in conditione manifestante obiectum, i. e. in eo, quo res redduntur idoneae, ut a potentia attingi possint, sive ex parte obiecti cognoscendi, ut est illuminatio [4], sive ex parte subiecti cognoscentis, ut est virtus intellectualis, quae lumen intellectuale vocari solet [5]; medium quo, quod duplex est: medium quo effectivum, quod est facultas et species impressa; et medium quo formale, quod est species expressa.

Certum est 7°, quum Cognoscere sit ab omni processu materiali plane diversum, nec ulla ratione processus materiales in se involvat (id quod de operationibus vitae vegetalis dici non potest), rationem, cur aliqua res cognoscitiva sit, in eius immaterialitate sitam esse.

„Natura rei non-cognoscentis est magis coartata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem. . . . Coartatio autem formae est per materiam. Unde formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis.“ [6]

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 4 ad 1. Quodsi quis voce „quo“ principium effectivum (et non formale) significare velit, is dicere debet, speciem impressam esse id, quo, et speciem expressam id, in quo obiectum cognoscatur. Ita S. Thom., Opusc. 13 et 14, quae tamen loquendi ratio usu recepta non est.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 2 c.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 94 a. 1 ad 3; Quodlib. 7 a. 9.

[4] Nomen illud „lux“ „primo quidem est institutum ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus: postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem“. S. Thom., Summ. theol. I. q. 67 a. 1.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 12 a. 5 ad 2.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 1.

Certum est 8°, in cognitione omni humana aliquam obiecti cum potentia cognoscente coniunctionem ad efficiendam cognitionem requiri, sive ipsius obiecti immediate, sive interveniente specie vicaria.

Inter hanc tamen speciem vicariam et obiectum ipsum convenientia in essendo non requiritur, sed convenientia in repraesentando satis est. Quae res est evidens. Nam cognoscens et obiectum, ut ex iis efficitur unum quid, quod est cognitio in actu, sunt unum principium huius actus, qui est Cognoscere [1]. Unde species illa vicaria ab obiecto in potentiam impressa si consideratur entitative sive in essendo, convenit cum potentia, in qua est recepta; si consideretur autem obiective sive repraesentative, cum obiecto, quod cognoscenti exhibetur, convenire debet.

Certum est 9°, distinguendum esse inter speciem impressam, quae sit obiecti in efficiendo vicaria, qua coniungatur mens cum obiecto tanquam pariendae cognitionis concausa, et speciem expressam, qua interveniente coniungatur mens cum obiecto ut immediate in se cognito [2].

QUAERITUR 3°,
quae sit natura actus in cognitione intellectiva.

854. **Causa cognitionis intellectivae.** Ea est doctrina philosophiae antiquitus traditae, ut „sensus sistat circa exteriora accidentia rei; intellectus penetret usque ad rei essentiam. Obiectum enim intellectus est, ‚quod quid est'". [3]

„Nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat; dicitur enim intelligere quasi intus legere . . . Sunt autem multa genera eorum, quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis; sub verbis latent significata verborum; sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata (res etiam intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quae exterius sentiuntur); et in causis latent effectus et e converso." [4]

Sicut in cognitione omni, ita etiam in intellectiva subiectum et obiectum ad producendum conceptum aliquo modo inter se uniri debent (minime tamen debent esse unum et idem).

Quae unio potest esse per praesentiam sive essentiam, si intelligens et intellectum sunt realiter idem; et per speciem sive similitudinem, si intelligens et intellectum sunt realiter diversa. Et haec per speciem unio iterum duplex esse potest. Si enim species sive similitudo ab ipso obiecto tracta est, co-

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 6.
[2] Fusius hac de re Roselli, Logic. q. 4 a. 1.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 31 a. 5.
[4] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 8 a. 1.

gnitio immediata est; sin a re tertia sumpta, in qua et propter quam obiectum cognoscimus, cognitio mediata est [1]. Et quo intimior est unio inter intelligentem et rem intellectam, eo perfectior per se est intellectio [2].

Ex his manifestum est, sicut in cognitione sensitiva, ita etiam in cognitione intellectiva inter speciem impressam et expressam distinguendum esse.

Species impressa, quae species intelligibilis vocari solet, exhibet obiectum ut cognoscendum et cognitionis causam. Species expressa sive verbum mentis exhibet obiectum ut cognitum. Prior ad intellectionem comparatur ut principium formale; altera ut terminus, quo res ut cognita cum intellegente coniungitur.

855. **Cognitio intellectiva in homine a cognitione sensus naturaliter pendet** [3]. Ex natura hominis est, ut obiectum primum intellectus humani sint res materiales, quae primo per sensum percipiuntur. Unde videmus, nobis notiores multo et faciliores esse eas cognitiones, quibus res sensibiles exhibentur. Ex his igitur proficiscentes ad percipiendas res et rationes pure spirituales ascendimus.

Videmus quoque vocabula, quae sunt externa signa eorum, quae internis perceptionibus nobis repraesentamus, secundum primitivam suam vim et significationem omnia sensibile sive materiale quidpiam exprimere. Et quia operatio sensibilis ad operationem intellectivam necessaria est, turbata per morbum sensatione etiam vitam intellectivam in homine turbari videmus; et deficiente aliquo sensu deficere quoque cognitionem omnem illarum rerum, ad quarum perceptionem ille sensus requiritur; et vix esse ullam cogitationem vel abstractissimam experimur, cui operatio sensus illius interni, quam phantasiam vocant, non admisceatur.

Sicut igitur spiritus habet operationem spiritualem et animal brutum habet operationem sensitivam, ita homo habet operationem, quae ex utraque componitur ita, ut a sensatione incipiat, et a sensibili ad intelligibile progrediatur. Atque ita corpus animae, ut decet, inservit, praebens vitae intellectuali materiam, circa quam versetur [4]. Et ipse sensus est velut „agens instrumentale et secundarium“ [5], quo materia pro vita intellectiva disponatur quasi praepareturque.

Dependentia igitur, qua intellectum a sensu dependere diximus, non arguit imperfectionem nisi secundum quid; simpliciter enim in bonum animae intellectivae cedit, quod haec corpori unitur. In qua tamen re prae oculis est retinen-

---

[1] De hoc modo triplici videsis S. Thom., Summ. theol. I. q. 56 a. 3.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 27 a. 1 ad 2.

[3] Extensius hanc rem explicat Alamannus in Summ. phil. I. q. 21 a. 1 et a. 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 6.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6 ad 7.

dum, „pro tanto dici cognitionem mentis a sensu originem habere, non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat; sed quia ex his, quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum" [1].

Praestantes partes in toto cognitionis negotio a philosophis transcendentalibus phantasiae (n. 668) tributas esse videmus; quare hoc loco nascitur quaestio, qua separatim

QUAERITUR 4°,

quas partes in comparanda cognitione intellectuali teneat imaginatio.

856. **Rationes dubitandi.** Videtur in rebus metaphysicis imaginatio habere vim maximam. Nam (1.) homines sapientissimi ad exprimendas res divinas adhibuerunt imagines sensibiles. — (2.) Intellectus humanus ex natura sua in phantasmatis versatur. Ergo etiam res metaphysicae imaginatione comprehenduntur. — (3.) Imaginatio est operatio media inter intellectum et sensum. Ergo in imaginatione tanquam in centro omnes nostrae cognitiones coniunguntur. — (4.) Circa sensibilia oportet imaginaliter versari. Sed rerum metaphysicarum cognitionem ex sensibilibus effectibus accipimus. — (5.) In cognoscitivis maxime regulamur per id, quod est cognitionis principium, sicut in naturalibus per sensum. Sed principium intellectualis cognitionis in nobis est imaginatio, quum phantasmata hoc modo comparentur ad intellectum nostrum, sicut colores ad visum. Ergo in metaphysicis regula prima in imaginatione est sita. — (6.) Ex laesione organi corporalis non impeditur actio intellectus, nisi quatenus ad imaginationem convertitur. Sed per laesionem cerebri impeditur intellectus in consideratione rerum metaphysicarum. Ergo consideratio tota rerum metaphysicarum conversione ad phantasmata efficitur.

857. **Dico:** In cognoscendis rebus metaphysicis utimur sensu et imaginatione sicut nostrae cognitionis initiis, sed non sicut terminis [2].

Namque in omni cognitione distinguendum est inter initia et terminum. Initia ad apprehensionem pertinent, terminus ad iudicium. Initia cuiusvis nostrae cognitionis in sensu posita sunt, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasiae, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva. Verum aliter dicendum est de cognitionis termino. Is enim interdum est in sensu, interdum in imaginatione, interdum in solo intellectu. In scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut hoc modo iudicemus de rebus naturalibus, quo sensus eas demonstrat. Et qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem. In scientia mathematica terminari debet cognitio ad imaginationem, quia iudicium mathematicum superat apprehensionem sensus. In scientia autem metaphysica neque ad sensum, neque ad imaginationem terminari debet. Res enim metaphysicae a solo intellectu cognosci possunt. Sed tamen ex his, quae sensu vel imaginatione comprehenduntur, in cognitionem devenimus rerum supersensibilium sive per viam causalitatis, quum ex effectu sensibili cognosci-

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6 ad 2.

[2] S. Thom., Opusc. 63 in libr. Boethii de Trinit. a. 2.

mus causam intelligibilem, sive per excessum vel remotionem, quum omnia, quae sensus vel imaginatio apprehendit, ab huiusmodi rebus separamus. Quibus dictis facile declaratur, quas partes imaginatio in cognitione teneat.

858. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ad rem accommodate nobis res metaphysicae sub figuris sensibilibus proponuntur, non ut intellectus noster ibi maneat, sed ut ab his ad invisibilia ascendat. „Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata.“ [1]

(Ad 2.) Uti possumus in metaphysicis sensu et imaginatione tamquam principiis nostrae considerationis, sed non tamquam terminis, ut talia iudicemus esse metaphysica, qualia sunt, quae sensus et imaginatio apprehendit.

(Ad 3.) Imaginatio putari potest esse centrum cognitionis humanae, quatenus sensuum munus nobilissimum est, ut phantasiae praebeatur materia disponenda pro cognitione intellectuali, et quatenus ipsa sub directione intellectus et voluntatis liberae habet quandam compositionem et divisionem circa res sensu perceptas a singulis sensibus non pendentem, et quatenus omnis operatio intellectus in praesenti statu a phantasmatis initia petere debet [2].

(Ad 4.) Haec ratio procedit [3], quando principium cognitionis suppetit, ut ducat in id, cuius cognitio quaeritur; atque ita est principium sensus in naturalibus, non autem in metaphysicis.

(Ad 5.) Phantasma est principium nostrae cognitionis, ut ex quo incipit intellectus operatio, non sicut principium transiens, sed sicut permanens, ut quoddam fundamentum intellectualis operationis (sicut principia demonstrationis oportet manere in omni processu scientiae), quum phantasmata comparentur ad intellectum ut obiecta, in quibus inspicit omne, quod inspicit, vel secundum perfectam repraesentationem vel secundum negationem. Et ideo, quando phantasmatum cognitio impeditur, oportet totaliter impediri cognitionem intellectus in metaphysicis [4].

(Ad 6.) Intellectus humanus pro praesentis vitae statu per se et ex natura sua ab organo corporali pendet, non quidem intrinsecus, sed extrinsecus. Turbato autem instrumento necessario turbatur operatio artificis.

859. **Corollarium.** Ergo in errore versantur perniciosissimo Empiristae, quum „aspectabilitatem“, quam vocant, loco criterii veritatis habent.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 7 ad 3.

[2] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 9; Quodlib. 8 q. 2 a. 3. „Phantasma comparatur ad intellectum, sicut color ad visum.“ (S. Thom., Summ. theol. I. q. 75 a. 2 ad 3.) Quod hoc modo explicat Phil. Puigserver: „Intellectus versatur in corpore, sicut homo, cuius oculi necessario essent in fontem aliquem directi. Quemadmodum homo iste non posset aliud videre, nisi quod in illius aqua ut in speculo quodam repraesentaretur, ita intellectus noster corpori coniunctus nihil intelligit, nisi illud accipiat a rebus in imaginatione repraesentatis.“ (Philos. St. Thomae. Valentiae 1817. tom. I. l. 1 c. 2 § 6.) Vel si mavis, comparationem petes ex homine curru vecto, qui, ut videat regiones, sese ad currus fenestras convertere debet. Sed accedere debet „illuminatio“.

[3] S. Thom. loc. cit. ad 4.

[4] S. Thom. loc. cit. ad 5.

Qui igitur negant, ea revera esse posse, quae imagine extensa per phantasiam exhiberi non possint; in quo genere dicunt esse vires sive qualitates occultas, intellectum, voluntatem, spiritum, Deum.

860. **Specialis quaedam intellectus humani activitas.** Si quaeratur, unde intellectus species intelligibiles hauriat, quibus in cognitione intellectiva ad suum obiectum determinetur, magna orta est dubitatio.

„Unde ad me intraverint, dicant, si possunt; nam percurro ianuas omnes carnis meae, nec invenio, qua earum ingressae sint.“ [1] „Dicatur mihi, quem colorem habeat sapientia. Quum cogitamus iustitiam, eiusque intus in ipsa cogitatione pulchritudine fruimur, quid sonat ad aures? quid tanquam vaporeum surgit ad nares? quid ori infertur? quid manu tractatur ac delectat?“ [2] Ad quam difficultatem solvendam multi post Platonem posuerunt ideas sive conceptus reales, qui animae humanae innati essent. Hoc loco satis est indicare. eam sententiam esse contra naturam humanam, in qua anima naturaliter coniuncta sit corpori, ut per hanc coniunctionem hauriat perfectionem sibi debitam ex usu sensuum et ex commercio cum rebus externis, atque ita corpore in omni actione humana iuvetur [3]. Sed quomodo id, illaesa cognitionis veritate, fieri possit, hic breviter exponendum est.

Affirmavit Aristoteles [4], in cognitione intellectiva hominis specialem esse intellectus activitatem. Cuius tamen doctrina obscurior a Peripateticis medii aevi praeclare exculta est [5]. Hi principium activitatis illius, qua efficeretur, ut intellectus humanus plus cognitionis ex rebus sensu perceptis cognoscere possit, quam sibi a sensibus oblatum fuerit, vocarunt „intellectum agentem“.

Intellectum agentem dixerunt esse virtutem quandam, qua fieret, ut intellectus humanus in re singulari et materiali cognoscere posset aliquid, omnibus individualitatis limitibus liberatum, quod igitur ab hac re sensui non offerretur; quod quidem ea res inde haberet, quod esset effecta ab intellectu principali, qui rebus omnibus indidisset rationes intelligibiles tanquam sui ipsius vestigia. Res productas esse ab intellectu divino ad normam immaterialem, necessariam, universalem, cuius vestigium inesset in re; in intellectu humano inesse activam quandam virtutem, qua efficeretur, ut intellectus humanus in rebus specie sensibili sive phantasmate exhibitis vestigium illud detegere posset. Ab intellectu agente distinxerunt ipsam virtutem intellectus cognoscitivam, quam vocarunt intellectum passivum sive possibilem [6]. Nobis logicis satis esse debet, ut breviter de activitate statuamus illa, quae pro veritate cognitionis nostrae non sine momento sunt.

---

[1] S. Augustin. l. 10 confess. c. 20.
[2] Id. Enarrat. in Ps. 41 n. 7.
[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 4.
[4] L. 3 de an. c. 5, 430 a, 10—19.
[5] Cfr. Brentano, Psychologie des Aristoteles. Mog. 1867. p. 24 sqq., p. 225.
[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 79 a. 2; q. 84 a. 6; q. 85 a. 1.

Qui post relictam doctrinam Peripateticam philosophiae navarunt operam, de activitate illa docuerunt, quae inter se omnino erant opposita.

Quorum permulti eam plane omiserunt, arbitrantes, omnes nostras cognitiones fieri per solam immutationem a sensibilibus, eo quod duxerunt, intellectum a sensu non differre. — Alii, quum essentiale discrimen esse inter intellectum et sensum tenerent, cognitionem intellectualem non fieri per immutationem intellectus a sensibilibus dixerunt, sed per formas intelligibiles a cognitione sensili non pendentes, nisi quatenus cognitione sensili intellectus excitaretur, ut ad formas intelligibiles se converteret, aut contemplandas (si eae formae putantur esse innatae), aut efficiendas. Ex his philosophis haud pauci etiam ipsum sensum posuerunt esse virtutem quandam a corpore separatam et ex se operantem. Unde his si credimus, neque ipse sensus, quum sit quaedam vis spiritualis, immutatur a sensibilibus; sed organa sensuum a sensibilibus immutantur, ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Ex hac igitur opinatione neque intellectualis cognitio a sensibili procedit, neque sensibilis totaliter a sensibilibus rebus; sed sensibilia excitant animam sensitivam ad sentiendum, et similiter sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Aristotelici autem media via processerant. Sensum posuerant non habere operationem propriam sine communicatione corporis, ita ut Sentire non sit actus animae tantum, sed coniuncti; operationes partis sensitivae effici ex operatione sive impressione sensibilium in sensum. Intellectum vero docuerant habere operationem a corpore intrinsecus non pendentem. Ex quo erat consequens, ut impressione rerum sensibilium ipsum intellectum tangi non posse dicerent. Ut igitur explicarent, qua ratione fieri posset, ut cognitio intellectualis hauriretur ex cognitione sensili, posuerunt in intellectu specialem illam activitatem, quae, utens cognitione sensili, cognitionem intellectualem efficeret. Persuasum enim ipsis erat, omni effectui supponendam esse causam, quae huic effectui producendo par esset. Ex qua sententia cognitio sensilis non est totalis et perfecta causa cognitionis intellectualis, sed potius quodammodo materia, ex qua et secundum quam species intelligibilis formatur.

Kant quum totum cognitionis nostrae negotium quadam „constructione" absolvi putaret, activitati intellectuali maiores partes tribuit, quam par erat. Et Kantianae doctrinae caput erat, hanc activitatem non formari determinarique rebus ad normam rerum extra cognitionis actum revera existentium, sed solis formis in capite cognoscentis latitantibus [1]. Id quum penitus falsum sit, specialem tamen esse intellectus activitatem, omnino tenendum est.

---

[1] Rem, de qua dicimus, ante Kantium neglectam esse conqueritur Fridr. Harms: „In der Mitte zwischen dem Aristoteles und Kant ist man viel mehr diesem Probleme aus dem Wege gegangen, als man sich mit seiner Lösung beschäftigt hat, deren Bedingung darin enthalten ist, dass die Vernunft nicht als das primum passivum, wie im Mysticismus, und auch nicht als intellectus patiens, wie im Sensualismus, sondern als intellectus agens aufgefasst wird, wie dieser Begriff auch im mittelalterlichen Aristotelismus enthalten und von Kant wieder hergestellt worden ist." Geschichte der Logik, p. 78.

861. Inest igitur in mente humana praeter virtutem intellectus perceptivam (quam intellectum possibilem vocant Scholastici) virtus intellectus activa (quam intellectum agentem illi vocant), qua efficiatur obiectum actu intelligibile, antequam a virtute illa perceptiva intelligatur.

Etenim in ipsis rebus sensibilibus reperitur aliquid, quod non quidem actu vel formaliter, sed tamen potentia vel virtualiter continet conceptum sive ideam illarum rerum. Essentia rei, quia est ex typo, qui est in intellectu divino, ad typum ducit, qui fit in intellectu humano. Sicut effectus artis formaliter ut ideale quid non est in materia *lapidis* vel *chartae*, et tamen ab artis perito ut ideale quid in lapide vel charta percipitur, ita etiam effectus artis divinae sive intellectus divini non est formaliter ut ideale quid in rebus materialibus, et tamen ab intellectu humano ut ideale quid in rebus materialibus percipitur [1].

Ad praesentiam igitur perceptionis sensilis in parte sensitiva potest intellectus, qui in eadem anima inest, quae unita cum corpore sensationes experitur, ad operationem sibi convenientem excitari; quum autem res materialis, quae sensatione vel phantasmate repraesentatur, a causa se nobiliore (ab intellectu divino) effecta sit, virtutem habet, ut ad producendum effectum se nobiliorem (speciem intelligibilem in intellectu) speciali ratione concurrere possit; vel potius ab intellectu ut instrumentum quasi adhiberi ad illum effectum immaterialem producendum. Species intelligibilis hoc modo comparata iam obiecti vicem gerens in facultate recipitur, et cum facultate concurrit ad conceptum intellectualem producendum. Sicut igitur in ordine artis requiruntur duo: primum artis peritia, quae indiderit lapidi vel statuae illam rationem artificii, quae contemplanti manifestari possit; alterum artis peritia in contemplante, cui ratio artificii manifestari possit: ita etiam in ordine cognitionis intellectivae requiruntur duo: primum intellectus, in cuius quasi lumine creaturae materiales effectae sint; alterum intellectus, cuius activitas in id tendere possit, ut sibi idealis essentia, secundum quam res materiales effectae sint, manifestetur et a conditionibus individualibus secernatur.

Neque inepte haec operatio intellectus „illuminationi" aequiparari solet. Habet enim intellectus virtutem, quae se habet ad res materiales, vel ad res, in quibus veritas quodammodo est obscurata, sicut lumen ad res obscuriores; qua virtute intellectui ex rebus materialibus ea manifesta et quasi illuminata fiunt, quae animalia bruta omnino latent [2]. Atque id in ideis nostris lumen

---

[1] „Res existentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eandem natae sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano." (S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 8.) — Numquid igitur negotium intellectionis declarari non potest nisi post probatam aliis rationibus existentiam Dei? Minime gentium. Sed ex facto intellectionis existentia Dei per solidam argumentum inferri potest.

[2] „Quum cognitio hominis a sensu incipiat quasi ab exteriori, manifestum est, quod, quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitae virtutis, unde usque ad determinatum aliquid pertingere potest." S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 8 a. 1.

est, cuius ratione ideae quodammodo innatae dici possunt [1]. „Et secundum hoc verum est, quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit; nihilominus tamen ipsa anima in se similitudines rerum format, in quantum per lumen intellectus agentis efficiuntur formae a sensibus abstractae intelligibiles actu, ut intellectu possibili recipi possint. Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur." [2]

862. **Scholia.** *Schol. 1.* Nemo ambigere potest, quin doctrina haec de intellectu agente cohaereat cum diversis philosophiae partibus [3].

Schol. 2. Logicorum plurimum interest, integrum cognitionis humanae negotium eo modo explicari posse, ut veritati cognitionis etiam intellectivae omnino consultum sit.

Si igitur specialius quaeratur, qua ratione varii conceptus oriantur, haec hoc loco annotasse satis esse debet:

1° Ideae illae generales, quibus id exhibetur, quod rebus omnibus convenire potest, ut sunt ens, unum, multa, distincta, similia, immediate a rebus materialibus, in quibus revera insunt ratione singulari et concreta, hac ratione per abstractionem omissa, acquiruntur.

2° Ideam causae potissimum acquirimus per experientiam internam, quae nobis dependentiam actuum internorum a nobis ipsis clare manifestat. Ex notione causae ad ideam possibilitatis pervenimus, sive effectus, qui quum produci possit, nondum tamen producatur. Cum notione causae cohaerent notiones existentiae et ipsius Fieri, sive transitus de Non-esse ad Esse, et mutationis sive motus, cuius species manifestissima sensui apparet in motu locali. Quum deinde videmus, res multas ab aliis mutari sive moveri, contra experimur, nos in multis rebus sub aliquo respectu nosmetipsos movere posse, adducimur, ut inter res viventes et non viventes distinguamus (n. 704).

3° Quum res externas cognitas referimus ad nosmetipsos, cognoscimus, nos intelligere has res nostrumque intellectum rebus conformem esse; deinde

---

[1] Plurima de lumine intellectuali dixerunt Peripatetici. „Transferuntur corporalia in spiritualia per quandam similitudinem, quae quidem est similitudo proportionalitatis; et hanc similitudinem oportet reducere in aliquam communitatem proportionis vel analogiae. Et sic est in proposito. Dicitur enim lux in spiritualibus illud, quod ita se habet ad manifestationem intellectivam, sicut se habet lux corporalis ad manifestationem sensitivam." (S. Thom. 2 dist. 13 q. 1 a. 2.) De cetero maxima est in hac comparatione notanda diversitas, quae inter lumen materiale intercedit et spirituale. Nam „oculus corporalis ex illustratione solis corporalis non consequitur lumen aliquod sibi naturale, per quod facere possit visibilia in actu, sicut consequitur mens ex illustratione solis increati; et ideo oculus indiget semper exteriori lumine, et non mens." S. Thom. l. sup. Boeth. de Trinit. q. 1 a. 1 ad 3.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6. Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 77.

[3] Extensius hac de re Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 66.

nos appetitu nostro varia ratione ad res cognitas ferri cognoscimus; praeterea percipimus complacentiam intellectus contemplantis res cognitas, quae ad normas perfectionis intellectui insitas sunt conformes. Atque ita oritur in nobis notio veri, boni, pulchri.

4° Quum experientia sensuum nobis quasi prae oculis ponat varias classes rerum artificialium et naturalium, per adhibitam definitionem, divisionem, argumentationem (n. 71) ad multiplicem notitiam specierum et generum pervenire possumus.

5° Experientia teste intellectus humanus post habitam experientiam sensuum illico prosilit ad apprehendendam naturam ab omni individualitate separatam, et ad apprehendendum immateriale nota universalitatis insignitum. Unde recte ab Aristotele haec differentia inter sensum et intellectum constituta est, quod sensus est singularium, intellectus universalium. Quidquid enim ab intellectu post abstractionem perfecte percipimus, ex se quiddam est, quod multis individuis applicari potest. Quod universalitatis genus etiam in ipsis vocabulis reperies. Si igitur de obiecto dicitur, quod intellectui humano maxime proprium est, et in quo cognitio humana versatur et quodammodo quiescit, tenendum est, id reperiri in universalibus. Cuius rei ratio indicari potest finalis atque etiam quasi efficiens. Ratio finalis in eo est, quia homo pro indole suae naturae nullam sibi scientiam comparare potest, nisi intervenientibus conceptibus universalibus. Et ratio quasi efficiens est, quia intellectus humanus conceptus suos format per abstractionem a rebus materialibus, in qua abstractione ratio materialitatis omittitur. Sed per ordinem ad materiam res illae perceptibiles multiplicitatem et individualitatem adeptae erant, et nos ex modo existendi, quem illae res habent in spatio et tempore propter materiam, eas ut multas et individuales percipimus [1]. Ex quo consequens est, ut omissa per abstractionem materia conceptus, qui in intellectu nascuntur, ex se ad universalitatem tendant. „Intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis individuantibus. Unde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum individualium.“ [2] — Et primo quidem sensibilia sunt, de quibus conceptus universales formantur; namque „intellectus noster accipit a sensu, et ideo ea cadunt prius in apprehensionem intellectus nostri, quae sunt sensibilia, et huiusmodi sunt magnitudinem habentia“ [3].

363. 6° Res singulares quod attinet, nemini dubium est, quin etiam hae ab intellectu humano cognoscantur. Intellectus enim distinguit *hominem* a *Petro,* et format propositionem ex singulari et universali termino [4].

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 56 a. 1 ad 2; Opusc. 25 (29) de princ. indiv. c. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 11 ad 1; cfr. q. 86 a. 1.

[3] S. Thom. in l. 3 de an. lect. 11.

[4] Accedit, ut etiam „angelus non accipiendo cognitionem a rebus materialibus, sed per species actu intelligibiles rerum sibi connaturalium, rerum materialium notitiam habet“. (S. Thom., Summ. theol. I. q. 67 a. 1 ad 3.) „Sicut Deus per essentiam suam . . . est similitudo omnium, et per eam omnia cognoscit, non solum quantum ad naturas universales, sed etiam quantum ad singularitatem; ita angeli per species a Deo inditas cognoscunt res non solum quantum ad naturam universalem, sed etiam secundum earum singulari-

Quodsi de modo quaeratur, quo intellectus humanus singularia cognoscat, imprimis conveniunt Peripatetici omnes, cognitionem singularium esse quasi comitem et adiunctam cognitioni universalium. Notitia, quam sensus interveniente determinatione physica a re singulari et materiali perfectam habet, est de re singulari. Contra notitia, quam intellectus interveniente abstractione comparatam habet perfectam, de re universali est, quatenus intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem [1]. Dum igitur virtute sensitiva singulare a nobis cognoscitur facili negotio [2], cognitione intellectuali non cognoscitur nisi interveniente aliqua continuatione vel attentione.

Conveniunt etiam omnes, singularia cognosci ab intellectu humano in signo posteriori sive consequenter ad cognitionem universalem [3].

Quodsi deinde quaeratur, cognoscatne intellectus humanus res individuas etiam in signo priori sive antecedenter ad cognitionem universalem, diversa est philosophorum sententia. Multi negant inhaerentes verbis a S. Thoma adhibitis; a quo tamen haec quaestio diserte non est posita. Alii affirmant; inter quos Scotus, Suarez [4], qui tenent, intellectum cognoscere singulare etiam directe sine ulla reflexione, formando proprium et distinctum conceptum illius atque etiam per propriam ipsius speciem. Nam nulla, inquiunt, est ratio, cur intellectus agens, quum possit producere species universalium, non possit producere singularium. Deinde intellectus antecedenter ad conceptum universalem cognoscit phantasma, ad quod converti dicitur; sed phantasma res singularis est.

Dices: Abstractione illa, quae intellectus humani propria est, omnes notae individuantes necessario sunt reiectae. Sed *responderi* potest: Intellectus antequam videat naturam universalem, videt naturam individuam naturamque ab individualitate non pendentem; ita ut natura individua sit terminus, a quo vi naturae impellente pergit ad conceptum universalem. Atque haec hoc loco satis superque.

7° Seipsum percipit homo per actus suos, quatenus ipsi sua existentia in actibus manifestatur. Ad acquirendam autem notitiam de essentia animae requiritur „diligens et subtilis inquisitio; unde et multi naturam animae ignorant et multi circa naturam animae erraverunt" [5]. Ad habendam illam sui ipsius notitiam species impressa non requiritur, nam obiectum cognoscendum per ipsum suum actum intellectui iam satis praesens est. — In multis etiam rebus homo se sentit agere ita, ut, modo velit, possit aliter agere vel non agere; unde notio libertatis oritur. — Per ratiocinia varia animae nostrae spiritualitatem cognoscimus, nobisque efformamus ideas entium spiritua-

---

tatem." (S. Thom. loc. cit. a. 2.) Itaque „angeli cognoscunt singularia per formas universales, quae tam sunt similitudines rerum et quantum ad principia universalia et quantum ad individuationis principia". S. Thom. loc. cit. a. 2 ad 3.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 86 a. 1.

[2] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 5; 4 dist. 50 a. 3.

[3] „In quantum intellectus noster per similitudinem, quam accepit a phantasmate, reflectitur in ipsum phantasma, a quo speciem abstrahit, quod est similitudo particularis, habet quandam cognitionem de singulari secundum quandam continuationem intellectus ad imaginationem." S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 6; cfr. Summ. theol. I. q. 86 a. 1; Quodlib. 12. a. 11.

[4] L. 4 de an. c. 3.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 87 a. 1.

lium[1]. Elementa vero, ex quibus hae notiones coalescunt, a rebus sensibilibus accepta et abstracta sunt et nonnisi analogice ad exprimendas illas res immateriales translata.

Ex nostris tandem actibus cognoscimus nostras potentias et habitus (n. 36). „Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam praesentiam habitus, quia ex hoc ipso, quod est praesens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem." [2]

8° Ideas autem ordinis religiosi et ethici quod attinet, breviter hoc loco monuisse satis sit, has omnes reapse quidem apud omnes fere homines ope educationis haberi, eas tamen a nobis facilitate quadam naturali (n. 754 sqq.) comparari posse ope abstractionis et ratiocinationis. Atque ita imprimis ad ideam Dei ascendimus ex consideratione huius mundi eiusque perfectionibus ratiocinando ex effectibus et rebus contingentibus ad causam primam, quae sit ens necessarium; huic enti tribuentes perfectionem omnem, ab eo removentes omnem imperfectionem, eique tribuentes omnium rerum excessum infinitum, quae in hac rerum natura insunt. Relationes deinde considerantes, quae inter Deum et nos et homines alios et res omnes creatas huc illuc in partes omnes intercedunt, ordinem religiosum, ethicum, socialem eadem illa, de qua modo monuimus, naturali facilitate constituimus.

SECTIO SECUNDA.

Quae sit natura facultatum cognoscitivarum.

864. Inquisitio in ea, quae ante actum cognoscentem in facultate cognoscitiva inesse debeant, quo iure instituatur. Postquam natura actus cognoscitivi explicata est, videamus oportet, quid sit illud, quod ex partibus subiecti cognoscentis ad actum cognoscitivum producendum concurrat. Etsi enim ea, quae in actu cognoscitivo obiective formaliter insunt, secundum partem primariam ex rebus obiectis duci vidimus, tamen nemo est, quin videat, actum cognoscitivum etiam ab elementis subiectivis tamquam a causa efficiente pendere. Ex indole igitur actus cognoscitivi tamquam effectus ad indolem elementorum subiectivorum tamquam causam concludatur oportet. Quodsi de causa illa proferuntur, quae falsa sunt et vitiosa, non fieri non potest, ut etiam effectus vitietur et depravetur. Ostendendum est ergo, ad quae elementa subiectiva concludendum sit, ut actui sua veritas et integritas servetur.

Et Aristoteles primus fuit, qui de facultatibus sive potentiis cognoscitivis non minus recte quam subtiliter docuit. Quum nos non semper actu cognoscere videret, tamen ex natura nos ad cognoscendum semper aptos et

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 88 a. 1 ad 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q 87 a. 2; cfr. Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 9.

propensos esse, ita ut identidem actus cognoscitivi accedentibus aliquibus conditionibus producerentur, in nobis aliquid esse iudicavit, quod a natura nobis insit, quod sit proximum illorum actuum principium ad eosque a natura institutum et ita ordinatum, ut primo et per se ordinem habeat ad actionem cognoscitivam ut ad proprium suum complementum. Quoniam autem facultates illae sive potentiae ordinantur ad operationes diversas, illas etiam diversas et multas esse necesse est. Quae enim ex se ordinantur ad certum quiddam, etiam per ordinem ad illud ad certum essendi modum determinantur sive specificantur [1]. Quae res aperta est, et probationis vix indiget. Quamobrem hanc Aristotelis de potentiis doctrinam a permultis aliarum scholarum philosophis sine dubitatione receptam videmus [2].

Nascitur nunc quaestio, utrum in hac cognoscendi facultate aliquid determinationis vel formalitatis ponendum sit, annon.

865. **Rationes dubitandi.** Permultis observationibus physiologicis confirmata esse videtur illa doctrina Kantianorum, quae tenet, inesse in nostra cognoscendi facultate formas, quae cognitionem omnem determinent [3]. Nam (1.) oculus ante omnem experientiam propter energiam suam specificam habet determinationem, ut visioni inserviat, atque ita in reliquis. Ex quo fit, ut oculus, ut videat lucem, excitari possit, eadem irritatione, qua excitatur lingua, ut gustet acida. Efficitur quoque, ut a somniantibus, alucinantibus videantur colores, audiantur soni, qui ex rerum partibus nullibi existunt. Et multa, quae ab hominibus sensibus cognoscuntur, mutantur propter mutatas affectiones organorum subiectivas.

(2.) Praeterea pro sensibilitate in mente nostra latitant duae formae, secundum quas res externae nobis apparent esse extensae et eventus externi atque interni apparent nobis esse inter se succedentes. Nam ante omnem experientiam iam spatium ut ratio extensionis geometricae, et tempus ut ratio successionis percipitur. Id deinde, quod cum necessitate adhaeret meo actui, ex facultate oritur: extensio autem successioque cum necessitate adhaeret actui, quo mihi aliquid repraesentatur. Tertio id, in quo reperitur necessitas, est ex subiecto cognoscente; atqui in extensione mathematica et in successione est necessitas. Quarto id, in quo inest certitudo mathematica sive apodictica, ex solo subiecto cognoscente oriri potest; sed in extensione, quae est obiectum geometriae, et in successione, quae est obiectum arithmeticae, inest certitudo apodictica. Quinto id, quod partes extra partes habet, et tamen in continua unitate comprehenditur, ex subiecto cognoscente ortum ducit; atqui extensio successioque partes inter se diversas habent neque tamen minus a nobis in unitate continua comprehenduntur. Sexto id, quod infinitum est, est

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 2 et 3.

[2] Herbart, sicut negavit quodvis „Fieri“, ita negavit potentias, iisque „realia sua substantialia“ substituit. Beneke et substantiam negavit et potentias, nihilque agnovit nisi habitus, qui usu acquirerentur. De Kantio cfr. Ueberweg, Geschichte der Philos. III. § 18.

[3] „Wir empfinden überall nichts, als nur uns selbst räumlich, mit dem begleitenden Bewusstsein der äussern Ursache der Sinneserregung.“ Ita Ioh. Müller, Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes, p. 53.

a priori; extensio spatii infinita est, et temporis successio etiam infinita est. Unde res per se manifesta esse videtur, extensionem et spatium non extra nos esse, sed reperiri tantum in repraesentatione nostra subiectiva [1].

(3.) Idipsum de cognitione intellectiva sentiendum esse videtur. Nam ante experientiam in facultate intellectiva latitat idea substantiae, realitatis, praecipue autem idea entis et habitus primorum principiorum eo modo, quo ideas innatas in natura spiritus puri inesse docent Scholastici. Nam cognitio principiorum est omnium maxime necessaria et infallibilis; omnis autem experientia fallax est et contingens; unde consentaneum est, intellectum nostrum se eo modo habere ad ista principia, sicut se habet angelus (spiritus purus) ad omnia, quae naturaliter cognoscit.

(4.) Sed contra nulla plane determinatio sive formalitas in facultate cognoscitiva poni posse videtur. Cognitionis enim veritas postulat, ut omnem ponamus determinationem facultatum proficisci a rebus. Satis ergo est, ut nihil ponatur in subiecto cognoscente praeter potentiam vagam, indeterminatam, vacuam, instar tabulae rasae, in quo res imagines suas describant. — (5.) Neque satis videtur explicari posse cognitionis veritas, si ea ponatur in sola convenientia inter formas sensibilitatis subiectivas et formas rerum externarum obiectivas; id quod proposuit Trendelenburg. — (6.) Omnis potentia specificatur ab obiecto; ergo omnes potentiae cognoscitivae ex se inter sese aequales sunt. — (7.) Quinimmo potentiae ipsae ex usu et consuetudine propter adaptationem energiae indeterminatae ad certas irritationes paullatim ortae esse videntur [2].

866. **Dico 1°:** Nullae insunt in facultate cognoscitiva formae sive leges, quae per se destinatae sint, ut rebus nostrae cognitioni obiectis induant sive aspergant quasi effectus suos formales ut elementum obiective formale, quod a nobis primario cognoscatur.

Quam Kantianorum opinationem alio loco (n. 608 et 643) confutatam habemus.

867. **Dico 2°:** Sunt tamen formae (vi huius vocis latius accepta) sive determinationes, quibus unaquaeque facultas cognoscitiva ad certum rerum affectionumve ambitum cognoscendum subiective determinatur, dirigitur, atque cum aliqua facilitate inclinatur ad cognoscenda ea, quae rebus revera insunt ut ab homine cognoscenda [3].

Nam primo per experientiam et observationem universalem unicuique rei non solum inesse scimus appetitum naturalem, quo ducatur ad finem suum, sed unicuique potentiae appetitum et inclinationem ad actus sibi convenientes (n. 131). Ergo recte arbitrabimur, facultatibus etiam cognoscitivis eius generis certam quandam indolem et nisum a natura insitum esse, quo actibus suis

---

[1] Ita Kantiani omnes. Cfr. Benno Erdmann in libro: Die Axiome der Geometrie. Lips. 1877. p. 94.

[2] Wundt, Grundzüge der physiolog. Psychol. p. 345—354.

[3] Neque tamen semper in rebus indolem a natura datam ab initio iam perfectam esse videmus, sed saepissime ipso usu et consuetudine ea ad perfectionem a natura intentam adduci debet.

coaptatae sint, et cum aliqua necessitate psychologica ad sic vel aliter cognoscendum adducantur [1].

Deinde directe etiam per experientiam et observationem docemur, multis nostras potentias cognoscitivas instructas esse elementis, quibus subiective determinamur, iuvamurque ad eas habendas cognitiones, quae, positis omnibus a natura intentis conditionibus, semper rerum veritati conveniunt. Atque ita invenitur in potentiis cognoscitivis hominum:

1° In unaquaque peculiaris indoles, qua certo tantum operationis generi coaptata est.

2° Propensio obiectivandi sive realizandi, i. e. firmiter arbitrandi id, quod formaliter nobis ut obiective reale repraesentamus, etiam revera esse obiective reale [2], i. e. extra nos a nostra cognitione per se non pendens; hinc omnia, quae sint, subesse necessario legibus cognoscendi. (Cfr. n. 181.) Cum hac propensione coniunctus est nisus, quo subiectum cognoscens inclinatur, ut referat res omnes cognitas ad seipsum.

3° Partem intellectivam quod attinet, in homine propensio sciendi inest. Omnis homo ex natura sua scire desiderat, i. e. ea, quae sunt, tamquam ex causis suis sive internis sive externis profecta secundum leges universales cognoscere. Haec sciendi cupiditas quum finem ulteriorem habeat, ut discamus, quem finem supremum toti nostrae vitae rationali praefigamus, tum in finem proximum dirigitur, ut ea, quae experientia nostra et externa et interna nobis manifestat — quae hodie a multis nomine „mundi phaenomenalis" comprehendi solent — ex causis in omnem partem cognoscamus. Et in hoc „mundo phaenomenali" primo ea, quae sunt, sive physice, sive metaphysice, sive historice accurate cognoscere appetimus. Deinde omnia, quae novimus, recto ordine et systemate disponere intendimus; ac tandem manuducente nexu causali ad notiones etiam pure metaphysicas ascendere volumus [3].

868. In hac igitur sciendi propensione includitur: a) Propensio metaphysica, i. e. detegendi in re omni sensu percepta illico rationem entis, quacum

[1] Distinguenda est necessitas psychologica et logica. Psychologica ex natura subiecti cogitantis oritur, quod ea quasi cogitur, ut sic agat et non aliter. Logica ad principium contradictionis reducitur. Dicit Drobisch: „Eine psychologische Nothwendigkeit muss freilich vorhanden sein, in Folge deren wir uns allgemein subjectiv keine anderen Vorstellungen machen können; aber diese ist nicht mit logischer Nothwendigkeit zu verwechseln, die auf dem Widerspruch beruht, auf den das Andersdenken führt." Neue Darstellung der Logik. Praefat. p. VII.

[2] Hac de re sapienter Hoppe: „Die Lehre von den angeborenen Begriffen beschränkt sich jetzt darauf, dass die Seele und der Körper des Menschen in voller Uebereinstimmung mit der gesammten Natur stehen, und beide genau darauf eingerichtet sind, die in der Natur bestehenden Begriffe nachzubilden. Der Körper ist darnach beschaffen, die Einwirkungen der Dinge zu diesem Behufe geschickt zu erfahren, und die Seele ist befähigt, aus den Bildern, die in ihr veranlasst werden, Begriffe zu machen, die den Begriffen ausser uns entsprechen, und dieselben theils ganz, theils nur annähernd erreichen." Die gesammte Logik, p. 45.

[3] Cfr. Alemannus, Summ. philos. I. q. 37 a. 2 et 3.

cognitio primorum principiorum coniuncta est; quorum ope homini propensio innata est, ut praetermissis experientiae (sensilis) limitibus cognoscantur etiam ea, quae sive per accidens (velut propter exiguitatem, distantiam), sive per se (velut cogitationes, vires, spiritus) omnem experientiam sensilem superant[1]. — b) Propensio aetiologica, sive nisus in rebus omnibus supponendi nexum causalem et rerum causas investigandi materiales, efficientes, finales, formales. Cum hac propensione cohaeret propensio analytica et synthetica, quae quid sibi velint, per se satis intelligitur. — c) Propensio abstrahendi et generalizandi, qua ferimur ad distinguendum in rebus rationes specificas sive universales ab individualibus. — d) Propensio unificandi et systematizandi sive distribuendi res secundum principia unitatis (ita ut non ponantur plura, ubi positio unius satis est) easque ordinandi secundum causas internas specificas et genericas. Revera enim res omnes per nexum causarum efficientium ab uno ente descendunt, quod est Deus; et per quandam analysim internam ad unum quiddam, quod est ratio entis, reducuntur, et secundum systema naturale ordinatae sunt[2]. — e) Propensio distinguendi et multiplicandi, qua fit, ut multis et diversis effectibus multas et diversas causas subesse putemus, et separatis et multis apparentiis subesse separata et multa entia. Ex quo nisu efficitur, ut, sicut homo ratione utens timet, ne entia sine ratione multiplicentur, etiam horreat, ne entium varietates temere minuantur. Ita ipsi Pantheïstae natura impellente irascuntur, si quis eos serio cum sceleratis hominibus unius eiusdemque substantiae putare velit. — f) Propensio repraesentationis phantasticae. Quoniam enim homini res sensibiles propinquiores sunt et ad cognoscendum faciliores, propensio est, ut homo, quidquid cogitet, sibi imagine extensa et depicta repraesentet. Unde etiam inter homines orta est consuetudo, ut ad significandum ea, quae ex se sensum superant, non fingantur nova vocabula, sed ea ad novam vim et significationem transferantur, quibus primo res eventusque sensibiles indicabantur. — g) Propensio anthropomorphismi et personificationis. Quum enim homini humana propinquiora sint et notiora, in multis rebus ad hauriendas novas de rebus notitias rite ex iis proficiscitur, quae sibi ex rebus humanis iam nota sunt. Unde oritur nisus, ut omnia comparentur cum homine, omniaque putentur esse sub hoc vel illo respectu cum homine similia. — h) Propensio novitatis. Homo enim a natura ita comparatus est, ut initio habens intellectum ut tabulam rasam, paullatim ex notis ad ignota progrediatur. — i) Propensio credendi sive inhaerendi opinioni aliorum vel opinioni publicae. Quum enim homo a natura sua socialis sit et destinatus, ut in acquirendis notitiis necessariis vel utilibus ex aliorum hominum auctoritate vel traditione pendeat: inest in homine naturalis quaedam fiducia, qua fit, ut cum aliqua fa-

[1] Recte WUNDT: „Das logische Denken trägt die unverkennbare Tendenz in sich, seine Herrschaft weit über dies Gebiet (der Erfahrung) . . . auszudehnen. . . . Aber wie verderblich auch die Abwege sein mögen, auf welche das Denken in der Verfolgung seines logischen Triebes geräth, dieser Trieb selbst muss, da er sich überall geltend macht, in der Natur des Denkens seine Quelle haben.“ Logik. tom. I. p. 79, 81.

[2] „Die Einheitsbestrebungen der menschlichen Vernunft“, a multis Pantheïstis exaggeratae atque celebratae.

cilitate confidat dictis aliorum, quae facilitas maior solet esse in pueritia et iuventute, quam in senectute. Ex hac sociali hominis natura nascitur etiam illa, quae in hominibus reperiri solet, et ad discendum et ad docendum inclinatio, qua trahuntur, ut et libenter ab aliis nova discant et ea, quae sciunt, libenter cum aliis communicent.

869. **Dico 3°:** Ex constitutis hactenus consequens est, ut dicamus, inesse in subiecto sentiente „spatium“, si ea voce intelligatur facultas sive capacitas cognoscendi per physicum inter sentientem et rem percipiendam commercium res per extensionem geometricam existentes. Quae quidem capacitas ipsa extensa est.

Et 1° dicimus, capacitatem repraesentandi nobis, quae extensa sunt, revera in nobis inesse; qua de re nemo dubitare potest. — 2° Atque hanc capacitatem ita sensualitati nostrae adhaerere dicimus, ut nihil, quin sit extensum, nobis per ullam facultatem sensitivam repraesentare possimus[1]. Id quod propter experientiam manifestum est. Res non extensas „cogitare“ quidem possum, imagine mihi „repraesentare“ non possum. Ubi primum in re omitto extensionem, omnis rei aspectabilitas evanescit. — 3° Certum est, hanc capacitatem, etsi per usum et consuetudinem plurimum perficiatur, inesse tamen in cognoscente ante omnem experientiam ut innatam. Ante enim habere debeo capacitatem cognoscendi extensa, quam primam rei extensae experientiam habere possim. — 4° Et hanc capacitatem subiectivam extensam esse diximus. Nam refertur ad cognitionem, in qua fit physica ab obiecto percipiendo in sentientem impressio. Ergo etiam ex parte sentientis extensio esse debet. Illa enim impressio fieri non potest, nisi in rem, quae ipsa extensa sit[2]. Per experientiam deinde constat, facultatis sensitivae extensionem pro ipsa sensatione non sine momento esse. Percipimus enim non solum rerum externarum extensionem absolutam, sed etiam relativam, i. e. eam, quam habent res externae relatae ad affectiones extensivas subiecti sentientis. Quae perceptio secundaria, experientia teste, mutatis his subiecti affectionibus, admodum mutatur. — 5° Inest in ea capacitate facultas, quam excentricam vocant, obiectivandi sive proiectionis et localizationis, i. e. efficiendi speciem expressam ad normam illarum rationum extensivarum, quae in rebus externis insunt, secundum dimensionem trinam, certas distantiae rationes, eas geometricae extensionis leges, quae ab Euclide descriptae sunt. Id enim requiritur ad repraesentandum res, ut sunt. — 6° Sicut in omni potentia, ita etiam in hac capacitate inest quaedam ad actum suum proclivitas, ita ut homo non solum magna facilitate apprehendat res extensas, quae extensionem habent, sed etiam pronus sit ad repraesentandum sibi eas res ut extensas, quae extensae non sunt.

---

[1] In auditu, quippe qui ad Fieri potius referatur, quam ad Esse, repraesentatio extensionis occultior est.

[2] „Sensibilia movent sensum utpote in magnitudine existentem, non solum ex vi qualitatis propriorum sensibilium, sed secundum quantitatem dimensivam, ut patet de sensibilibus communibus.“ S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 2.

870. **Dico 4°**: Inest quoque in subiecto sentiente „tempus", si ea voce intelligitur capacitas, qua per physicum inter sentientem et obiectum percipiendum commercium cognoscamus eventus rerum per successionem existentes. Quae quidem capacitas ipsa in se habet aliquam successionem.

Primo dicimus, capacitatem percipiendi successiva reapse reperiri in subiecto sentiente. Quae enim in sensus incurrunt, utrum simul sint, an inter se succedant, cognosci a nobis non possunt, nisi habeamus capacitatem nobis repraesentandi successionem, quae in rebus inest. — 2° Capacitas sensitiva percipiendi successiva ita huic successioni addicta est, ut nihil nobis per eam repraesentare possimus, quod successione careat. — 3° Quamvis haec capacitas per experientiam mirum quantum perfici possit, tamen ante primam experientiam iam in subiecto cognoscitivo ut innatum quid inesse debet. Successio enim, ut Kantianam dicendi formulam adhibeamus [1], non gignit facultatem percipiendi successiva, sed illam provocat. — 4° Neque haec ipsa capacitas subiectiva caret successione. Nam id tantum, quod successivum est, ab eventu successivo ut successivo impressionem accipere potest. Per experientiam deinde constat, successioni, quae sit ex parte subiecti sentientis, in negotio cognitionis magnas partes esse. Quum enim successiones, quae sunt in rebus externis, percipiamus interveniente perceptione actuum internorum, incredibile est, quantopere perceptio temporis pendeat a subiecti percipientis affectionibus. Quamobrem videmus, saepenumero incautos hac in re irretiri erroribus per accidens. — 5° Neque ab hac capacitate abest vis illa, qua in specie expressa illa successionis ratio efficitur, qua interveniente res successivae percipi possunt, ut sunt. — 6° Atque etiam in hac capacitate sese manifestat illa ad agendum inclinatio, ut non solum in percipiendis rebus successivis ratio successionis habeatur, sed ut propendeamus ad induendum successione etiam illos eventus, qui successionem non habent.

871. **Dico 5°**: Neque non in subiecto sentiente insunt „energiae specificae", si ea voce intelligantur certae determinationes inter se specifice diversae, quibus eae subiecti sentientis partes, quae in unaquaque specie sensationum operantur, ad efficiendos actus certae huius speciei coaptatae sunt [2].

Etsi nos specificam diversitatem potentiarum cognoscimus ex obiectis, quae sint aut visibilia, aut audibilia, aut alius generis, tamen haec diversitas, quae est inter visionem et auditionem, non solum ex obiectis vel diverso irritationis modo nascitur, sed etiam ex potentiis. Insunt ergo in diversis potentiis energiae diversae; idque a priori, i. e. ante omnem usum potentiarum.

---

[1] De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. 1790 § 14.

[2] Nolumus definire, utrum illae partes, quae energiis specificis praeditae sunt, reperiantur in cerebro, an in nervis, an solum in organis externis. Id enim physiologis inquirendum est. Ex veterum sententia hae partes principalius reperiuntur in cerebro, secundario in organis externis per nervos sensitivos cum cerebro coniunctis.

Quum enim ob finem duplicem sensus hominibus sint dati (n. 657 *Schol. 3*), ea omnia in facultatibus inesse ponendum est, quae ad hunc duplicem finem obtinendum ex subiecti partibus requiruntur. Primo igitur energiae sint necesse est, quibus adducamur ad cognoscendum res, ut sunt. Hae energiae per se non apparent obiective subiecto sentienti, neque in se sunt lucidae, coloratae, sonorae; sed id tantum efficiunt, ut singulae potentiae suo quaeque muneri coaptentur, i. e. ut certas species impressas accipere, atque his acceptis in actu positae res lucidas, extensas per aliquam ad has res assimilationem repraesentare possint. Igitur unaquaeque potentia propter energiam suam ad operationem sibi convenientem informatur, disponitur, inclinatur. Et hae quidem determinationes, quum a natura datae sint, usu tamen et consuetudine magnopere augeri possunt.

Atque haec diversitas specifica, quam dicimus, energiae, quae singulis sensibus inest, manifestatur 1° diversitate specifica structurae organorum singularumque in organis partium, quae accipiendis diversorum sensibilium irritationibus inserviunt. Oculus „a priori“ est cooptatus, ut irritetur luce, auris, ut irritetur sono, atque ita deinceps [1]. — 2° Specifica illa energiae diversitas indicatur quoque diversa dispositione partium cerebri, quibuscum singuli nervi sensitivi coniuncti sunt [2]. — 3° Neque non manifestatur eo, quod, quum nervus sensitivus quocunque modo irritatur, sive naturali, sive anomalo, semper apparentia subiectiva, quae nascitur, est intra ambitum specificum illius facultatis; cuius rei causa esse non potest alia, nisi indoles specifica, quae ipsarum singularum partium cerebri propria est [3].

Ut autem alteri fini, ob quem sensus nobis dati sunt, fiat satis, requiritur, ut non solum res perspiciamus, sed etiam impressiones, quas res efficiunt in organis nostris. Ut vero has in organis nostris effectas impressiones possimus percipere, necessarium est, ut etiam in organis insit quiddam, quod sensu (in obliquo saltem) percipi possit; quod quidem pro diversitate organorum diversum esse debet. Ita in musculis nunquam non inest contractio illa, quam „tonum muscularem“ vocant, qui diversa ratione modificatur, quum sentimus vel pressionem vel tractionem, similia. In organo tactus inest certa quaedam temperatura, sive caloris gradus, quocum comparata temperatura rei externae a nobis percipitur, aut ut calor, aut ut frigus, aut ut calore et frigore carens. In oculo inest subobscura quaedam luciditas (quam dicunt fere parem esse dimidiae parti luminis, quod Venus planeta in rem albam diffundere solet [4]), ad quam comparata rerum luciditas aut maioris aut minoris luciditatis impressionem facit in oculum. Et magna accuratione a physiologis ostensum est, eiusmodi perceptionem affectionum subiectivarum etiam in sensibus reliquis reperiri [5].

---

[1] In nervis autem ipsis, quibus impressiones diversorum sensuum ad cerebrum deferuntur, structuram quod attinet, non videtur inesse specifica diversitas. Cfr. E. H. Weber, Lehre vom Tastsinne und Gemeingefühle. Braunschweig 1851. p. 8.

[2] Weber loc. cit. p. 34.

[3] Müller, Handbuch der Physiol. der Menschen. tom. II. p. 261.

[4] „Augenschwarz.“ Cfr. Aubert, Grundzüge der physiologischen Optik. Leipzig 1876. p. 486.

[5] Cfr. W. Preyer, Physiologische Abhandlungen. 1876. Fascic. I. p. 61.

872. **Dico 6°**: Insunt in homine cogitante „categoriae", si ea voce intelligitur inclinatio naturalis distinguendi res et ordinandi secundum certa quaedam suprema genera.

Quo enim excultior est intellectus humanus, eo magis apparet nisus distinguendi et colligendi individua multa secundum certas classes, et has classes iterum ac tertio colligendi secundum certas classes superiores, usque dum perveniatur ad genera suprema. Quodsi in aliquibus rebus systema naturale obscurius est, intellectus fertur a natura ad condendum systema artificiale. Et in systemate apte constructo semper intellectus cum delectatione quiescit, id quod cuique per experientiam est notum.

873. **Respondenda** (Cfr. n. 865). *(Ad 1.)* Determinationum duplex genus est. Unum est, quod cognitioni nostrae dat formam obiectivam; quod igitur causa est, cur nobis repraesentemus obiectum hoc vel aliud. Et hae determinationes sive formae ex rebus cognoscendis trahendae sunt. Alterum est, quod cognitioni nostrae dat formam subiectivam. Neque tamen ab his elementis subiectivis — sive innatis, sive acquisitis — producitur quidquam, quod destinatum sit, ut in actu cognoscitivo per se et primario sistatur obiective praesens. Quodsi per accidens fit, ut fictiones pure subiectivae (ut dimensio tertia in stereoscopio, rei situs in speculo, omnes illae, quae illusiones geometricae vocantur) cognoscenti sese ingerant ut obiectivum et reale quid (n. 652), harum fictionum elementa obiectiva non ex mente tracta sunt, sed a rebus externis per experientiam accepta. Facultas, quae saepius actus sibi convenientes exercuit, facilitatem quandam acquirit, qua fit, ut etiam irritata per motus anomalos in activitatem sibi congruentem relabatur; quae activitas quum non habeat obiectum reale, a quo effecta sit, propter obiectivandi consuetudinem terminatur ad obiectum pure phaenomenale, quod adhibitis vestigiis ex antecedente repraesentatione relictis effectum sit. — Neque dubium est, quin modi obiectivi cognitionum nostrarum pendeant aliquid ab affectionibus subiectivis organorum. Si autem hae affectiones ex naturae intentione ordinatae sunt, iis intervenientibus non exhibentur nobis vanae apparentiae, sed repraesentantur nobis immediate rerum externarum affectiones, „ut sunt".

(Ad 2.) Ante experientiam primam nos neque extensionem vel spatium, neque successionem vel tempus cognoscimus (n. 651, 5). Sed primo cognoscimus res eventusque, quae existunt ut extensa in spatio, et secundum prius et posterius in tempore. Ex rebus deinde extensis conceptus spatii ut extensorum capacitatis, et temporis ut capacitatis mutationum inter se succedentium per abstractionem formari potest. Et quia res omnes, quas per phantasiam nobis repraesentare possumus, necessario sunt in spatio et in tempore, iam nemo, qui cogitare velit, mirabitur, spatium et tempus actui res illas repraesentanti cum necessitate adhaerere. Reliquas in hac ratione dubitandi ratiunculas, ut solvantur, legisse satis est.

(Ad 3.) Nulla ante sensationem in nobis inest cognitio actualis. „Intellectus angeli a sua creatione per formas innatas est perfectus respectu totius cognitionis naturalis, ad quam se extendit virtus cognoscitiva. . . . Sed intellectus noster participans defective lumen intellectuale, non est completus respectu omnium cognoscibilium, quae naturaliter cognoscere potest; sed est perfectibilis. Nec potest se de potentia in actum reducere, nisi quantum ad aliqua

esset eius cognitio completa per naturam. Unde oportet, quod in intellectu nostro sint quaedam, quae intellectus noster naturaliter cognoscit, scilicet prima principia, quamvis etiam haec ipsa cognitio in nobis non determinetur, nisi per acceptionem a sensibus. . . . Et quum cognitio principiorum in nobis sit altissimum nostrae scientiae, patet, quod in extremo nostrae naturae attingimus quodammodo infimum naturae angelicae . . . Unde sicut nos sine discursu principia cognoscimus simplici intuitu, ita et angeli omnia, quae cognoscunt, unde et intellectuales dicuntur; et habitus principiorum in nobis dicitur intellectus.“ [1] Quibus ex dictis manifestum est, non in eo Aquinatem ponere paritatem inter cognitionem angelicam et intellectum principiorum in homine, quod cognitio utraque actualis sit (id quod expressis verbis exclusit, quum diceret, cognitionem principiorum in nobis non determinari, nisi per acceptionem a sensibus); sed in eo, quod utraque sine ullo discursu efficeretur.

(Ad 4.) Veritas cognitionis nihil aliud postulat, nisi ut illa omittatur determinatio subiectiva, quae per se necessario a cognoscentibus putetur obiectiva.

(Ad 5.) Posuit Trendelenburg, in facultatibus reperiri determinationes, quas directe et immediate cognoscamus, ex quibus cognitis nos ad res externas propter harum cum illis convenientiam tuto concludere possimus. At nemo non videt, nostram ab hac sententia penitus diversam esse.

(Ad 6.) Cognitiones omnes et potentiae cognoscitivae propter essentiam suam ita commensurantur obiecto, ut definiri non possint nisi per respectum ad obiectum tanquam ad regulam et mensuram priorem. Consimiliter *calceus* specificatur a pede, *pileus* a capite, *serra* ab opere secandi, *pictura* ab exemplari. Sicut fieri non potest, ut *„ars pingendi imagines hominum“* definiatur, nisi per respectum ad homines, ita fieri non potest, ut potentia cognoscitiva definiatur, nisi per respectum ad obiecta [2]. Non tamen inde sequitur, potentias cognoscitivas omnes in se esse res unius eiusdemque speciei, quae diversitatem omnem habeant quasi extra se in respectu ad obiecta specifice diversa.

(Ad 7.) Graviter errant, qui facultates paullatim propter vim rerum obiectarum in organismum exercitam ortas esse volunt, lumine oculos effectos esse, sonis aures [3]. Qua de re alio loco dicendum erit. Nobis constituisse satis est, in facultatibus nunc reperiri energias specificas.

874. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ex his, quae de natura facultatum cognoscitivarum diximus, intelligetur, nonnulla a Kant de natura cognitionis humanae esse constituta, quae ab ipso perperam intellecta et male distorta, in se tamen possunt secundum veritatem intelligi.

Ex his nonnulla indicare non supervacaneum esse videtur: 1° Non sine utilitate a philosopho institui aliquam criticam rationis humanae atque etiam inquisitionem elementorum, quae ex subiecti cognoscentis partibus ante actualem cognitionem supponantur. — 2° Distinguendum esse inter cognitionem sensitivam et supersensitivam sive intellectualem; inter ea, quae appareant ut ob-

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 15.
[2] Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 3.
[3] Cfr. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. 1. p. 57.

iecta sensibilitatis et ea, quae appareant ut obiecta quidem, non tamen sensibilitatis; inter species sensibiles et species insensibiles; inter ea, quae sensu percipiuntur per se, et quae sensu non percipiuntur nisi per accidens. Nos nihil nobis facultate ulla sensitiva, sive externa sive interna, repraesentare posse, nisi quod extensione et successione affectum sit. — 3° Distinguendum esse inter partem rationis theoreticam et practicam. — 4° Distinguendum esse inter causam cognitionis obiectivam et subiectivam. — 5° In negotio cognitionis intervenire formas [1]. — 6° Ea, quae sensu sint percepta, respectu cognitionis intellectualis esse quasi materiam [2]. — 7° Cognitiones necessarias et universales ex sola sensatione integras hauriri non posse. Itaque ad salvandam scientiam oportere, ut sint iudicia, quae non ex sola experientia ortum duxerint. — 8° Nullam realitatem cognosci a nobis ante experientiam, cognitionem igitur humanam incipere a sensibus [3]. — 9° Inter operationem sensuum externorum et intellectus intervenire in nobis operationem phantasiae. — 10° Existere in nobis certas cognoscendi cogitandique leges. — 11° Res externas ex potiore sui parte pro cognitione nostra his in terris aequiparandas esse ignoto X.

Coroll. 2. Quamquam illi, qui de „constructione“ dicunt, quae in negotio cognitionis interveniat, reprehendendi sunt propter novitatem vocis et magis etiam, quia ea voce rem falsam significant, tamen revera is est processus cognitionis, qui per se sine constructione comparari non possit. Construuntur cognitionis media, non vero obiecta.

Nam 1° ad habendas apprehensiones quaslibet nobis natura duce construimus species expressas, quibus intervenientibus immediate cognoscimus res, ut sunt. — 2° Post aliquam habitam experientiam sensuum nobis natura duce construimus conceptum entis et conceptus universales, quibus res particulares subesse intelligimus, atque etiam conceptum causae. — 3° Similiter nobis construimus repraesentationem extensionis geometricae; atque etiam spatii illius physici, in quo extensa quaelibet inesse intelligimus.

Imprimis enim nemini dubium esse potest, hominem cogitationibus indulgentem facile ad id pervenire, ut habeat repraesentationem extensionis geometricae atque in hac detegat rationes universales, omnino necessarias, absolute immutabiles, quas mathematicas vocant. Ex experientia autem, quae non praebeat, nisi quae singularia sint et contingentia et mutationi obnoxia, rationes illae formaliter intellectae hauriri non possunt. Ergo mens eas sibi construit per abstractionem et per rationum abstractarum comparationem, compositionem, subtractionem, multiplicationem, divisionem. — Certum praeterea est, saepenumero nos, postquam per experientiam perceperimus res, quae sunt in spatio,

[1] Aquinatem dicentem audivimus, „res extra animam existentes per formam suam natas esse facere de se veram apprehensionem in intellectu humano“. Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 8.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 6.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6 ad 2.

ad id pervenire, ut repraesentemus nobis res, quatenus sunt in spatio uno, immenso, infinito et habent in hoc spatio externo certos situs secundum certas distantias et certos motus secundum certas directiones et secundum certam celeritatem. Hoc spatium necessario nobis repraesentamus, ut infinitum et continens omnia, quae extensa sunt, ut absolutum et immotum respectu omnium mobilium, ut habens in se trinam dimensionem, absolutam aequalitatem sive homogeneïtatem, congruentiam reliquasque rationes geometricas. Atque ad hoc spatium respicere solemus, quum iudicamus de rerum extensione, situ, distantia, motu, symmetria. Manifestum est autem, id fieri non posse, nisi nobis praesto sit illius spatii absoluti conceptus. Quamquam autem huius conceptus fundamenta ex rebus haurimus, quas in spatio existentes percepimus, ipsum tamen conceptum spatii formaliter intellectum ex experientia trahere non possumus. Experientia enim nobis nihil praebet, nisi sensibilia per se, eaque non solum primo, sed etiam secundo. Inde assurgimus, ut cognoscamus, res esse hic et esse posse alibi et posse moveri et habere extensionem hanc et posse habere extensionem aliam. Hanc extensionis et locationis capacitatem sive potentialitatem fingimus esse ens actuale, in quo res extensae collocatae sint et moveantur eo fere modo, quo pisces sunt et moventur in aqua. Atque id vocamus spatium. Hoc igitur a nobis constructum sive effectum est. Et recte dicitur esse „ens rationis cum fundamento in re".

4º Hoc modo construimus nobis etiam repraesentationem successionis sive cuiusdam repetitionis arithmeticae: atque etiam temporis illius physici, in quo successiva quaelibet fieri intelligimus.

Scimus enim, homines facillime ad id pervenire, ut eventus quum externos, tum internos mensurent per repetitam unitatem secundum successionem. — Certum praeterea est, saepissime nos, postquam per experientiam percepimus eventus sive internos sive externos, qui fiunt in tempore, ad id pervenire, ut mensuremus hos eventus aliquo tempore absoluto, quod continenter et aequabiliter et immutabiliter fluat, ex cuius comparatione determinemus varias variorum motuum celeritates. Manifestum est autem, ipsam experientiam sensuum esse non posse causam totalem et perfectam huius conceptus. Reliquum est igitur, ut dicamus, nos eodem modo, quo experientia sensili formamus conceptus universales, formare etiam conceptum temporis.

5º Post efformatas multiplicis generis apprehensiones vel conceptus nobis natura duce construimus iudicia immediata, et post haec iudicia varias ratiocinationes. Sed hac de re aliis locis dictum est satis.

Coroll. 3. Etiam in „phaenomenis" et „noumenis" vestigia veritatis reperiri possunt.

Namque 1º admittenda sunt „phaenomena", si ea voce intelligantur res, quae per se sensu externo percipi possint; vel etiam rerum imagines, quas phantasia nostra sibi vel per reproductionem vel per productionem obicere potest.

2º Admittenda sunt „noumena", si ea voce intelligantur res, quae quum per se a nulla facultate sensitiva attingi possunt, a solo intellectu percipiuntur, aut quae tantum obiective sunt in intellectu. Imprimis enim sunt in rebus multa, quae per se solo intellectu attinguntur. Ita ipsa substantia sentitur

quidem ratione qualitatum sensibilium et quantitatis, nullo autem sensu attingitur, si consideratur secundum se. Et magis etiam „formae substantiales“ per seipsas sunt ignotae [1]. Idipsum de qualitatibus occultis sive viribus dicendum est. Quarum quidem multae nobis innotescunt in suis effectibus, sed in seipsis a sola ratione discurrente ab effectu ad causam cognoscuntur. Praeterea plurima sunt facta in hoc mundo sensibili, unde ratio humana ad cognoscendas res immateriales, supersensibiles, spirituales ascendere potest. Accedit „entium rationis“ ingens copia, quae ab intellectu secundum normam naturae humanae finguntur (n 519), de quibus alio loco dicendum erit.

SECTIO TERTIA.

De statu mentis, qui activitate cognoscitiva efficitur.

875. **Ratio huius tractationis.** Mens humana, quum ad veritatem sit destinata, respectu veritatis assequendae primo versatur in statu ignorantiae. Inde proficiscens ad veritatem aut a termino recedere potest per errorem, aut ad terminum accedere. Quum autem mens ad veritatem accedit, aut versatur in statu dubitationis aut in statu opinationis, aut in statu certitudinis. De ignorantia et errore, quum alibi (n. 823) quantum satis est, praeceptum sit, relinquitur, ut de certitudine et opinione nunc ea proponamus, quae ad enucleatiorem harum rerum intelligentiam necessaria esse videntur.

Et satis quidem omnibus fecisse nobis videbimur, si quaesierimus 1° sitne definitio certitudinis, quam posuimus initio, nunc, post tot per res diversissimas migrationes, retinenda; 2° possitne esse certitudo vera, quae imperante voluntate orta sit; 3° possintne in certitudine esse gradus; 4° sitne certitudo recte divisa in metaphysicam, physicam, moralem; 5° possitne revera esse opinio, quae neque certitudo sit, neque dubitatio; 6° quae sit formidinis cum opinione connexio; 7° quid in conflictu opinionum probabilium eveniat; 8° possitne opinio et certitudo esse simul; 9° sitne discrimen inter certitudinem scientiae et fidei recte statutum; 10° possintne ea, quae nobis in seipsis certa sunt, etiam fide credi.

QUAERITUR 1°,

sitne certitudo recte definita.

876. **Rationes dubitandi.** Certitudo quum sit determinatio intellectus ad unum, definiri solet, ut sit status mentis rei cognitae firmiter adhaerentis ex motivis, quae omnem errandi formidinem excludunt. Quae definitio videtur emendanda esse. Nam (1.) haec definitio convenit etiam opinioni illi, qua multi inhaerent rebus opinative cognitis propter motiva, quae etsi ex prava consuetudine vel educatione, vel ex quadam affectione voluntatis orta sunt, tamen reapse omnem erroris formidinem excludunt. — (2.) Praeterea de multis

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. de spirit. creat. q. un. a. 11 ad 3.

rebus certi esse possumus, etsi imprudens errandi formido exclusa non est. — (3.) Vel si dicitur certitudinis proprium esse, ut omnem prudentem formidinem excludat, imprudentem admittat, dum in opinione etiam prudens errandi formido esse possit, contra est, iudicia etiam mere opinativa saepe esse eiusmodi, ut exclusa hac prudenti errandi formidine ferantur. Id apparet in sexcentis illis iudiciis probabilitate imbutis, quibus vitae usus regitur. His igitur iudiciis, quae certa non sint, definitio data convenit. — (4.) Sicut *sanitas,* quae dicitur de sanitate animalis, medicinae, herbarum ad medicinam inservientium, est conceptus analogus, ita etiam conceptus certitudinis, quae dicitur de mente, de assensu, de obiecto, est conceptus analogus. Sed analoga ex communi philosophorum sententia una definitione comprehendi non possunt. Definitio ergo omittenda est. — (5.) Qui firmiter credit rem, quam ipse non novit, de illa re certus est, neque tamen adhaeret rei ut cognitae. — (6.) Praeterea certitudo inest etiam in appetitu naturali, quo activitas uniuscuiusque rei naturalis infallibiliter determinatur ad finem. Inest quoque in multis habitibus sive virtutibus velut quum dicunt *virtutem* certiorem esse arte. Falsa ergo est definitio.

877. **Thesis: Certitudo recte definitur, ut sit status mentis rei cognitae firmiter adhaerentis propter motiva, quae omnem errandi formidinem excludunt.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Sicut evidentia per se primo est in obiecto (n. 430), ita certitudo per se primo illum statum firmum et immobilem significat, qui intellectui inest, ad unam contradictionis partem omnino adhaerenti. Inde ad obiectum transfertur, quod vocatur certum, quatenus per infallibilitatem suam assensum illum infallibilem et invincibilem efficit, quo mens obiecto inhaeret. Hanc infallibilitatem inhaesionis diximus (n. 480) vocari certitudinem formalem sive inhaesivam; qua efficitur in mente ille status, quo mens rei cognitae sine ulla haesitatione adhaeret. Hanc certitudinem adhaesivam vocant; et ea est certitudo, quae primo et per se certitudo vocatur, quae igitur primo in definitione certitudinis attendenda est.

Praenota 2o: Dicitur certitudo 1o status mentis. Quamquam enim certitudo etiam ut actus sive ut affectio actus existere potest, tamen ut plurimum significat statum ex actuali ad veritatem adhaesione in mente exortum.

Qui status quandam mentis in veritate percepta quietem significat, quam quietem mens adipiscitur, postquam iudicavit, rem ita esse sicut percipitur, et aliter esse non posse.

2o Firmiter adhaerentis. Haec assensus firmitas sive immobilitas ex conceptu certitudinis est, atque omnem mentis vacillationem sive fluctuationem in assentiendo excludit.

Quae firmitas oriri potest aut ex affectione pure subiectiva, aut ex iudicio sive directo sive indirecto, quo mens videt rem ita esse et aliter esse non posse.

Quamdiu intellectus id nulla ratione videt, nulla habet in obiecto fundamenta, quibus tuto, firmiter, immobiliter inniti possit. Postquam vero vidit vel prudenter iudicavit, rem aliter esse non posse atque percipitur, iam status ille mentis veritati adhaerentis redditur firmus atque immobilis.

3º Rei cognitae, i. e. cognitae quocumque modo, sive immediate sive mediate sive ex rationibus rei internis, sive ex firmo testimonio, quod rei externum est.

4º Propter motiva sive propter rationes, quae ex parte obiecti ad adhaerendum veritati intellectum movent; quae sunt igitur in certitudine elementum illud obiectivum, quod ad veram certitudinem requiritur.

5º Quae omnem errandi formidinem excludunt. Formido, quum per se ad voluntatem spectet, hoc loco actum significat, quo intellectus iudicat, formidandum esse.

Generatim formido non est de malo mere possibili, sed de malo imminenti. Formidinis igitur exclusio est actus, quo intellectus iudicat, non esse formidandum sive non imminere erroris periculum. Qui actus non debet re distinctus esse ab illo iudicio, quo mens iudicat rem ita esse et aliter esse non posse. Oportet autem, ut formido exclusa sit non solum „per accidens“, i. e. ex aliqua mentis inadvertentia vel variabili voluntatis affectione, sed „per se“ propter infallibilitatem actus, quo quis obiecto adhaeret[1].

878. **Argumentum** (ex iis, quae ad bene definiendum requiruntur). Definitio, quam indicavimus, omnes dotes habet bonae definitionis. Est ergo retinenda. 1º Est clarior definito. Nam id aperte explicat, quod in nomine certitudinis latet implicitum.

2º Soli definito convenit. Nam si alii mentis statui tribui posset, is esset aut ignorantia vel dubium negativum, aut dubium positivum, aut suspicio aut opinio probabilis. Sed nulli ex his convenit, ut ex explicatis alibi (n. 472 sqq.) satis intelligitur.

Ex his omnibus maxime ad definitionem accedit opinio; quae tot tantisque rationibus probabilibus niti posse videtur, ut quis rei cognitae firmiter adhaereat. Sed ne huic quidem opinioni definitio convenit[2]. Nam ab opinione, quamdiu opinio est, firmitas illa abest, quae in definitione significatur. Quatenus autem opinio certitudinis est particeps (certitudinem enim mere subiectivam et improprie dictam habere potest), est etiam particeps definitionis.

3º Omni certitudini convenit, quam per definitionem intendunt philosophi definire. Haec est certitudo illa adhaesionis, quae dici solet certitudo simpliciter.

Quae praeterea dicitur certitudo, sicut se habet ad certitudinem simpliciter dictam, ita se habet ad datam definitionem. Quo loco mentio facienda est cer-

[1] Alamannus, Summ. philos. I. q. 32 a. 4. [2] Alam. loc. cit. q. 36 a. 1.

titudinis obiectivae, de qua supra dictum est; atque etiam certitudinis mere subiectivae, quae est assensus firmus sine actuali quidem erroris formidine, sed non proveniens ex motivis in suo genere perfectis, quae illum assensum postulent, sed propter solas opinationes et ex imprudenti voluntatis imperio.

879. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nos hoc loco dicimus de certitudine, quae motivis obiectivis est proportionata, non de certitudine illa mere subiectiva, quae potius ficta quam vera est.

(Ad 2.) Ad certitudinem veram non requiritur, ut imprudens quoque errandi formido exclusa sit, sed satis est, ut formidini prudenti nullus locus sit.

(Ad 3.) Assensus est certus, quum mens videt, nullum formidini prudenti locum relinqui; est opinativus, quum mens videt, alicui formidini etiam prudenti locum esse, quamvis reapse hanc formidinem spernat, reique adhaereat cum certitudine pure subiectiva; quia videt, eam esse conditionem humanae vitae et limitationem, ut in multis rebus etiam cum aliquo imminentis mali periculo (quod malum in re, de qua agitur, est error sive falsitas), cum certitudine procedendum sit, atque ita id, quod in se tantum est admodum probabile, pro certo habendum sit. Idcirco in opinione iudicium duplex distinguendum est; primum est ipsum iudicium opinativum, quod intra limites opinionis continetur, et cum prudenti errandi formidine est consociabile; alterum reflexum, quod saepenumero in priore innititur et normam prudenter agendi offert; atque hoc iudicium prudentiae certum est et evidens. Quod si etiam primum interdum certum vocatur, non est certitudo proprie dicta, sed illa moralis (vi vocis latiore), quae nihil est, nisi summa probabilitas (n. 488).

(Ad 4.) Verum est, conceptum certitudinis, quae dicitur de mente certa, de assensu certo, de re certa, esse analogum; nam tertia est causa secundae, et secunda est causa primae. Sed nolumus definire certitudinem tanta amplitudine acceptam; sed eam attendimus, quae est in analogato principe (n. 227 *Schol. 2*), sequentes morem philosophorum.

(Ad 5.) Quum quis certus est de re, quam credit tantum propter auctoritatem testium, non quidem adhaeret rei ut in se cognitae, tamen ut cognitae propter motivum quod extra rem est.

(Ad 6.) Certitudo primo et principaliter est in cognitione, sed per similitudinem et participative est in omnibus operibus naturae et virtutis (n. 478 *Schol. 2*). Qua de re Aquinas: „Certitudo proprie dicitur firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile. Sed omnis operatio et motus cuiuscunque tendentis in finem est ex cognitione dirigente; vel coniuncta, ut in agentibus per voluntatem, vel remote, ut in agentibus per naturam. Quia vero non tenderet determinate in finem suum, nisi ab aliqua cognitione praecedente in ipsum ordinaretur, inde est, quod opus naturae est simile operi artis, in quantum per determinata media tendit in suum finem. Et hoc habet ex determinatione divinae sapientiae instituentis naturam; et ideo nomina, quae ad cognitionem pertinent, ad naturales operationes transferuntur, sicut dicitur, quod natura sagaciter operatur et infallibiliter; et sic etiam dicitur certitudo in natura tendente in finem. Et quia virtus in modum naturae operatur, inclinando in determinatum finem, ideo virtus dicitur certior arte.“ [1]

[1] S. Thom. in 3 dist. 26 q. 2 a. 4.

QUAERITUR 2°,

possitne esse certitudo vera, quae imperante voluntate orta sit.

880. Sententia communis fert, esse posse eam conditionum circumstantiam, ut absente ipsius obiecti evidentia, mens libera voluntatis electione sese determinet ad adhaerendum obiecto cum vera et proprie dicta certitudine (n. 489). Sunt autem, qui huic doctrinae adversentur; inter quos praecipue Cartesius [1].

Rationes dubitandi. Videtur certitudo omnis, quae utcunque excedit ipsius rei evidentiam, per se falsa esse. Nam (1.) quum quis plus de re affirmat vel negat, quam per intellectum evidenter esse videt, necessario se ipsum decipit; se enim id videre simulat, quod non videt. — (2.) Deinde intellectus proprium est, ut ab ipso efficiatur certitudo. Sed id quod alicuius potentiae est proprium, a nulla alia potentia effici potest.

881. **Thesis: Existit vera et proprie dicta certitudo, quae non ex ipsius evidentia veritatis, sed ex libera voluntatis electione proxime et directe determinatur, modo sit evidentia indirecta, i. e. evidentia admissibilitatis [2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Non agitur in thesi de iudicio opinativo neque de illo summae probabilitatis gradu, quem nonnunquam certitudinem moralem dicunt, sed de certitudine proprie dicta, qua mens obiecto adhaeret propter motivum, quod est sine errandi formidine et sine falsitatis periculo.

Praenota 2°: Evidentia alia est evidentia veritatis ipsius obiecti, alia admissibilitatis.

Evidentia veritatis est, quum visio identitatis vel discrepantiae inter praedicatum et subiectum tam clara est, ut seipsa intellectum ad assensum firmum determinet. Sed fieri potest, ut ipsius rei veritas non tam clara sit in seipsa, rem tamen circumstent conditiones, rationes, motiva, ex quibus evidenter appareat, omne dubium de illius rei veritate imprudens esse. Iam quaeritur, possitne tum voluntas efficere, ut intellectus cum certitudine veritati assentiat.

Praenota 3°: Dicimus, veram certitudinem a voluntate effici posse.

Omnes facultates nostras scimus ex voluntatis imperio ad proprios suos actus moveri, quatenus fines et perfectiones aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona [3]. Et ad intellectum quod attinet, is etiam in rebus evidentibus a voluntate movetur, quatenus ap-

---

[1] Medit. V. Cfr. Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie. I. 1. p. 358.

[2] S. Schiffini, Prima philos. p. 244.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 9 a. 1.

plicatur ad perpendenda motiva, quibus consideratis iam propter solam evidentiam ad iudicandum determinatur. Verum his de rebus in thesi non agitur; sed vis illa directa et proxima intelligitur, qua intellectus a voluntate movetur, ut adhaereat rebus, quae in se non sunt evidentes, sed habent evidentiam indirectam ex motivis admissibilitatis, quae motiva sane obiectum intellectus esse debent. Atque his praenotatis argumentum breve erit.

Argumentum (ex conceptu certitudinis). Ponimus, motivum aliquod firmissimum ita apparere intellectui, ut formido de opposito sit quidem physice possibilis, evidenter tamen iudicetur, eam formidinem imprudentem esse et irrationabilem. Atqui hoc posito certitudo vera esse potest. Nam ad certitudinem requiritur primo, ut mens obiecto adhaereat, non formidans de opposito; secundo, ut haec formidinis exclusio non sit per accidens, i. e. ex mentis inadvertentia aut ex voluntatis pervicacia, sed per se, i. e. propter motivum, quo revera periculum errandi excluditur. Nemo autem est, quin videat, haec duo in certitudine, de qua agitur, inesse.

Dices: Si intellectus illustratur evidentia illa, qua evidens est, rem ut veram admittendam esse, iam ex necessitate rem veram esse iudicabit; nullum ergo ipsi opus est imperium voluntatis, quo determinetur. *Resp.:* Ea est intellectus humani infirmitas, ut ad excludendam omnem mentis haesitationem non solum indigeat motivorum, quorum pondere ad excludendam formidinem prematur; sed etiam motivorum, quae claritate sua mentem percellant. Et haec quidem claritas „magis etiam impedit dubium et formidinem de obiecto, quam pondus solum motivi absque ea claritate cogniti“ [1]. In causa vero, de qua dicimus, pondus quidem adest, claritas deest; haec igitur imperio voluntatis suppleri debet [2].

882. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non impellit voluntas, ut intellectus enuntiet plus quam videt, sed ut cedat motivis, quae ex se ad enuntiandum satis sint, in quibus tamen deest claritas percellens.

(Ad 2.) Monet Suarez: „Illam motionem voluntatis, a qua dicuntur effective moveri potentiae reliquae, non sic intelligendam esse, quasi voluntas aliquid eis imprimat vel modo aliquo immediate concurrat ad eliciendos ipsarum actus; est nimirum sola moralis motio . . . ac provenit solum ex consensione potentiarum, quae in eadem anima radicantur.“ [3] Itaque voluntas mota a bono „proponit aliquid intellectui non apparens ut dignum, cui assentiatur, et sic determinat ipsum ad illud non apparens ut scilicet ei assentiat. Sicut igitur intelligibile, quod est visum ab intellectu, determinat intellectum . . . ita etiam aliquid non apparens intellectui determinat ipsum . . . ex hoc ipso, quod est a voluntate acceptatum, ut cui assentiatur“ [4]. Ens igitur, quod ex se est obiectum materiale et intellectus et voluntatis, propter affectum voluntatis offertur

---

[1] Lugo, Disput. 2 de fide div. n. 42.

[2] Conf. Card. Franzelin, Tract. de divina Tradit. et script. Append. I. 3.

[3] L. 5 de an. c. 7 n. 7.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 2.

intellectui non solum ut visum, sed etiam ut a voluntate acceptatum, cui assentiatur. Ex quo fit, ut positis motivis intellectualibus, quae ad certo assentiendum satis sint, deficiente tamen cognitionis claritate, intellectus ab iis retrahatur, quae assensum impedire possint, et ad ea convertatur, quae assensum magis suadeant, atque etiam adhibitis variis analogiis vel phantasiae imaginibus ad assentiendum propellatur.

QUAERITUR 3°,
possintne in certitudine esse gradus.

883. **Rationes dubitandi.** Videtur assentiendum esse Cartesianis, qui negant aliam certitudinem alia maiorem esse posse. Nam (1.) aut formido erroris excluditur, aut non excluditur. Si non excluditur, nulla est certitudo; si exclusa est, nihil excludendum restat. — (2.) Firmitas assensus in iisdem plane motivis fundamenta habet, ex quibus pendet exclusio formidinis errandi. In confessis autem est, in ista exclusione gradus esse non posse. Neque ergo sunt gradus in firmitate assensus. — (3.) Assensus omnis, qui est in certitudine, proportionatur impossibilitati oppositi. Sed haec impossibilitas nullos gradus admittit. — (4.) Una est certitudo vera, quae est certitudo mathematica. Omnis ergo certitudo, quae a perfectione mathematicae deficit, est vana. Neque ulla scientia contenta esse potest certitudine, quin sit maxima. — (5.) Eadem causa eundem effectum producit. Sed causa certitudinis in omni scientia est demonstratio.

884. **Dico:** Certitudo firmitatem sive intensitatem assensus quod attinet, gradus admittit (n. 478 *Schol. 2*).

Nam sicut cognitio, ita etiam cognitionis certitudo ex subiecto cognoscente nascitur et ex obiecto cognito. Ex parte subiecti cognoscentis non solum ipsa cognoscentis natura pro cognitione momentum habet, sed etiam speciales dispositiones, quibus efficitur, ut subiectum ad cognitionem eliciendam proxime idoneum sit. In quarum numero est ipsa ingenii acies et iudicii subtilitas, quod lumen intellectuale vocant (n. 861), quo intellectui obiectum facilius manifestetur; praeterea gradus attentionis et circumspectionis, speculationis exercitium et eius generis alia. Quae diversitatem specificam in firmitate assensus non efficiunt, varietatem tamen inducere possunt accidentalem. Ex parte obiecti ipsa perfectionis necessitas sive infallibilitas pro cognitione momentum habet, ita ut cognitio eo perfectior sit, quo intimior et firmior est praedicati cum subiecto coniunctio, quae ad assensum movet. Atque ita res plus minusve certae esse possunt eodem modo, quo plus minusve verae sunt[1] (n. 810).

885. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Certitudo in infallibilitate sive in formidinis exclusione gradus non admittit; admittit tamen gradus in intensitate adhaesionis, quae est positivum quid.

---

[1] De veritate Aquinas: „Quum veritas constet in adaequatione intellectus et rei: si consideretur veritas secundum rationem aequalitatis, quae non recipit magis et minus, sic non contingit aliquid esse magis vel minus verum, sed si consideretur ipsum Esse rei, quod est ratio veritatis, eadem est dispositio rerum in Esse et in veritate; unde quae sunt magis entia, sunt magis vera.“ (Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 9 ad 1.) Et similiter de certitudine dicendum est. Cfr. ALAMANNUS, Summ. philos. I. q. 32 a. 5; q. 34 a. 4.

(Ad 2.) Adhaesio positiva, quae est in certitudine, habet fundamenta non tam in exclusa formidine, quam potius in motivis, quibus efficiebatur, in perfectione subiecti cognoscentis, in lumine, sub quo motivum apparet, quae omnia varios gradus admittere vidimus.

(Ad 3.) In motivo, a quo pendet assensus certitudo, non solum cernenda est impossibilitas oppositi, sed ipsa necessitas, propter quam subiecto praedicatum attribuitur. Quam necessitatem nemo non videt maiorem minoremve esse posse.

(Ad 4.) Olim Pythagoraei in ea erant sententia, ut certitudinem mathematicam unam esse veram certitudinem dicerent. Qui cum essentias rerum omnium in numeris posuissent, methodo usque mathematica procedendum esse volebant. Et posteriore etiam tempore vix unquam deerant, qui in omni scientia et in omni uniuscuiusque scientiae quaestione certitudinem mathematicam desiderarent. De vi et praestantia certitudinis mathematicae multa scripsit Cartesius. „Iam vero, inquit, ex his omnibus est concludendum, non quidem solas arithmeticam et geometriam esse addiscendas, sed tantummodo rectum veritatis iter quaerentes circa nullum obiectum debere occupari, de quo non possint habere certitudinem arithmeticis et geometricis demonstrationibus aequalem." [1] Quamobrem ipse in propria sua cogitatione et existentia initia viae posuit, quae ad omnium rerum cognitionem mathematice certam duceret. Quam viam a Cartesio apertam Spinoza est prosecutus ulterius. Et magis etiam Leibnizius scientiam omnem ad computos mathematicos revocare studuit. Christ. Wolff quum omnis veritatis posuisset unum principium, quod esset principium contradictionis, ex hoc scientias omnes methodo mathematica trahendas esse voluit [2].

Quibus omnibus concedendum, certitudinem mathematicam omni alia maiorem esse, impressionem et perspicuitatem quod attinet. Vehementer tamen errant, qui inde inferunt, certitudinem eam, quae a mathematica deficiat, in scientia esse spernendam, vel in omni scientia quaerendam esse certitudinem mathematicam (n. 185). Postquam enim ostensum est, in certitudine gradus esse, manifestum cuique esse debet, esse certitudinem veram, quae a summa deficiat. Quoniam autem certitudinis praestantia magnam partem ex materia pendet, in qua scientia versatur, etiam manifestum est, ne licere quidem certitudinem mathematicam appetere in scientia, cuius materia ratione mathematica tractari non potest. Sed „propriis et suis argumentis et admonitionibus tractanda quaeque res est" [3].

(Ad 5.) Certitudo non solum pendet a modo procedendi demonstrativo, sed etiam a principiis, unde proceditur, a rebus, quae considerantur, ab indole et dispositione eius, qui ad scientiam acquirendam accedit.

---

[1] Reg. ad direct. ing. Reg. 2 § 7. Certitudinis mathematicae causam in eo posuerat, quod nullo modo inniteretur experientiis rerum, quae saepe fallaces essent: „Ex quibus evidenter colligitur, quare arithmetica et geometria ceteris disciplinis longe certiores existunt, quia scilicet hae solae circa obiectum ita purum et simplex versantur, ut nihil plane supponant, quod experientia reddiderit incertum, sed totae insistunt in consequentiis rationabiliter deducendis." Ibid. §§ 5 et 6.

[2] De stud. mathem. c. 2 § 107. [3] Cic. l. 5. Tuscul. c. 7.

886. **Scholia.** *Schol. 1.* Quum certitudo mathematica comparatur cum ea, quae est in scientia naturali et in scientia metaphysica, facile apparet illam utraque firmiorem esse.

Scientia enim naturalis ex principiis proficiscitur, quae non ipsa terminorum comparatione illucescunt, sed quae experientia et observatione constituta sunt, unde necessitatem omnino absolutam non habent. Praeterea scientia naturalis, quum versetur in rebus materialibus et multiplici ratione mutabilibus, ex plurimarum pendet consideratione rerum, dispositionum, proprietatum, eventuum. . . . Accedit, quod per scientiam naturalem plurimas habemus de rebus notitias universales, quae non indicant id, quod evenit semper, sed id, quod accidit ut plurimum.

Est etiam scientia mathematica quoad nos certior quam scientia metaphysica. Ea enim, de quibus est metaphysica, magis remota sunt a sensibus, a quibus nostra cognitio ortum sumit. Atque id dicendum est tum de sublimibus illis rebus, quae ex se omnem materialem sive sensibilem existendi modum effugiunt, ut sunt spiritualia, in quorum cognitionem non satis adducunt ea, quae a sensibus accipiuntur, tum de illis etiam rationibus, quae sunt communes omnibus entibus, quae quum maxime universales sint, maxime etiam sunt remotae a particularibus, quae sub sensu cadunt (cfr. n. 185).

Atque his dictis probatum est, scientiam mathematicam faciliorem et certiorem esse, quam est naturalis et metaphysica [1].

Schol. 2. In rebus naturalibus alia est certitudo, qua scimus, esse leges naturales, et hos illosve effectus ex hac illave lege sibi permissa expectandos esse; alia, qua aliquid in natura eventurum scio, quia scio Deum non patraturum esse miraculum, velut quum *solem cras oriturum* scio; alia, qua aliquid in natura ut plurimum evenire scio, velut quum dico, *in Germania, quavis hieme aliquoties nivem esse;* alia, qua certum eventum expecto propter consuetum naturae ordinem, velut quum *proxima hieme visurum me esse nives in Germania* dico.

QUAERITUR 4°,

sitne certitudo recte divisa in metaphysicam, physicam, moralem.

887. **Rationes dubitandi.** Etsi concedi solet, reperiri in certitudine tres gradus accidentaliter diversos, prout motivum certitudinis tractum est aut ex ipsis rerum essentiis, aut ex modo constanti agendi et uniformi, quem in rebus naturalibus deprehendimus, aut ex modo constanti et uniformi, quo homines a natura sua et vitae consuetudine ducti agere solent, sunt tamen, qui negent, reperiri inter certitudinem metaphysicam, physicam, moralem differentiam, quae specifica sit. Qui quidem recte dicere videri possint. Nam (1.) undecunque motiva certitudinis deducta sunt, semper in mente producitur effectus, qui est

[1] Ita fere S. Thom., Opusc. 63 super Boethium de Trinit. q. 6 a. 1. Cfr. in l. 2 metaph. lect. 5. Suarez, Disput. metaph. d. 1 s. 5 n. 22 sqq.

specifice idem, qui est ea ad veritatem adhaesio, qua omnis formido erroris exclusa est. — (2.) Omnis certitudo, si neglecto discrimine accidentali spectetur in seipsa, est metaphysica. Certitudo enim esse non potest, quin omnis formido erroris exclusa sit. Formido autem erroris excluditur, quum impossibilitas oppositi est manifesta, sive quum apparet rei necessitas sive absoluta sive hypothetica. Ergo certitudo aut metaphysica est, aut nulla. — (3.) Formido erroris aut est exclusa, aut non est exclusa. Si est exclusa, video rem ita esse et aliter esse non posse; et certitudo est metaphysica. Si non est exclusa, neque est vera certitudo. — (4.) Tum solum certitudo physica vel moralis haberi potest pro certitudine vera, si omnis exceptionis possibilitas evanescit. Sed evanescere non potest nisi ob rationes metaphysicas. Ergo haec certitudo, ut vera sit, propter adiunctas considerationes metaphysice certas in certitudinem metaphysicam transmutanda est. — (5.) Constantia legum naturalium et moralium, quippe quam experientia diligentissima plurimorum hominum habeamus cognitam, et quae fundamenta habeat in sapientia divina, aeque certa esse videtur, quam constantia legum metaphysicarum. Ergo non est in certitudine diversitas nisi accidentalis. — (6) Certitudo mathematica aeque differt a pure metaphysica, quam haec a physica. Ergo non tres, sed quattuor diversae species certitudinis constituendae esse videntur. — (7.) Fieri potest, ut de re metaphysice certa habeam certitudinem moralem tantum, velut quum quis theorema Pythagoraicum admittit propter testimonium dumtaxat mathematicorum. Quae certitudo moralis fieri potest metaphysica. Discrimen ergo non est essentiale. — (8.) Plurima sunt, de quorum certitudine disputari potest, utrum sint metaphysice certa, an physice, an moraliter tantum. — (9.) Certe errare videntur illi, qui certitudinem moralem praestantia superari a physica vel metaphysica dicunt. Nam certitudo illa moralis, qua constat, existere Romam, vel fuisse Aristotelem, praestat luce certitudini physicae in rebus plurimis. — (10.) Videtur quarta species certitudinis statuenda, in qua est certitudo moralis vi vocis latiore, qua certi sumus, obiectum posse se aliter habere naturaliter, quamvis id sit difficillimum. Hoc modo, ut est apud Sylv. Maurum, „ego sum certus, quod si iaciam centies talos lusorios, non faciam semper idem punctum et tamen posset sine miraculo oppositum contingere“ [1].

888. **Thesis: Certitudo ratione motivi dividitur in metaphysicam, physicam, moralem; quarum una ab altera specie differt, et una altera per se praestantior est.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Recordandum est, certitudinem per se subiectivam esse et firmitatem assensus significare, tribui autem etiam obiecto sive enuntiabili (n. 480).

Hoc loco quaeritur, sitne ea differentia in certitudine obiectiva, ut etiam in subiectivam ingrediatur.

Praenota 2o: Dubium non est, quin in certitudine quoad intensitatem actus gradus esse possint. Nunc dicimus inter diversitates multiplicis generis, aliquam esse in certitudine ex parte

[1] Quaest. philos. tom. 1 q. 22 ad 3.

motivi, ex qua certitudo commode dividi possit in metaphysicam, physicam, moralem.

Motivum est id, quod intellectum movet ad firmiter adhaerendum veritati cognitae. Quod dicitur etiam ratio, propter quam assensus firmus existit. Et recte vocatur obiectum formale assensus. Motivum certitudinis metaphysicae trahitur ex ipsis rerum essentiis; certitudinis physicae ex modo constanti et uniformi agendi sumitur, quam in rebus naturalibus deprehendimus; certitudinis moralis ex modo accipitur constanti et uniformi, secundum quem omnes homines natura duce agere solent.

Praenota 3o: Quaeritur deinde, utrum haec differentia, quae est inter certitudinem metaphysicam, physicam, moralem, ad ipsam certitudinem perfecte constitutam adveniat ut accidentalis, i. e. extra certitudinis essentiam posita; an ipsam certitudinem constituendam ingrediatur ut differentia essentialis sive specifica.

Nos eam dicimus esse specificam. Illa specie differunt, quae sub eodem genere proximo constituta in ratione aliqua essentiali differunt. Et triplex illa certitudo in hoc genere proximo est constituta, ut in unaquaque sit ea veritati data adhaesio, quae omnem formidinem erroris excludat.

Praenota 4o: Quum unam certitudinem altera praestantiorem dicimus, praestantiam essentialem significari volumus.

889. **Argumenta.** *Arg. partis primae* (ex indole motivi respectu certitudinis subiectivae). Certitudo subiectiva eo constituitur, quod intellectus propter motivum ex obiecto tractum iudicat, rem ita esse ut percipitur et aliter esse non posse. Ergo aptissima est divisio certitudinis, quae ex motivo trahitur. Certitudo enim non est status adhaesionis pure subiectivus, sed intrinsecus et essentialiter pendet ex motivo obiectivo. Porro triplex est motivum, unde intellectus iudicat, rem ita esse, ut percipitur, et aliter esse non posse.

Motivum certitudinis metaphysicae trahitur ex essentiis rerum metaphysicis. Certitudo physica in illarum legum, quibus naturae rerum existentium reguntur, perseverantia, universalitate, ordinata conspiratione fundamenta habet. Quamquam autem per experientiam constat, has leges perseverantes esse et universales et certo ordine conspirantes, et quamquam per ratiocinium ostendi potest, eas esse ut leges bono universi necessarias, tamen ex conceptu exceptiones admittunt absolute possibiles, quae quantumvis raro, tamen etiam in concreto semel fieri possunt. Accedit, quod ita inter se sunt dispositae et conspirantes, ut multos ex eis effectibus, de quibus est scientia naturalis, producant tamquam id, quod evenit ut plurimum, non tamen ut omnino semper. Certitudo moralis nititur in constantia et uniformitate, qua homines in certis adiunctis agere solent propter constantiam uniformitatemque humanae naturae et conditionum vitae humanae. Quum autem mores hominum non sine vi et efficacia liberi arbitrii in unoquoque hominum effectus producant, manifestum est, fundamenta certitudinis moralis esse essentialiter mobiliora, quam certitudinis physicae.

Haec discrepantia ipsam certitudinis essentiam afficit intrinsecus. Non enim de ea certitudine agitur, quae pure subiectiva est, ex quodam nescio quo stulto voluntatis imperio; quae certitudo ficta est, et non vera; sed de illa agitur, quae essentialiter pendet ex motivis obiectivis.

Arg. partis secundae, quae est praecipua (ex diversitate specifica obiecti formalis). Certitudo specificatur ex diversitate necessitatis, qua assensus necessario verus est, vel ex diversitate impossibilitatis, qua fieri non potest, ut assensus falsus sit. Atqui eiusmodi impossibilitas et necessitas triplex est specifice diversa. Ergo triplex certitudo est specie diversa.

Prob. M.: Si causae internae rerum specie differunt, etiam ipsae res specie differunt. Atqui necessitas illa vel impossibilitas id est, a quo pendet certitudo intrinsecus et quod certitudini dat indolem specificam. Si ergo haec impossibilitas et necessitas triplex est specie diversa, etiam ipsa certitudo triplex est specie diversa.

Prob. min.: Impossibilitate metaphysica id impossibile dicitur, in quo praedicatum ex conceptu repugnat subiecto, velut *circulum quadratum esse.* Impossibilitate physica illud impossibile putatur, quod fieri non potest secundum consuetum naturae ordinem, etsi ex conceptu fieri possit, velut: *mortuum ad vitam redire.* Impossibilitate morali illud impossibile esse iudicatur, quod est contra mores hominum et indolem, etsi secundum leges metaphysicas et physicas fieri possit, velut: *matrem ex consuetudine piam et honestam odio habere bonum filium suum.* Quum autem necessarium id esse aestimetur, quod non possit non esse, triplici illi impossibilitati, de qua modo diximus, triplex necessitas adiungitur. Sed hi tres impossibilitatis vel necessitatis modi essentialiter inter se differunt.

Vel sic: Illa specie differunt, quae sub eodem genere proximo constituta, discrepant tamen in aliquo, quod essentiale est. Atqui id de certitudine metaphysica, physica, morali est arbitrandum. Ergo hae tres specie differunt. Nota generica in eo reperitur, ut unaquaeque actualem speciem falsitatis excludat. Differunt autem, quod triplex est specie diversa necessitas, qua mens ad firmiter adhaerendum veritati determinari potest. Prima est ordinis metaphysici, quae oritur ex ipsis rerum essentiis, sive ex perspecto nexu inter subiectum et praedicatum necessario. — Altera est ordinis physici, in quo reperitur aliqua mobilitas sive mutabilitas, quae ab ordine metaphysico abest. Haec mobilitas constituitur primo inde, quod legibus naturalibus in re particulari ab auctore naturae per exceptionem derogari potest; secundo inde, quod ad efficiendos eventus naturales plurimos conspirare debent leges vel vires plurimae, quae, etsi unaquaeque in se determinatum modum habet, et simul sumptae in natura dispositae sunt, ut effectus naturales producant tamquam id, quod ut plurimum evenit; tamen non sunt ita dispositae, ut effectus producant tanquam id, quod sine ulla exceptione semper et infallibiliter evenit, velut quum *ex agris verno tempore seminatis* autumni tempore exspectatur messis; vel quum *ingentibus silvis* bestiae inesse putantur. Accedit, ut in nostra de eventibus naturalibus notitia etiam inde aliqua mobilitas oriatur, quod leges, a quibus eventus naturalis pendet, in multis rebus imperfecte tantum novimus. — Tertia necessitas est ordinis moralis, in quo praeter mobilitatem, de qua modo dixi-

mus, accedit mobilitas ex libera hominis voluntate, qua fit, ut unusquisque homo, si velit, etiam contra naturae suae dispositionem agere possit.

Arg. partis tertiae (ex dignitate rationum essentialiter diversa). Praestantia certitudinis per se ex firmitate rationum sive motivorum deducitur. Sed triplex firmitas et dignitas, quae in illa triplici certitudine inest, intrinsecus et essentialiter diversa est; quod per se liquet.

890. Respondenda (cfr. n. 887). *(Ad 1.)* Concedimus, ab omni certitudine abstrahi posse conceptum firmae cuiusdam adhaesionis, quo exhibeatur ratio omni certitudini communis. Sed haec ratio est ratio generica, non autem exhibet totam certitudinis essentiam. Ea, quae sunt certitudinis metaphysicae, physicae, moralis propria, ad istam rationem communem accedunt non ut differentiae accidentales, quae sint extra essentiam certitudinis sitae, sed ut differentiae specificae, quae simul cum ratione ista generica certitudinem intrinsecus constituunt triplicem. Sicut actus, potentiae, habitus vere specificantur ab obiecto, ita certitudo internam et essentialem diversitatem accipit a motivis essentialiter diversis, quae certitudinem producunt.

(Ad 2.) In ipsa obiecti necessitate distinguendum est inter rationem negativam sive impossibilitatem oppositi et rationem positivam sive fundamentum, unde illa impossibilitas nascitur. Ratio prior in omni certitudine est eadem. Sed ratio altera triplex est [1]. — *Dices:* Certitudo ut vera sit, debet esse absoluta, abiecta omni conditione. At haec est metaphysica. *Resp.:* Ut certitudo sit metaphysica, absoluta debet esse propter perspectam connexionem praedicati cum subiecto essentialem. Quodsi ob aliam causam est absoluta, assensum gignit inferioris speciei. Ita fieri quidem potest, ut certitudo physica vel moralis propter conditionis appositae vanitatem evadat absoluta. Nihilo tamen setius in actu primo manet hypothetica, dum metaphysica etiam in actu primo iam absoluta est. In plurimis enim rebus singularibus sive physicis sive moralibus derogatio legis absolute et quasi in abstracto possibilis manet, hinc integritas legis absolute certa non est; quamquam spectatis concretis conditionibus certi sumus, derogationem illam, non obstante abstracta illa derogabilitate, reapse non futuram esse. Hoc pacto certi sumus, *solem* cras oriturum esse, *atramentum hoc* non converti in sanguinem. Et haec certitudo sive physica sive moralis est vera certitudo; non enim possibilitas oppositi absoluta in abstracto, sed possibilitas realis in concreto, quae cum aliqua oppositi probabilitate coniuncta sit, certitudinem impedit. Quae res est confirmata per uniuscuiusque conscientiam et experientiam, qua constat, solere homines sine ulla erroris formidine non solum iis adhaerere, quorum necessitas oritur ex perspecto nexu necessario inter subiectum et praedicatum, sed multis etiam, quae eveniunt propter necessitatem dumtaxat legum naturalium vel quae constant propter hominum testimonium historicum.

(Ad 3.) Ad certitudinem satis est, ut exclusa sit formido erroris, quae prudens sit. Haec formido potest esse exclusa, et simul manere possibilitas erroris absoluta. Quum enim periculum prudenter non timeatur, nisi sit aliquo modo imminens, possibilitas absoluta erroris non potest esse obiectum formidinis.

[1] Cfr. Liberatore, Log. parte 2 n. 22.

Haec porro possibilitas erroris alia est in rebus naturalibus, alia in rebus moralibus; id quod ex diversitate essentiali, quae est inter leges naturales et mores in natura humana positos, facile intelligitur.

(Ad 4.) Retinendum est, ad rationem verae certitudinis non requiri, ut omnis exceptionis possibilitas evanescat. Sed satis est, ut absit periculum erroris. Periculum autem nemo, qui prudens est, cernit in malo absolute possibili, sed in malo tantum, quod satis proxime immineat. Atque hoc modo certitudo simul esse potest cum possibilitate erroris absoluta, et hinc etiam cum absoluta possibilitate illius exceptionis.

(Ad 5.) Aliud est iudicium, quo iudicatur, ordinem naturae in re aliqua constantem esse atque etiam in moribus hominum aliquam reperiri constantiam; et hoc iudicium ob rationes metaphysice certas certitudinem metaphysicam habere potest, velut quum quis iudicat *ignem comburere ut plurimum res combustibiles appositas,* vel *non facile hominem vere pium committere peccata gravia*. Aliud autem est iudicium, de quo in thesi dicitur, quo in re particulari, in qua nulla est ratio suspicandi exceptionem sive miraculum, iudico rem ita evenire, ut legibus naturalibus vel moralibus postulatur. Atque hoc est physice tantum aut moraliter certum. — *Obicies:* Eiusmodi iudicium in re particulari aeque certum esse videtur atque illud de constantia legum. Si enim iudico: *„Manu ad ardentem fornacem admota certe dolore afficior"*, subintelligenda est conditio: *„si servantur leges naturae"*. Hoc autem iudicium hypotheticum aeque certum est atque illud de legum naturalium existentia. *Resp.:* Hoc de re particulari iudicium hypotheticum non est, sed categoricum. Exceptiones enim legum non praesumuntur, sed positive probandae sunt. Unde in huiusmodi rebus secundum leges iudicare solemus iudiciis categoricis. Vocari possunt haec iudicia hypothetica, quia adest absoluta exceptionis possibilitas, quam tamen prudenter plane negligimus, nisi adsit ratio positiva suspicandi exceptionem.

(Ad 6.) Motivum certitudinis mathematicae quum trahatur ex ipsis rerum essentiis, ex eodem fonte hauritur, ex quo accipitur quoque motivum certitudinis metaphysicae. Deest ergo differentia specifica. Differentia ista permagna, quae revera adest, eo efficitur, quod res mathematicae intellectui a phantasia quasi per imagines offeruntur, ita ut mens eas aspectu interno intueri possit.

(Ad 7.) In thesi attenditur ad triplicem rerum necessitatem, ut haec est ex se apta, ut gignat in mente assensum sibi respondentem. Distinguenda est enim necessitas ipsius rei sive enuntiabilis a necessitate cognitionis. Illa ontologica est, haec logica. Per se conveniunt principia cognitionis cum ordine ontologico; per accidens autem fieri potest, ut differant, ita ut rem cognoscamus non ex ipsius principiis, sed ex principiis alienis. Atqui ita per accidens fieri potest, ut id, quod in se metaphysice certum est, cognoscamus tantum cum certitudine morali (n. 485 *Schol. 1)*.

(Ad 8.) Aliud est probare tres esse species certitudinis, aliud iudicare, ad quamnam speciem certitudinis aliquod enuntiabile vel factum pertineat.

(Ad 9.) Id tantum dicere volumus, certitudinem moralem per se infirmiorem esse. Neque tamen id obstat, quominus in re particulari per accidens eveniat, ut factum ordinis moralis certius nobis sit, quam factum ordinis naturalis (n. 485 *Schol. 4)*.

(Ad 10.) Casus fortuitus excluditur certitudine physica vel etiam metaphysica; qua de re alio loco plura.

QUAERITUR 5°,

possitne revera esse opinio, quae neque certitudo sit, neque dubitatio [1].

891. **Rationes dubitandi.** Videtur assensus, qui sit medius inter certitudinem et dubitationem esse non posse. Nam (1.) voluntas mentem ad assensum flectit secundum dictamen rationis. At ratio quomodo docere potest assentiendum esse illi, quod non videt esse verum, et formidat, ne sit falsum? — (2.) Deinde hi in opinante actus supponi debent 1° dubium positivum de veritate utriusque partis; 2° iudicium certum, utramque partem esse probabilem, vel etiam alterutram probabiliorem esse; 3° iudicium certum reflexum, licere sequi opinionem. Ergo aut dubium aut certitudo; nulli autem opinationi locus relinquitur.

Dico: Revera esse potest opinio tanquam medium quid interiectum inter dubitationem et certitudinem.

Nam fieri potest, ut intellectus post electionem quandam voluntariam infirmam et debilem [2] feratur in unam partem contradictionis cum formidine alterius [3], ita ut revera assentiat uni parti cum dubitatione tamen et formidine alterius [4]. Atqui eiusmodi assensus neque dubitatio est, neque certitudo. Non est dubitatio; nam etsi infirmus est, est tamen assensus in partem alterutram ut veram, qui assensus in dubitatione deest. Neque est certitudo; nam etsi est assensus, est tamen assensus infirmus propter erroris formidinem; quae formido a certitudine abest.

Respondenda. *(Ad 1.)* Assensus, ad quem voluntas intellectum determinat, non debet ex necessitate esse certus et firmus. Quum assensus capax sit graduum, certe assensus effici potest, qui infirmitate sua par est veritati apparenti.

(Ad 2.) Non negamus, probabilitatem alicuius rei certam esse posse; et hanc probabilitatis certitudinem ab intellectu enuntiari posse. Verum hac de re hoc loco non agitur. Sed fieri posse dicimus, ut ipsa res sit probabilis tantum, et ab intellectu infirmo quodam et imperfecto assensu enuntietur.

QUAERITUR 6°,

quae sit formidinis cum opinione connexio [5].

892. Opinionem diximus esse (n. 474), adhaesionem mentis uni parti contradictionis cum formidine oppositae. „Opinio est de uno ad duo, est enim de principiis ad conclusionem cum formidine alterius; et sic sunt ibi tria: principium et duae conclusiones et una conclusa et alia formidata [6]. Ex quo com-

---

[1] Palmieri, Log. p. 122.

[2] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 2 a. 9 ad 2.

[3] S. Thom. loc. cit. I. q. 79 a. 9 ad 1.

[4] S. Thom. loc. cit. II. II. q. 1 a. 4.

[5] Conimbric. Comment. in dial. in c. 26 de scient. et opin. q. 1 a. 4.

[6] S. Thom. in l. 1 de an. lect. 4.

munis est sententia, formidinem esse essentialiter cum opinione connexam [1]. Et opinio ex inevidentia et fallibilitate sui obiecti dupliciter haurit formidinem, unam *subiecti*, quae est potentiae vacillatio sive in assentiendo haesitatio, alteram *cognitionis*, qua ipsa cognitio sic affecta est, ut ei falsum subesse possit; quae iterum duplex est: prima est positiva et essentialis differentia actus ex obiecto formali desumpta; secunda negatio certitudinis, quae illam differentiam sequitur.

Manifestum est autem, eam formidinem cognitionis, quae sit differentia essentialis actus, esse opinioni internam et essentialem: ab ea enim ratio opinionis praecidi non potest. Atque etiam alteram formidinem cognitionis, quae est negatio certitudinis sive infallibilitatis opinioni essentialem esse facile patet. Restat igitur, ut videamus, sitne etiam formido subiecti de essentia actus opinativi.

Rationes dubitandi. Videtur formido subiecti non esse de ratione opinionis. Nam (1.) potest aliquis de re quadam habere opinionem reiecta omni formidine. Fieri enim potest, ut quis pondere rationum probabilium ad iudicandum trahatur ita, ut errandi periculum vel non advertat vel ex imperio voluntatis spernat. Quare ab Aristotele iam est animadversum [2], multos suis opinionibus adhaerere tenacius, quam alios scientiae. Id quod nostra experientia comprobatum est. Experimur enim, nos aliquibus sententiis sine ulla intellectus formidine adhaerere, quas post ob manifestas falsitatis rationes reicimus. — (2.) Qui scientiam habet alicuius conclusionis, potest de eadem conclusione addere rationes probabiles, quae igitur rem confirmant, neque tamen ullam errandi formidinem in mentem introducunt.

(3.) Sed *contra* cognitio quaelibet ex modo suae naturae intellectum afficit. Quae igitur intrinsecus est fallibilis et incerta, ea necessario intellectum formidolosum reddet. — (4.) Praeterea formido ad opinionem se habet, sicut certitudo ad scientiam; sed fieri non potest, ut, qui habet scientiam, de eius obiecto dubitet; neque ergo fieri potest, ut qui opinetur, careat formidine.

893. **Dico**: Formido subiecti, si intelligitur *radicalis*, est de essentia actus opinativi; non autem, si est *actualis*.

Id ut facilius intelligatur, recolendum est, formidinem, quum sit metus quidam, potius ad appetitum spectare. Si ad intellectum trahitur, ipse formidinis actus non est in intellectu, sed obiectum formidinis, quatenus homo timet, ne irretiatur falso, quod est malum intellectus. Est tamen in intellectu alius actus, qui formidinem in voluntatem inducit, qui igitur est formido non formaliter, sed causaliter. Quum autem formido sit non ob malum futurum quodcumque, sed ob malum, cuius periculum proxime imminet, intellectus eo formidinem introducit, quod iudicat, versari se in periculo errandi imminenti. Quod iudicium vocari potest formido intellectualis actualis.

---

[1] „De ratione opinionis est, quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi; unde non habet firmam inhaesionem.“ (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 67 a. 3.) „Scientia non potest cum opinione simul esse simpliciter de eodem; quia de ratione scientiae est, quod id, quod scitur, existimetur esse impossibile, aliter se habere; de ratione autem opinionis est, quod id, quod est opinatum, existimetur possibile, aliter se habere.“ (Loc. cit. II. II. q. 1 a. 5.)

[2] L. 7 ethic. Nicom. c. 3.

In statu opinionis duo iudicia distinguenda sunt, unum directum de veritate, de qua est opinio, alterum reflexum de imminente erroris periculo. Iam vero, si mens motivis impellitur, quae errandi periculum non excludunt, primum iudicium aderit et cum hoc simul radicaliter alterum; non tamen omnino necessarium est, ut alterum etiam adsit actualiter. Etsi enim mens naturali facilitate ad hoc alterum actu ferendum prolabitur, fieri tamen potest, ut ab eo abstineat, si velit.

Atque his disputatis facile intelligetur, quomodo rationibus dubitandi, quas tetigimus, satis fiat.

QUAERITUR 7°,

quid in conflictu opinionum probabilium eveniat.

894. **Nascitur quaestio.** Concedunt omnes, propositiones etiam contradictorias, si secundum se spectentur, posse simul esse probabiles. Sed quaeritur, num propositio probabilis in conflictu propositionis contradictoriae, quae etiam probabilis sit, in sua probabilitate necessario infirmetur, si hae propositiones inter se conferantur. Sunt, qui id affirment [1]. Qui triplicem incertitudinis statum distinguunt: probabilem, quum iudicia saepius non fallant; dubium, quum ex aequo toties fallant, quoties non fallant; improbabilem, quum saepius fallant, quam non fallant. Probabilitatem expirare dicunt eo, quod pro sententia opposita reperiantur etiam rationes probabiles, nedum probabiliores.

Videri autem possit ita dicendum esse. Nam sicut in statera pondus unum impeditur pondere altero, ita ut iam rem in suam partem trahere non possit, ita etiam motivum unum nullo modo in mentem vim exercere potest, si ex adverso sit motivum aequale vel gravius.

Dico: Opinio probabilis per se non cessat esse probabilis in conflictu opinionis oppositae quantumvis probabilioris.

Id quum dicimus, opinionem intelligimus, quae in se vere probabilis est, neque solum propter inadvertentiam mentis existimata est probabilis. Eam dicimus per se non destrui opinione contraria. Per accidens enim fieri potest, ut destruatur eo, quod rationes pro parte opposita eiusmodi sint, ut rationes pro parte priore evanescant. — Probabilitatem dicimus manere non solum absolute, i. e. in se spectatam, sed etiam relative, i. e. comparatam et coniunctam cum probabilitate opposita. — Nolumus, eundem hominem posse simul eodem tempore utrique parti adhaerere ut verae, sed eum posse ita adhaerere uni, ut oppositam retineat ut vere probabilem. Fieri etiam posse arbitramur, ut generatim duae propositiones contradictoriae ita simul sint probabiles, ut alii homines propositioni alterutri prudenter adhaereant.

His praenotatis facile id, quod diximus, ex natura probabilitatis probari potest. Nam probabile aestimatur id, quod motivo absolute et respective gravi nititur. Atqui pars utraque contradictionis unius eiusdemque enuntiationis in-

[1] Inter alios STORCHENAU: „In utriusque collatione probabilitas maior unius propter probabilitatem minorem alterius minuitur, probabilitas autem minor prorsus evanescit atque ad improbabilitatem degenerat.“ Instit. log. n. 214.

niti potest motivo absolute et respective gravi. Fieri enim potest, ut pro utraque parte adducantur rationes, quae sint graves, si accipiantur seorsum vel absolute. Quum autem ponatur, rationes sententiae oppositae non certas esse, sed probabiles tantum, hae rationes non infallibiles sunt, sed fallibiles. Quum igitur quivis rationabiliter suspicari possit, in rationibus sententiae oppositae latere errorem, rationes sententiae prioris manent etiam graves respective. Atque id etiam iudicandum est, si rationes pro sententia opposita appareat esse graviores. Quum enim rationes pro opinionibus inter se oppositis disparatae sint, i. e. ex diversis tractae fontibus, eae inter se directe non opponuntur, hinc simul manere et suam suadendi vim exercere possunt, etiamsi illae his ponderosiores sint.

Atque idipsum confirmatur per experientiam. Opinionem probabilem definit Aristoteles: quae vera videtur omnibus, vel pluribus, vel sapientibus, atque his vel omnibus vel plurimis vel spectatissimis. Sed experientia constat, multas esse propositiones inter se contradictorie oppositas, quae sapientissimos homines traxerunt in partes inter se oppositas. Si autem id factum est in propositionibus, quae probabiles sunt probabilitate quadam absoluta, id non rarius evenit in iis, quae probabilitate respectiva imbutae sunt. Res enim plurimae sunt, quae pro diversorum hominum capacitate uni videntur esse vere probabiles, immo certae, quae ab aliis reiciuntur ut falsae.

Quibus ex explicatis satis est apertum, quid ad adversarias dubitandi rationes respondendum sit.

895. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo potest homo per opinionem unam propositionem tenere ut veram, et simul aliam, quae huic est opposita, putare esse probabilem. Nam iudicium, quo quis per opinionem censet, aliquam enuntiationem veram esse, alterum iudicium, quo quis contradictoriam enuntiationem vere probabilem esse iudicat, in uno eodemque intellectu tantum inter se excludunt, quantum idipsum, quod priore iudicio affirmatur, negatur altero. Atqui id tantum abest, ut locum habeat, ut potius saepissime eveniat, ut probabilitas propositionis, quae contradictorie est contra eam, quam quis veram esse tenet, sit certa omnino et evidens.

Coroll. 2. Quinimmo fieri potest, ut homo teneat enuntiationem unam per opinionem ut veram, et simul iudicet, eam, quae huic contradicat, esse probabiliorem. Id in iis accidere videtur saepissime, qui ex mala fide per opinionem inhaerent sententiae, quae in se falsa est, ab his tamen defenditur ut vera, etsi iudicent, sententiam oppositam multo probabiliorem esse. Neque in hac re ulla cernitur necessitas, qua haec duo iudicia inter se excluderent. Quantumvis enim alteram contradictionis partem probabiliorem esse appareat, motivum tamen esse potest probabile, quo mens impellatur, ut opinative iudicet, priorem partem veram esse. — Neve obiciat quispiam, idem plane esse, enuntiationem aliquam ut veram statuere atque dicere, hanc ipsam opposita probabiliorem esse. Nam propositionem ut veram opinationem statuere possum, modo adsint rationes graves et solidae, etiamsi rationes graviores contra sint. Etsi enim ut plurimum maioris prudentiae est, eam propositionem, quae probabilior sit, etiam ut veram tenere, minime tamen is semper imprudens habendus est, qui probabiliori praefert minus probabilem (modo haec vere probabilis sit) eamque ut veram sequitur, praesertim si rationes, quae huic faveant, sub bona voluntatis affectione tractae sunt [1].

[1] Cfr. Lugo, Tract. de fide divina d. 20 s. 3 n. 121.

QUAERITUR 8°,
possitne certitudo et opinio esse simul [1].

896. **Rationes dubitandi.** Videtur opinio non posse esse cum certitudine, quae est scientiae, simul in intellectu circa idem obiectum. Nam (1.) opinio necessario cum formidine falsitatis rei, sive veritatis oppositi coniuncta est; certitudo scientiae hanc formidinem necessario excludit. Ergo altera alteram excludere videtur. — (2.) Fieri non potest, ut intellectus simul certus sit et incertus de eodem obiecto. — (3.) Non magis intellectus circa idem obiectum simul sciens et opinans esse potest, quam sciens et errans.

(4.) Sed contra videtur opinio posse esse simul in intellectu circa idem obiectum. Nam commode fieri potest, ut obiectum cognoscamus simul ex causis necessariis et ex causis probabilibus. Ergo potest intellectus eandem veritatem cognoscere per medium certum et evidens et etiam per medium probabile. „Scientia acquisita potest remanere cognitio, quae est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quae est per causam, quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus.“ [2] — (5.) Fieri potest, ut voluntas idem obiectum propter diversa motiva simul amet et oderit. Ergo etiam intellectus idem obiectum per diversa media simul scire et opinari potest.

Dico: In uno intellectu potest esse simul opinio et scientia circa obiectum, si obiectum attenditur, ut subest motivo opinionis et scientiae. Si autem obiectum consideratur secundum se omissa omni ad motivum reflexione, iam repugnat, opinionem et scientiam esse simul.

Tota, quae est in hac causa, controversia in verbis potius, quam in re esse videtur. Concedunt omnes, rem eandem intellectui simul proponi posse rationibus certis et demonstrativis, et rationibus probabilibus, atque etiam ab intellectu simul ob rationes utriusque generis teneri posse. Sed alii dicunt, ita iam non agi de obiecto eodem, sed obiectum esse diversum; alii dicunt, obiectum unum idemque manere. Rem quod spectat, distinctione, quam indicavimus, lis videtur posse dirimi.

Id autem, quod priore loco diximus, probatum est rationibus dubitandi secundo loco positis; posterioris autem partis argumenta in rationibus priore loco positis reperiuntur.

897. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Existimandum non est, sicut actus scientiae certum reddat intellectum, ita actum opinionis eo ipso, quod ex parte medii incertus sit, intellectum reddere formidantem et incertum. Itaque recte monitum est, opinionem incertam dici eo modo, quo *nuditas* frigida dicatur. Sicut igitur nuditas frigida dicitur, non quia frigus efficiat, sed quia non arcet, ac propterea cum calore stare potest: ita similiter opinio incerta dicitur, non quod det dubitandi locum, sed quod non tollat.

[1] Alamannus, Summ. philos. I. q. 36 a. 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. III. q. 9 a. 3 ad 2.

(Ad 2.) Fieri non potest, ut intellectus simul sit certus et incertus de eodem obiecto eodem modo per idem medium. Tamen potest per diversa media sive motiva. Tum enim intellectus de ipso obiecto secundum se incertus non est, sed de connexione novi motivi cum obiecto. Si quis ex consideratione *mundi* ut entis creati certo scit, Deum existere, is de existentia Dei incertus esse non potest; sed tamen dubitari potest, an inde, quod gentes omnes aliquod Numen venerentur, certo demonstrari possit, Deum esse.

(Ad 3.) Fatendum est, intellectum circa idem obiectum non posse esse simul scientem et errantem respectu eiusdem medii sive motivi. Potest tamen simul errare et scire, si media diversa sint, quorum unum rem evincit, alterum rem in se veram non probat. Cur enim non possit unus intellectus simul assentiri his duabus conclusionibus: *Anima rationalis est spiritualis, ergo est immortalis;* et: *Anima humana habet virtutem cognoscitivam, ergo est immortalis?* Id si quis cogitaret, haberet simul scientiam et errorem circa immortalitatem animae rationalis, attendens ad diversa motiva.

(Ad 4.) Repugnat omnino, intellectum veritatem aliquam clare cognoscere illiusque plane convictum esse, et simul de eadem veritate secundum se consideratam dubitare et formidare. „Non contingit omnino simul scire et opinari, quia simul homo haberet existimationem, quod posset aliter se habere, et quod non posset aliter se habere.“ [1] (Quid respondeatur ad dubium 5, in aperto est.)

QUAERITUR 9°,

sitne discrimen inter certitudinem scientiae et certitudinem fidei recte statutum.

898. **Rationes dubitandi.** Videntur errare, qui fidem a scientia essentialiter differre dicunt. Nam (1.) fides in multis rebus esse potest cognitio evidenter certa et vera. Sed omnis, quae est in hoc genere cognitio, est scientia. — (2.) Sicut scientia, ita etiam fides habet rationem actus vel habitus intellectualis. Et sicut fides, ita etiam scientia assensu mediato constituitur. Ergo et genere et specie conveniunt. — (3.) Praeterea in scientia omni inest fides, qua credimus auctoritati rationis humanae; et in omni fide inest scientia, qua videmus, veritatem rei creditae cum veritate auctoritatis coniunctam esse. Ita si credimus *ebrio patefacienti facinus occultum,* hoc modo concludimus: Si homo iste hoc facinus non fecisset, id nunc ebrius non diceret. Et si *reo confitenti furtum* credimus, haec erit conclusio: Homo iste scelus non confiteretur, nisi illud perpetrasset. — (4.) Id, quod formaliter innititur in aliqua scientia, ipsum rationem scientiae habet. Atqui omnis fides efficiens certitudinem formaliter innititur in scientia, testem et veracem esse et revera locutum. — (5.) Id, quod cum scientia penitus cohaeret, ipsum est scientia. At fides sicut ex scientia nascitur, ita est radix scientiae novae; unde videmus, ex fide divina nobilem illam scientiam natam esse, quae est theologia. — (6.) In homine, qui res certas tenet per fidem et de his rebus ratiocinatur, est unus habitus harum rerum, qui simul est fidei et scientiae. Nihil ergo videtur esse discriminis essentialis inter

[1] S. Thom. in l. 1 post. anal. l. 44; cfr. Summ. theol. II. II. q. 1 a. 5 ad 4 et I. II. q. 67 a. 3.

fidem et scientiam. — (7.) Fides apud philosophos vocatur omnis, quae est de re aliqua, firma persuasio. Haec autem persuasio aut habet adiunctam visionem rationum sive motivorum certitudinis, et reducetur ad scientiam; aut est caeca et fit sine rationibus, quae ad adhaerendum rei satis sint, et est irrationabilis et ex omni sana mente exstirpanda.

899. **Dico:** Actus scientiae essentialiter differt ab actu fidei.

Quum alibi satis sit explicatum de natura scientiae (n. 395) et fidei (n. 496), hoc loco breviter est reminiscendum, motivum, sub quo generatim veritas sese intellectui manifestat, reperiri posse aut in rationibus internis, aut externis. Rationes internae aut idem sunt, atque ipsa veritas manifestata, aut sunt aliae veritates praecognitae et praemissae, ex quibus veritas cognoscenda deducitur. Atque ita triplex cognoscendae veritatis modus oritur: intellectio, quae est immediata veritatis in seipsa cognitio, scientia, quae est mediata veritatis ex rationibus internis praecognitis cognitio; fides, quae est mediata veritatis per externam auctoritatis rationem cognitio. Quamobrem fides definiri solet, ut sit cognitio obscura (i. e. non manifestans obiectum) et fundata in testimonio dicentis. Ita etiam, qui est expers *scientiae astronomicae,* futuram solis eclipsim cognoscere potest, quatenus certus est, eam ab astronomis tanquam certo futuram cognosci. Qua in re cognitio astronomi est cognitio veritatis in seipsa ex perspectis causis sive scientia proprie dicta; cognitio autem hominis istius rudis, quum solum scientiae et veritati astronomorum fidat, est fides.

Praenotandum deinde est, nos dicere de fide proprie dicta. Potest enim aliquid propter dicentis auctoritatem affirmari dupliciter, primo, ut intellectus omnino determinetur ipso nexu logico, qui est inter testimonium affirmantis et rem affirmatam, nullo interveniente voluntatis imperio. Quae fides potius est scientia; et „fides scientifica" vocari solet (n. 497). Secundo, ut intellectus determinetur etiam voluntatis imperio; id quod iterum duplici ratione fieri potest; primo, quum voluntas inhaerens bonitati, quae est in rectitudine logica praemissarum, in quibus auctoritas testantis locum dumtaxat termini tenet, iubet intellectum in re cognita tanquam vera conquiescere. Haec igitur res creditur, quia intelligitur. Secundo, quum voluntas inhaerens bonitati, quae est in ipsa auctoritate dicentis, determinat intellectum, ut post cognitionem de vi et existentia testimonii amplectatur ipsam auctoritatem ut veram idque propter seipsam; atque haec est fides proprie dicta, de qua hic agitur (n. 498).

Et in quaestione est differentia specifica. Nam in genere conveniunt, quum et scientia et fides sit cognitio intellectualis mediata. Proxime de actibus loquimur, quod autem de actibus dicitur, etiam valet de habitibus.

Atque his praenotatis id, quod posuimus, facili argumento probatur tracto ex consideratione obiecti formalis.

Nam illi actus mentis essentialiter sive specie inter se differunt, quae obiecta sua attingunt sub ratione specifice diversa. Atqui assensus fidei et assensus scientiae attingunt obiecta sua sub ratione specifice diversa. Nam assensus scientiae bonitate deductionis nititur; id enim scimus, quod ex causa inferimus, et quia inferimus. Contra assensus fidei nititur ultimatim veritate et scientia dicentis; id enim credimus, quod a veraci et scienti est

dictum, et quia est dictum, sive quia est scitum ab alio, qui mihi vult dicere verum. Atqui omnino aliud est, admittere aliquid a me deductum propter deductionis evidentiam, et admittere aliquid ab alio dictum propter ipsam dicentis auctoritatem. Ergo assensus fidei et assensus scientiae attingunt obiecta sua sub forma sive ratione diversa.

900. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quamvis fieri possit, ut per fidem consequamur cognitionem evidenter certam et veram, non tamen omnis in hoc genere cognitio rationem scientiae habet; nisi quis velit huic voci latiorem illam significationem subicere, qua scire dicimur id omne, quod cum certitudine et concomitante aliqua evidentia cognoscimus, sive evidentia ipsius rei, sive credibilitatis.

(Ad 2.) Fides convenit cum scientia, quatenus est actus intellectualis et assensus mediatus; sed accedit differentia, quae est specifica. „Sicut in intellectu specifice sic appellato obiectum formale seu motivum assensus est interna ratio veri immediate sese manifestans intellectui, et in scientia specifice sic dicta obiectum formale sunt principia a priori vel saltem a posteriori manifestantia veritatem cognoscendam intrinsecus et seipsa, licet mediate et per aliud: ita obiectum formale seu motivum assensus in fide est praecognita scientia et veracitas (auctoritas) alterius, quae quia non reddit veritatem in se intelligibilem pro intellectu assentientis, pro hoc intellectu est ratio externa postulans assensum in veritatem.“ [1] — *Dices:* Ubi est discursus, ibi nascitur scientia. Sed in omni fide est discursus. *Resp.:* Inest in omni actu fidei discursus virtualis, sive assensus in unam veritatem propter duplicem veritatem aliam praecognitam, in quam assensus apud credentem vel explicitus praecedit, vel implicite in ipso actu fidei includitur. Qua igitur re et fides et scientia conveniunt. At ingens discrimen est. Qui enim scit, dicit: Admitto conclusionem, quia per discursum istum legitimum ex principiis est deducta. Credens autem supposita illa per discursum legitimum deductione dicit: Admitto conclusionem, quia est dicta.

(Ad 3.) Nulla inest in scientia erga rationem humanam fides, nisi quis novam sibi huius vocis significationem fingere velit. Nominibus autem utendum est secundum impositam significationem, non imponenda significatio nova. — Neque est in fide proprie dicta scientia, etiamsi certa cognitio vel scientia fidei antecedere debet. — Concedimus, illam fidem impropric dictam, quae formaliter nitatur in nexu veritatis logico inter veritatem dicentis certo scitam et rem dictam, a scientia essentialiter non differre.

(Ad 4.) Etsi cognitio de locutione et veracitate dicentis ante praestandam fidem requiritur, qua cognitione sciantur motiva credibilitatis, tamen ipsa fides formaliter non innititur in hac de locutione et veracitate dicentis scientia, sed in ipso testimonio: Credo, quia dixit.

(Ad 5.) Fides non nascitur ex scientia, sed post aliquam scientiam, quae ad fidem requiritur; id quod ex modo dictis luculenter perspicuum est. Et post fidem habitam oriri potest iterum de fide scientia; sicut de fide divina ortam esse videmus scientiam theologiae. Nihil tamen inde contra id, quod

[1] Card. Franzelin, De divin. tradit. et Scriptura. Rom. 1882. Appendix c. 2 n. 3.

constituimus, deduci potest: „Fides, ut est apud Franzelin[1], obiecto formali, quo manifestatur et propter quod credendum est obiectum materiale, ac consequenter modo cognitionis differt a scientia. Neque tamen inde sequitur, non posse esse aliquam scientiam fidei, nominatim fidei divinae, quae creditur. Potest enim esse scientia fundamentorum fidei. Et fide supposita potest esse aliqua scientia ipsarum veritatum fidei, dum aliae assumuntur velut principia ad alias velut ex eis consequentes intelligendas. Ac denique veritates fidei possunt esse instar principiorum ad veritates alias, quae per se fidei non sunt, amplius et profundius intelligendas." Itaque theologia est scientia de Deo rebusque divinis per revelationem acceptis. Quae id sibi peculiare habet, a) ut eius obiectum materiale sit omne id, quod a Deo dictum est et ex his dictis per legitimas conclusiones deduci potest; praeterea etiam principia, conclusiones certae vel probabiles, quae cum revelatione habent aliquam connexionem, sive proximam, sive remotam; b) ut principium eliciens sit humana ratio imbuta quum principiis naturalibus, tum certa rerum a Deo revelatarum notitia.

(Ad 6.) Ex communiore theologorum sententia fide semel animo suscepta triplex habitus nascitur, quo ad rationem scientiamque fides ipsa refertur: 1° habitus, quo articuli fidei pro diversa sua indole non tam ut credibiles quam ut veri mente percipiuntur; 2° habitus, quo articuli fidei ratione scientiaque in certum ordinem aptumque systema rediguntur; 3° habitus probationis, quae ex sese et generatim est historico-hermeneutica, atque ex instrumentis testibusque repetita, quamquam plus semel ex ipso etiam philosophiae humanarumque disciplinarum fonte depromitur[2].

(Ad 7.) Male voce fidei abutuntur, qui omnem de re aliqua firmam persuasionem fidem vocant. Fides ut rationabilis sit, scientiam sibi praecedentem habere debet; neque tamen eapropter ipsa ad scientiam reducitur (n. 497 *Schol. 2*).

901. Scholia. *Schol. 1.* Propter factam a Deo revelationem celebris est distinctio inter fidem humanam et divinam.

Fides divina a theologis definitur, ut sit actus vel virtus supernaturalis, qua, Dei adiuvante et aspirante gratia, ab eo revelata vera esse credimus non propter internam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest[3]. Atque haec fides divina specialiore modo a scientia differt, quam fides humana. Id patet a) ex diversitate obiecti formalis; quum enim credo articulum fidei divinae, assensus mentis praestatur propter auctoritatem, i. e. infinitam Dei revelantis in cognoscendo et in loquendo veritatem. b) Ex diversitate obiecti materialis; obiectum enim fidei est id omne et id totum, quod a Deo per revelationem dictum est. c) Ex diversitate principii elicientis; actus enim fidei divinae necessario a voluntate credentis imperatus est ex pietate et reverentia

---

[1] De divin. tradit. III. cor. 1.

[2] A. Gilly, De locis theolog. Lugduni 1880. p. 24.

[3] Quatenus in hac fide divina respicitur obiectum formale, dicimur credere Deo; quatenus est assensus in obiectum materiale, credimus Deum. (S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 2 a. 2.) Quum utrumque comprehenditur, dicimur credere in Deum, quatenus fide in Deum tendimus ut in supremam veritatem et ultimum finem. (Ibid. II. II. q. 1 a. 9 ad 5.)

erga Deum, veritatem primam, idque aspirante et adiuvante ipsius Dei gratia. d) Ex effectu in mente producto sive certitudine; quum enim haec fides nitatur formaliter ipsa Dei veritate, certitudinem efficit, quae omni certitudine naturali maior est [1]. e) Ex diversitate finis; fides enim divina ad finem refertur, qui est supra omnem naturam creatam.

Schol. 2. Fides dicitur ethica, quatenus actus fidei libero voluntatis arbitrio subiacet et rationem actus laudabilis et meritorii habere potest.

Quae res, quamdiu de fide tantum humana dicendum erat, a philosophis vix unquam est animadversa; ubi primum autem disputandum erat de fide rebus revelatis propter divinam auctoritatem praestanda, quaerendum erat, qua ratione actus fidei esse possit liber et habere dignitatem virtutis et esse meritorius. „Aliquis actus meritorius dici non potest, nisi secundum quod est in potentia operantis constitutus . . ., actus autem aliquis in potestate nostra consistit, secundum quod est voluntatis.“ [2] Si quis evidenter videns, „quidquid Deus dicat, non posse non esse verum“ et „Deum dicere tres esse in Deo Personas“, post has praemissas propter evidentiam affirmatas conclusionem infert, „tres esse Personas divinas“, manifestum est, vix ullam voluntati libertatem relinqui, ut conclusionem negare vel de ea dubitare possit. Ut igitur huic libertati locus esse possit, requiritur, ut assensus ponatur propter illa principia, non ut ea sunt evidentia, sed ut sunt in aliqua obscuritate posita [3]. Sed plura hac de re theologi.

Schol. 3. Fides illa, quae inter homines ex quotidiano vitae usu adhiberi solet, opinativa vocari potest.

Quae fides est quidem fides proprie dicta, quia fit propter dicentis auctoritatem ex aliquo voluntatis imperio. Quum tamen potius propter aliquam prudentiam, quam propter auctoritatis vel veritatis reverentiam elici soleat, non habet eam rationem virtutis vel meriti, quae speciali mentione digna sit. Et quia fit propter auctoritatem hominum, quae in permultis rebus ab aliquo errore aliena non est, per se tantum probabilitatem habet. Quodsi in re particulari cum evidentia perspicio, neque de existentia testimonii, neque de veracitate testium ullo modo dubitari posse, haec fides opinativa locum cedit fidei illi scientificae, de qua alio loco (n. 764 sqq.) multa sunt disputata.

Schol. 4. Quum vocibus sua vis et potestas, quae semel apud omnes in usu et consuetudine posita est, sit integra relinquenda, sequitur, reiciendas esse omnes fidei definitiones, quae a definitione, quam dedimus, essentialiter diversae sunt (n. 496).

Ita ex Rationalistis aliqui fidem dicunt esse quendam sensum dependentiae, qui cum rationali natura cohaereat. Pietistis fides est sensibilis quaedam et dulcis experientia interior, quae sensu religioso imbuta sit.

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 4 a. 8.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 3; cfr. Summ. theol. II. II. q. 4 a. 5.

[3] Cfr. Suarez, De fide disput. 3 sect. 8 n. 19 et 21; De Lugo, De fide disput. 2 sect. n. 9; Card. Franzelin, De div. tradit. Appendix c. 4 n. 4.

Alii nomine fidei insigniunt omnem mentis assensum in obiectum, quod non immediate in se menti evidenter apparet, sed quod interveniente tantum ratiocinio verum esse cognoscimus.

G. Hermes fidem opponit vanae credulitati, et definit, ut fides sit in nobis status certitudinis sive persuasionis de veritate rei cognita, in quem statum adducamur per necessarium assensum rationis theoreticae, vel per necessarium consensum rationis practicae. Hanc fidem rationalem dicit esse finem supremum totius philosophiae.

Alii fidem appellant omnem cognitionem immediatam, quae non sit per demonstrationem deducta ex principiis.

Alii dicunt, omnem scientiam, quae non sit a priori, fidem esse; itaque nonnisi per „fidem" concludi ex effectu ad causam; fidem esse apprehensionem eorum, quae phaenomenis et experientiae sensili substent.

Stuart Mill censet, fidem idem esse atque iudicium; ita ut iudicium eo differat a propositione, quod ad hanc addatur fides sive assensus firmus veritatis [1].

QUAERITUR 10°,

possintne ea, quae in se certa nobis sunt, etiam fide credi [2].

902. **Rationes dubitandi.** Videtur aliquid, quod clare apparet, sive secundum sensum, sive secundum intellectum, obiectum fidei esse non posse [3]. Nam (1.) id, quod creditur, obscurum esse debet; sed id, quod scitur, obscurum non est; ergo id, quod scitur, credi non posse videtur. Unde recte dicitur: Si vides, non est fides. — (2.) Intellectus ut credat, electione voluntaria moveri debet; ut sciat, ab ipso obiecto evidenti moveri debet. Sed intellectus ab alterutro motus ab altero simul moveri non potest. — (3.) Scitum est visum, creditum autem est non visum. Ubi primum igitur aliquid incipit esse visum, iam obiectum fidei esse non potest. — (4.) Sicut generatim id, quod minus luminosum est, coram magis luminoso non illuminat, ita neque fides ut lucerna coram scientia ut sole lucem suam spargere potest. — (5.) Nullum agens formam in subiecto producere potest, quod ab aliqua forma iam actuatum est, quae formaliter vel eminenter continet perfectionem ab illa forma introducendam. Ita *calidum duorum graduum* in calidum quattuor graduum agere non potest. Quum ergo intellectus informatus scientia iam eminenter perfectionem omnem assensus fidei gradu excellentiore contineat, intellectus actum fidei producere non potest. Dum enim actu *solem* video, quantumvis mihi aliquis dicat, diem esse, et quantumvis propter testimonium dicentis assentiri coner, non possum, sed solum iudico, diem esse, quia id video. — (6.) Si iam possideo verum immediate in seipso, medium ad comparandum idem verum adhibere non possum. Intellectus enim moveri non potest ad comparandum illud, quod iam possidet.

[1] Analysis of the Phaenomena of the Human Mind, tom. 1 p. 342.

[2] Roselli, Log. q. 30 a. 3.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 1 a. 4 et a. 5 ad 3, deinde Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 9 et 3 dist. 24 a. 4.

903. **Dico:** Non sunt accusandi absurditatis, qui censent, fidem et scientiam rei attestatae in uno intellectu simul esse posse [1].

Ad statum huius quaestionis praenota: 1° Ut claritati consulamus, in hac quaestione inter certitudinem sive scientiam rei attestatae et scientiam attestationis evidentem distinguimus. Certitudo rei attestatae ex perceptione sive immediata sive mediata internae veritatis ipsius rei oritur, quae testimonio exhibetur. Certitudo attestationis ex ipsa perceptione evidenti existentiae et infallibilitatis testimonii nascitur. Nos interim solam certitudinem sive scientiam rei attestatae attendimus. — 2° Extra controversiam est, scientiam et fidem simul esse posse in eodem intellectu circa diversa obiecta. Sed quaeritur, num etiam circa obiectum idem. Atque id etiam vix non ab omnibus conceditur, actum fidei cum habitu scientiae simul esse posse atque etiam solum actum scientiae cum habitu fidei. Sed quaeritur, possitne unus idemque intellectus et fide et scientia simul versari circa idem obiectum. A qua quaestione pendet altera, possintne etiam habitus fidei et scientiae simul esse. — 3° Nos quidem scientiam et fidem simul esse posse affirmamus. Quaestionem tamen omittimus, utrum intellectus etiam unico actu simul ad motivum scientiae et fidei attendere possit. — 4° Neque quaerimus, quid revera apud homines in consuetudine sit positum. Fatendum est enim, intellectum, qui ad assensum evidentem necessario determinatus sit, ex naturali operandi modo hominis non facile per voluntatem applicari, ut etiam per motivum externum et obscurum assentiatur, nisi fortasse ob reverentiam attestanti significandam.

Atque his praenotatis argumentum in promptu est.

Nam illi actus simul in aliquo subiecto esse possunt, qui inter se non sunt oppositi. At actus scientiae et fidei nulla ratione inter se oppositi sunt. Non sunt oppositi in essentia propositionis; nam ambae aut affirmantes aut negantes esse possunt. Neque in proprietatibus propositionis; nam ambae eandem quantitatem et qualitatem habere possunt. Neque in evidentia et inevidentia; nam fides non reddit intellectum obscurum positive, sed dicitur inevidens negative, quia ex se intellectum evidentem non reddit.

904. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Id, quod creditur, non debet esse obscurum omni plane ratione, sed formaliter tantum, quatenus ipsa fide tenetur; licet actu alio concomitante, qui sit scientiae, assentienti apertum sit.

(Ad 2.) Facile fieri potest, ut intellectus uni rei assentiatur ex motivo multiplici. Inde, quod intellectus ad assentiendum rei ex uno motivo necessitetur, non sequitur, eum ad assentiendum rei ex altero motivo non manere liberum.

(Ad 3.) Res, qua scita, est visa, et qua credita, est non-visa. Nam non repugnat, ne res eadem sit visa et non-visa sub diverso respectu. Neque repugnat, ne unus intellectus habeat unum assensum evidentem et alterum non evidentem.

[1] Cfr. Card. Franzelin, Tract. de Deo th. 9 n. 11.

(Ad 4.) Dubitari potest, an illuminatio et certitudo scientiae humanae tanta sit, ut *soli* comparari possit. Quod si etiam fieri possit, nihil impedit, quominus illuminatio addi possit alia.

(Ad 5.) Errant, quum certitudinem, resultantem ex testimonio, formaliter vel eminenter in certitudine, quae sit nata ex scientia, contineri opinantur. Ubi enim diversitas est in obiecto formali, diversa est certitudo. Est quidem in rebus plurimis supervacaneum, fidem humanam adhibere dicenti, quae clare scita habentur, sicut supervacaneum est, habenti thesauros obolum offerre. Inde tamen minime sequitur, id nunquam fieri posse.

(Ad 6.) Eccur medium adhibere non possim, ut id, quod iam uno titulo possideam, etiam alio titulo possideam? Quum fides et scientia in idem obiectum tendant sub diversa apparentia et ex diverso motivo, nihil impedit, ne res una simul et scientia et fide teneri possit.

905. **Corollarium.** Ergo videtur etiam fides et scientia rei in attestante in uno intellectu simul esse posse.

Evidentia rei in attestante rem relinquit non-scitam, sive non-visam, et tamen res affirmatur, quia intellectus evidenter videt, rem affirmatam esse a teste, cuius scientia et veracitas iterum evidenter scitur, ut est Dei scientia veracitasque. Ex hac in attestante evidentia emergit tantum evidentia rei revelatae ut revelatae et in revelatione contentae, non autem evidentia rei revelatae in se spectatae, i. e. connexionis praedicati cum subiecto. Cur igitur haec credi non possit? Verum est, assensum fidei nunquam in revelatione fundari posse, ut ea est evidens. Inde tamen non sequitur, intellectum revelationi propter illam de revelatione evidentiam assentientem ne concomitanter quidem etiam alium assensum ex motivo fidei praebere posse. Etsi igitur assensus formaliter ab evidentia in attestante procreatus (qui quidem vi vocis impropria fides dici possit) omnino alienus est a fide proprie dicta, quippe quam assensum intellectualem a voluntate imperatum definiant: nihilominus tamen in eodem subiecto et de eodem obiecto et interveniente testimonio formaliter eodem alium assensum compatitur, qui sit assensus fidei proprie dictae, in quo [1] mens a certitudine, quae testimonio ex logicis rationibus affulget, abstrahat, eam supponat et transgrediatur et imperante voluntate certitudinem attendat, quae ipsi testimonio intra suos terminos immediate emergit ex sua qualitate et testantis indole.

---

[1] Cfr. Suarez, De fide disput. 3 s. 7 § 3 n. 17.

LIBER II. (IV.)

LOGICA FORMALIS

PER

QUAESTIONES UBERIUS EXPLICATA.

---

906. **Ordo procedendi.** Postquam per logicam criticam fundamenta cognitionis humanae firma esse comprobatum est, nunc ad ipsas praeceptiones logicas redeundum est et accuratius quaerendum de iis, quae graviora et difficiliora adversariis dubitationibus magis sunt exposita. Et hae quaestiones dialecticae commode per disputationes quattuor distribui possunt, quarum tres priores tres mentis operationes spectant, quarta scientiam.

DISPUTATIO PRIMA.

Quaestiones de universalibus.

Quum doctrina logica imprimis eo spectet, ut recte dirigantur tres mentis operationes ad veritatis realis inventionem, ad huius doctrinae enucleatiorem expositionem intendentes, imprimis ordinem harum operationum sequemur. Primo igitur de iis dicemus, quae ad directionem primae operationis pertinent. In quibus res praecipua est recta notio universalium. De his dicemus primo in communi, et deinde agemus de praedicabilibus.

De praedicamentis sive de ordinatione praedicabilium in ordine praedicamentali, qua de re logici veteres hoc loco dicere solebant, nos disputabimus in ultimo logicae libro, quem propter abundantiam tractandarum rerum ab hoc libro hoc nostro tempore secernendum esse duximus.

SECTIO PRIOR.

Quaestiones de universalibus in communi.

907. **Vis et potestas huius tractationis.** Magna in hoc cernitur humanae cognitionis perfectio, quod universalis esse possit. Etsi ea cognitio, qua quis solum in universali et in confuso quasi res omnes cognoscit, perfecta dici non potest, tamen eo perfectior

cognitio putari debet, quo plura sunt obiecta, ad quae cognitio clara et distincta extenditur [1]. Neminem enim, qui cogitare velit, praeterire potest, complurium perfectionum unitatem magnam perfectionem esse. Est autem universalitas quaedam unitas, qua in cognitione una perfectiones cognitionum complurium et rerum coniunguntur.

Ex quo conficitur, ut perfectio, qua natura cognoscitiva supra naturam non cognoscitivam elevatur illamque excedit, in quadam universalitate consistat et essendi amplitudine; imperfectio vero naturae non cognoscitivae in quadam singularitate et coarctatione essendi reperiatur. Natura enim bruta, quum solum suam formam habeat, i. e. seipsam solum possideat, neque similitudines sive formas aliarum rerum in se recipere possit, ad Esse suum singulare constricta est. Contra natura cognoscitiva, quum ad ulteriorem sui ipsius perfectionem etiam res alias cognoscendo quodammodo possidere possit, ad Esse suum singulare coarctata non est, et amplitudinem essendi habet, qua non solum est id, quod est, sed etiam est quodammodo omne illud, cuius speciem intentionalem recipit. — Et sicut generatim natura cognoscitiva naturam brutam aliqua amplitudine essendi excedit, ita natura intellectualis naturam sensitivam eo excedit, quod maiorem etiam amplitudinem essendi et universalitatem habet. Quae quum species intentionales rerum omnium recipere possit, est quodammodo omnia.

Inde igitur, quod perfectio naturae intellectualis in quadam universalitate consistit, concludendum est, etiam perfectionem cognitionis et scientiae, quae sint operationes naturae intellectivae propriae, in universalitate sitam esse. Et quo fortior est vis intellectiva, eo minus indiget, ut cognitione rerum particularium in sua operatione iuvetur. „Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perspici potest. Sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur. . . . . Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.“ [2]

Omnem autem, quae in hac re posita est, alicuius momenti controversiam diiudicasse arbitrabimur, si 1° quaesierimus, sitne scientia humana revera de universalibus; 2° possitne aliqua ratione natura dici a parte rei universalis; 3° an praecisiones obiectivae ab omni cavillatione adversaria defendi possint; 4° quae sit distinctio inter gradus metaphysicos; 5° quomodo per intellectum universale fiat.

QUAERITUR 1°,
sitne scientia omnis de universalibus [3].

908. **Rationes dubitandi.** Videtur scientia per se esse de rebus singularibus. Nam (1.) per scientiam intendunt homines cognoscere res, quae in seipsis extra

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 3 ad 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 55 a. 3.

[3] Conimbric. in c. 7 de mat. demonstrat. q. 1 a. 3; Alamannus, Summ. philos. I. q. 29 a. 1; Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 26.

mentem existunt. Sed omnes res singulares sunt. — (2.) Speciatim scientia quaeritur de spatio, de tempore, de natura solis, de eclipsi lunae, de motu alicuius planetae, de historia Graeciae, de Iliade, de Laocoonte. Atqui hae res omnes singulares sunt. Quinimmo ipse Deus, de quo est scientia praestantissima, est ex conceptu unicus. — (3.) Cognitio, quae est clarior, dicitur scientia; sed cognitio singularium clarior est, quam cognitio universalium.

(4.) Sed contra res individuae, ubi agitur de scientia, nullius plane momenti esse possunt. Nam causas rerum non secundum individuationem, sed tantum secundum universalitatem cognoscere possumus. Neque hunc *lapidem* cognosco, ut est hic lapis, sed ut habet naturam et proprietates lapidis. Accedit, ut nulla res individua huius mundi aspectabilis rebus necessariis et immobilibus annumerari possit, de quibus solis scientia esse potest. Et quae est scientia, quae non negligat ea, quae rebus accidant ut individuis?

909. **Thesis: Scientia humana non potest esse nisi de rebus sive universalibus, sive singularibus, ut eae subsunt notionibus universalibus, i. e. notionibus ab individualitate rerum abstractis.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Opus esse scimus, ut distinguatur inter obiectum materiale et formale (n. 466). Obiectum materiale scientiae dicimus omnem rem sive universalem, sive singularem, de qua habetur scientia. Sed obiectum formale scientiae ita determinamus, ut hae res notionibus universalibus subesse debeant.

Praenota 2o: Notiones universales non significatione propria et stricta intelligimus, sed omne id, quod omissa individualitate intellectus ex consideratione rerum hausit, inter quas notiones notio entis praecipua est, ex qua principia rationis efflorescunt.

Argumenta. *Arg. partis prioris.* Ea possunt esse obiectum materiale scientiae, quae cognitione certa per causam cognosci possunt. Atqui res omnes sive singulares, sive universales cognitione certa per causam cognosci possunt. Res universales quod attinet, nemo dubitat. Sed etiam de rebus singularibus multa ita cognosci possunt.

De *homine* individuo inter sexcenta alia haec sciri possunt: *Omnis homo est substantia. Socrates est homo. Ergo Socrates est substantia.* Similiter: Socratem esse libera voluntate praeditum, esse peccato originali infectum, Socratem moveri. Nam, ut est apud Aquinatem, rerum etiam individuarum sunt necessariae et immutabiles habitudines, quae universaliter verae sunt; sicut Socrates, quamvis non semper sedeat, tamen necessario et immutabiliter est verum, quod quando sedet, in eodem loco manet, quia universaliter est verum: Quicunque sedet, in eodem loco manet. Et propter hoc nihil prohibet, de rebus mobilibus immobilem scientiam habere [1].

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1.

Si quis autem ita diceret: *Qui currit, laudatur. Atqui Socrates currit. Ergo Socrates laudatur:* id a priori verum est, si ante ponatur, ab imperatore vel alio omnes illos laudari, qui currant. Quum autem hoc sit per accidens, et etiam aliter esse possit, deest immobilitas scientiae.

Arg. pro parte altera (ex conceptu scientiae ut cognitionis per causam). Eatenus tantum praedicatum de aliqua re sciri potest, quatenus ea res habet aliquid, quod ut causa necessaria cum illo praedicato coniunctum est et ut coniunctum a nobis cognosci potest. Atqui illud tantum cum praedicato aliquo ut causa necessaria coniunctum esse potest, quod est ab individualitate abstractum et hinc multis applicari potest. Quae enim individuis conveniunt, ut individua sunt, plane ignoramus.

Vel aliis verbis: Cognitio, quam quis de rebus individualibus acquirit, duplex esse potest. Prior est de rebus individualibus, ut individuales sunt; altera est de rebus illis, ut subsunt notionibus ab individualitate rerum abstractis. Sed priorem nemo dixerit esse scientiam. Nam singularitatem ipsam, qua haec res est haec individua et ab aliis individuis differt, per seipsam cognoscere non possumus, sed tantum intervenientibus accidentibus, velut ex eo, quod *homo* habet talem figuram, staturam, et hoc vel illud aggregatum accidentium. Quoniam autem per accidens est, quod homo habeat hoc aggregatum, quum diversam figuram, staturam, copiam accidentium diversorum habere potuisset, cognitio illa nullo modo est necessario et immutabiliter vera, quia non est per causam cum hac re necessario connexam. — Sed altera vere est scientia. Quod ut ostendatur, satis est, aliquas illius generis notiones universales indicare: *Qui est homo, ille est animal; qui est rationalis, habet liberum voluntatis arbitrium; qui est finitus, est ens ab alio; qui est in terra, simul cum terra circum solem movetur; qui peccat, est poena dignus; nemo sub eodem respectu esse potest bonus et non bonus,* sexcenta alia. Ubi primum igitur cognosco, Socratem esse hominem, rationalem, ens finitum, in terra positum, peccare, causas scio, ob quas Socrates necessario sit animal libero voluntatis arbitrio praeditum; ens ab alio, quod simul cum terra circum solem moveatur, et sit poena dignus, qui non possit sub eodem respectu simul esse bonus et non bonus. Atque ita veram de Socrate scientiam habes.

910. **Respondenda.** *(Ad 1.)* In rebus existentibus ipsis inest universale quoad id, quod concipitur (n. 699). Et secundum rationes universales mens humana res existentes cognoscere intendit. Unde a Peripateticis recte dictum est, obiectum intellectus humani esse universalia. Nam in cognitione singularium, ut singularia sunt, mens humana non quiescit, sed ex cognitis rebus individualibus impellente natura continuo ad omittendam individualitatis notam progreditur; et principia, quae ex notionibus universalibus et notione entis emergunt, ad comparandas sibi notitias novas in omnes partes adhibet; et quoties ad cognitas res singulares regreditur, has res omnes contemplatur, ut substant habitudinibus universalibus et hinc necessariis.

(Ad 2.) Nulla est res singularis, de qua scientia quaeri non possit secundum ea, quae cum ea re necessario et immutabiliter connexa

sunt[1]. Atque ita etiam de ipso Deo vera scientia est. De Dei existentia a posteriori ex effectibus, qui sunt nobis in ordine cognitionis causa necessaria concludendi, Deum existere; propter principium illud universale, quo effectus omnis certo putatur arguere causam proportionatam. Et de multis Dei attributis etiam a priori scientia est; quae nos ex attributis magis essentialibus deducimus. Satis est, Deum notionibus universalibus subesse analogice.

(Ad 3.) Respondet Sylv. Maurus[2], aliud dicere eum, qui quaerat, sitne perfecta et clara scientia, quae sit universalis, i. e. una de rebus multis; aliud illum, qui quaerat, sitne clara et perfecta scientia ea, quae cognoscat res in universali dumtaxat, singularibus inter se nulla ratione distinctis. Neque quisquam dubitare potest, quin universalitas cognitionis sit eiusdem perfectio. Nam multarum perfectionum unitas est magna perfectio (n. 907). Ex altera sane parte certum quoque est, quum confusio omnis claritatem et distinctionem excludat, aliquam cognitionis et scientiae imperfectionem esse, ut cognoscantur res in universali tantum, singularibus inter se non distinctis. De cetero recordandum est, eam claritatem scientiae propriam esse, quae ex notitia causarum nata sit.

(Ad 4.) „Scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter; et sic scientia est de universalibus rationibus, super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quandam; et sic de rebus illis est, quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares, quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita, et ut medio sciendi. Per universalem enim *hominis* rationem possum iudicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles; et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est. Sed rerum, quarum illae sunt rationes, quaedam sunt necessariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles; et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae.“ [3]

QUAERITUR 2°,

possitne natura a parte rei aliqua ratione putari universalis[4].

911. Reiectis alibi (n. 707) Platonicorum placitis, qui separatas a mente nostra et a rebus ideas posuerunt, quae universales sint, atque etiam sententia illorum refutata (n. 711), qui univer-

[1] „Wenn wir fragen, wie das einzig dastehende Kunstwerk begriffen wird, so geschieht es durch das Allgemeine. Aus dem Allgemeinen fassen wir die Idee, aus dem Allgemeinen die Behandlung des Materials; bis in den kleinsten Zug hinein individualisiren wir nur aus dem Allgemeinen. . . . Auch der Begriff des Individuellsten ist allgemein. . . . Was begreiflich ist, und soweit es begreiflich ist, ist aus dem Allgemeinen begreiflich, d. h. zuletzt aus den Principien, welche Denken und Sein gemeinsam besitzen.“ Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 241.

[2] Quaest. philos. I. q. 25.

[3] S. Thom., Opusc. 63 in librum Boethii de Trinit. q. 5 a. 2.

[4] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. tom. 1 q. 28.

sale formaliter et realiter in rebus ipsis inesse sunt arbitrati, de sententia quorumdam dicendum superest, qui etsi nobis consentiant in iis, quae de natura universalis confirmate sunt statuta, tamen subtilius quam verius de universali, quod insit in ipsis rebus vel rebus antecedat, philosophati sunt.

Rationes dubitandi. Extra controversiam est positum, universale ab ARISTOTELE recte esse definitum, ut sit „unum in multis“ [1]. Sed de unitate illa dubitandum esse videtur. (1.) Vera videtur sententia proposita a P. FONSECA [2] (n. 87), qui pro natura finita posuit aliquam universalitatem in statu possibilitatis, quae naturae solitariae competeret, antequam ad singularia contraheretur. Nam universale est unum aptum inesse in multis; sed natura possibilis, antequam singularitate ad individua contrahatur, est una et est apta, ut insit in multis. Ergo natura possibilis est vere universalis.

(2.) Videtur vera esse multorum Scotistarum sententia, qui adhibentes distinctionem, quae passim vocatur Scotistica, sive „formalis ex natura rei“ — quae inter ea intercedat, quae, quamvis non sint alia et alia realitas, sint tamen alia et alia formalitas — docent, naturam ita in individuis existere, ut, quamvis cum his re identificetur, tamen ex natura rei formaliter distincta maneat; eamque hoc modo, quae secundum se iam sit formaliter et positive una, quodammodo in potentia universalem esse, quum intellectus eam facili negotio a singularitatibus liberare possit.

Et huius unitatis a parte rei formalis aliam alii causam proferunt. Sunt, qui ex ipsa distinctione formali unitatem illam deducere conentur. Quum enim propter hanc distinctionem natura sit quodammodo extra singularitates sive haecceitates, iam natura, velut *humanitas,* nulla habet in se principia dividentia, et invenitur una et eadem in omnibus hominibus. Nec humanitas Socratis differt ab humanitate Platonis nisi ratione haecceitatum, quae extra naturam sunt. Haec unitas est minor quidem, quam numerica, est tamen ex parte rei formalis et essentialis.

(3.) Alii, in quorum numero est MASTRIUS [3], ex naturae indifferentia rationem unitatis repetunt. Et hi quidem agnoscunt, tot esse naturas humanas, quot sint homines singulares, affirmant vero, naturam ideo ex parte rei universalem esse, quod natura humana, quae inest in Socrate, ex se indifferens sit, ut etiam insit in Platone, in aliis hominibus. Et ea est naturae humanae indoles, ut, si posset esse sine singularibus, esset omnino una et indivisa, quae per solas singularitates dividatur. Quamvis igitur natura humana (impediente singularitate, qua multiplicatur) non sit una positive, est tamen una privative, quatenus, si sine singularitate esse posset, una esset.

(4.) Alii, ut unitatem naturae ex conformitate vel similitudine rerum reali trahant, contenti sunt. Nam nihil aliud, inquiunt, requiritur ad universalitatem realem, nisi ut natura ex se sit una et apta, ut insit in multis.

---

[1] Hanc definitionem rectam esse multis ostendit ALAMANNUS, Summ. philos. I. q 2 a. 4.

[2] L. 5 metaph. c. 28 q. 3.

[3] Philosophia ad mentem SCOTI: Log. Venet. 1708. Disput. 4 art. 1 n. 6 sqq.

Atqui conformitas vel similitudo satis est, ut in natura exoriatur haec unitas et aptitudo. Ita natura humana etsi in individuis est multiplex numero, est tamen una in iis specie.

(5.) Neque desunt, qui putent, universalitatem effici formaliter fictione aliqua, qua intellectus humanus fingat, res multas individuas esse rem unam. Unitas, inquiunt, qua obiectum in se multiplex evadat unum, quum non insit in rebus, ab intellectu fingitur propter rerum multarum inter se similitudinem.

912. Dico: Retinendum est, naturam nullo modo ex rerum partibus universalem esse. Id quod satis intelligetur, postquam ad rationes oppositas responderimus.

Respondenda. *(Ad 1.)* Sententia, quae P. Fonsecae ascribitur, est reicienda. Etsi enim naturae rerum, quatenus in intellectu divino quasi ideis exprimuntur, aliqua universalitate praeditae sunt, tamen, quatenus secundum nostrum concipiendi modum possibilitatem rerum individuarum constituunt, iam universalitate exuuntur, et naturam tantum secundum se consideratam in haec et illa individua transfundunt, constituentes naturas singulares in statu possibilitatis. Status possibilitatis statui existentiae actualis respondet. Quum natura actu existens non universalis, sed singularis sit, etiam natura possibilis singularitate non caret. Et quamvis natura possibilis per singularitates actuales contracta non sit, est tamen contracta per singularitates possibiles. — Neque praeter statum possibilitatis ullus status realis solitudinis vel indifferentiae, qui sit extra Deum, et naturas rerum singulares antecedat, ut status cuiusdam universalitatis, excogitari potest. Nam distinctio inter naturam ut sic et individuationem non realis est, sed rationis tantum; ergo status naturae ab individuatione solutus rebus convenire non potest, nisi per operationem mentis. — Neque audiendi sunt, qui Fonsecam recte docuisse putant, naturam in statu praecisionis habere indifferentiam ad hanc vel illam rem singularem, quae consisteret in negatione determinationis ad hanc vel illam rem; et hoc satis esse, ut natura dicatur una ex rerum partibus. Nam ex rerum partibus natura omnis determinata est, ut sit res haec aut illa (cfr. n. 235 *Schol. 4*) [1].

(Ad 2.) Distinctio Scotistica, quum admitti nulla ratione possit, neque naturae, quae a parte rei universalis sit, fundamenta praebere potest. Nulla enim est distinctio, quin sit aut a ratione, aut a parte rei (n. 97). Scotistae eam dicunt esse a parte rei. Sed tum aut actu est, aut virtute; si actu, est distinctio realis sive maior sive minor; sin virtute, nihil est, nisi unius realitatis pluribus aequivalentia, ex qua fit, ut id, quod re omnino unum est, pluribus aequivaleat. Haec distinctio virtualis est quidem a parte rei: quae autem distinguuntur virtualiter a parte rei, non distinguuntur a parte rei, sed tantum virtutem habent fundandi in mente distinctionem rationis ratiocinatae (n. 98). Atque ita haec distinctio non tam est distinctio, quam fundamentum distinctionis [2]. Neque unitas sive generica sive specifica est ex rerum partibus, sed tota ex operatione intellectus resultat. — *Sed obicies:* Socrates et Plato in natura humana non differunt; ergo natura humana in hominibus omnibus est positive una. *Resp.: Dist. antec.:* Homines individui, naturam humanam quod spectat, non

---

[1] Cfr. Semery, Triennium philosophicum. Romae 1674. tom. 1 p. 279.

[2] Cfr. Semery loc. cit. tom. 1 p. 242 et 276.

sunt dissimiles; *conc. antec.* habent unam realiter naturam; *neg. antec.* — *Inst.:* Humana natura, quam illi habent, non habet in se principia dividentia, sed tantum extra se in singularitatibus; ergo natura humana est una et indistincta in omnibus. *Resp.:* Negandum est, naturam humanam a parte rei a singularitate distinctam esse. Nam natura et singularitas sunt unum quid; unde natura, non quidem formaliter et in conceptu, tamen realiter et identice sua principia dividentia includit.

(Ad 3.) Neque minus reicienda est sententia Mastrii. Nam sola illa indifferentia, qua fit, ut natura humana, quae inest in Socrate, abiecta Socrateïtate etiam in Platone inesse possit, non satis est, ut illa natura revera universalis esse putetur. Universale enim illud unum est, quod in multis ita inesse possit, ut in iis multiplicetur; neque est instar gladii, qui aptus et indifferens est, ut in multas (sensu diviso acceptas) vaginas immitti possit. — Praeterea falsum est, naturam, quae insit in Socrate et in Platone, realiter unum quid et idem esse, nisi essent additae singularitates. Si enim essent unum idemque omissis singularitatibus, etiam idem essent et unum singularitatibus additis. Omnis enim res est talis, ut post factam additionem omnia praedicata secum indentificata retineat, quae haberet non facta additione. Atqui reapse nunc, ut subsunt singularitatibus, non sunt unum idemque. Ergo neque subtractis singularitatibus idem essent, sed distinguerentur, ut nunc distinguuntur. — At, *inquies,* sublatis singularitatibus, iam haec natura non esset haec, nec illa esset illa; non ergo distinguerentur. Verum *observes* velim, quum suppositio, quam facis, impossibilis sit, inde aequo iure utramque partem contradictionis trahendam esse, ita ut simul distinguerentur illae naturae et non distinguerentur. Distinguerentur, quia eaedem manerent, atque nunc sunt distinctae in seipsis; ex altera parte non distinguerentur, quia illa sublata esse ponis, quibus natura haec est haec et natura altera est altera.

(Ad 4.) Illi, quibus hoc loco respondemus, concedunt, naturam communem habere solam unitatem similitudinis sive conformitatis; sed addunt, eius generis unitatem ad constituendum universale a parte rei satis esse. Qui igitur a quaestione de re ad quaestionem de nomine divertunt. Sed nomina in usitata sua significatione retinenda sunt. Unde universale illud nominandum est, quod formaliter est unum sive perfecte in se indivisum. At realis multorum similitudo recte quidem dici potest esse unitas fundamentalis, quae operatione intellectus ad unitatem formalem reduci potest. Sed ipsa formalis unitas non est, quinimmo potius formalis est extremorum multiplicitas [1]. — Sed *oppones,* illa inter se similia esse, quae in sua ratione communi conveniant; quae igitur similia sint, ea unum habere, in quo conveniant. Verum *advertere oportet,* illud unum a parte rei cum singularitate singularium inter se similium identificatum esse. Quamobrem non est unum formaliter, sed intellectui tantum fundamenta praestat, ut is omissis singularitatibus unum universale, quod formaliter unum sit, efficere possit. — *Dices,* Socratem et Platonem esse tamen unum specie, etiam ante mentis operationem; ex quo sequatur, unum universale inveniri ex partibus singularum rerum. Sed *repetendum* tibi est, istos non esse a suis partibus in una specie, nisi fundamentaliter. Haec igitur non est unitas nisi secundum quid et cum addito distrahente, distrahente videlicet ab unitate sim-

[1] Sylv. Maurus, Quaest. philosoph. q. 28.

pliciter, vel perfecta sive formali. Unum universale definiunt: quod ita est unum, ut possit dividi in multa, de quibus seorsum praedicari potest. Hoc autem in rebus non invenitur ut unum formale; sed est unum in intellectu unitate abstractionis.

(Ad 5.) Sententia, de qua loco quinto diximus, vera est, quatenus negat, illam unitatem internam in rebus reperiri. Falsa est, quatenus rebus inter se similibus unitatem addit, quae sit ficta ab intellectu. Nam ut intellectus universalitatem sibi repraesentet, non debet fingere quidpiam, i. e. sibi aliquid repraesentare in rebus, quod in rebus non est [1].

913. Scholion. Quaeri hoc loco potest, qua ratione ideae in mente divina existentes se habeant ad universalia.

Cuius quaestionis haec est origo. Plato, quum videret, obiectum intellectus esse immutabile quidpiam et universale et necessarium, adductus est, ut ideas nostras a rebus sensibilibus deduci non posse doceret, sed eas ex participatione idearum aeternarum in mente nostra exortas esse. Id, quod Plato ambigue dixit de ideis, id S. Augustinus de ideis in mente divina existentibus accuratius exposuit. „Sunt, inquit, ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae divina intelligentia continentur. Et quum ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri et interire potest, et omne, quod oritur et interit.“ [2] — Posteriore tempore nonnulli philosophi Arabes Platonicis ideis separatis substantias intelligentes substituerunt, a quibus humanae menti ideae imprimerentur [3]. — Hac denique nostra aetate illa sententia, quae dicitur Ontologismus, exortus est (n. 79); cuius haec praecipua sunt placita: Conceptus universales, inter quos ut sol illustrans eminet idea entis, non sunt species sive effectiones mentis nostrae — id quod voluerunt Peripatetici — sed sunt reale quid necessarium, aeternum. Quoniam autem praeter Deum nihil est, cui hae perfectiones absolutae attribui possint, obiectum idearum universalium est ipse Deus sub conceptu entis, veri, boni, pulchri et aliarum rerum, quae in cognitione nostra res cunctas dirigunt atque collustrant. Deus igitur est obiectum primum et immediatum cognitionis nostrae, et videtur a nobis per mentis intuitum ut ens absolutum et omnis Esse exemplar. Haec directa Dei visio est animae congenita et essentialis et ipsum lumen intellectuale constituit, quo homo intelligit, quidquid intelligit. Huic accedere potest per reflexionem ex creaturarum consideratione alia Dei cognitio, cuius conscii simus. Quoniam enim creaturae ab artifice illo supremo sunt conditae secundum ideas archetypas, quas nos inscii sine intermissione directe in Deo intuemur, fit, ut ideas illas ex creaturis relucentes per quandam comparationem recognoscere possimus. Atque haec de Ontologismo.

Ab Ontologismo non multum differt Theosophismus (quem inter alios professi sunt Robert Fludd (n. 53), Iac. Boehme, Fr. Baader), secundum quam sententiam cognitio nostra quaedam divinae cognitionis communicatio esse dicitur.

---

[1] Cfr. Semery, Triennium philosophicum. tom. 1 p. 298.

[2] Lib. 83 quaest. q. 46 n. 2.

[3] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6.

Revera existere ideas rerum in mente divina, a nemine, qui sanae mentis sit, in dubium vocatur. Idea enim nihil aliud est, nisi forma, ad cuius similitudinem fit effectus ab agente intellectuali. Duplex distingui potest: interna una, quae inest in mente artificis, altera externa, quam artifex extra se positam imitatur. Deus, quum sit omnium rerum causa intellectualis, nec putari possit agere caeco naturae impetu, in mente ideas omnium rerum habere debet, quae igitur sunt ideae internae. Deum non indigere idearum externarum, ex divina independentia et absoluta perfectione manifestum est.

Quum quaeritur, qua ratione se habeant ideae divinae ad rerum essentias, quae conceptibus universalibus exprimuntur, nobis logicis satis esse debet, ut haec ante oculos habeamus:

1° Falso ab Ontologistis affirmatur, ideas divinas a nobis immediate percipi in seipsis.

Nam directa illa idearum divinarum visio neque ad explicandam universalium cognitionem requiritur, neque esse potest. Non requiritur. Fatendum quidem est, conceptus nostros exprimere aliquid reale, quod universale, necessarium, aeternum sit. Sed ad vim idearum universalium necesse non est, ut earum obiectum formaliter et in se sit necessarium, aeternum; satis enim est, ut in rebus harum proprietatum fundamenta inveniantur, cur aliqua res semper ita esse et concipi debeat et non aliter. Fatentibus autem adversariis ideae divinae ex ipsis rebus creatis resplendent et ex illis actu reflexo cognosci possunt; et illae ideae rebus impressae aliquid necessarium, aeternum, universale, immutabile exhibent. Concedunt ergo, in ipsis rebus creatis necessarium quidpiam reperiri. — Neque esse potest. Si adversariis credimus, id, quod ideis universalibus et praecipue idea entis exprimitur, est ipse Deus. At nemo dubitare potest, quin ideis illis etiam naturae, quae ipsis rebus communes sunt, exprimantur. Nisi quis igitur naturam rerum et ipsum Deum confundere velit, confitebitur, sententiam adversariam falsam esse. Si praeterea visio Dei esset actus nobis intime praesens et inter actus intellectuales praecipuus, iam fieri non posset, ut nullam illius haberemus conscientiam.

2° Necessitas, universalitas, aeternitas essentiarum metaphysicarum, quae quidem proxime in essentiis physicis fundantur, et ex his essentiis a nobis cognoscuntur, ultima tamen sua fundamenta in Deo habent sive in ideis divinis.

Quae res ex se satis aperta est. Nam „res existentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eandem natae sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano“ [1]. Ex quo efficitur, ut illi, qui perfectam essentiarum cognitionem habere velit, ad Deum tanquam ad causam ultimam recurrendum sit.

3° Neque minus facultas intellectiva, qua essentias metaphysicas in sua necessitate et universalitate acceptas in rebus physicis sensui obviis legere possumus, recte dicitur participatio

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 8.

similitudinis cum intellectu divino, in quo rerum ideae continentur [1].

Supremus enim ille artifex non solum in rebus creatis artis suae opera posuit, sed nos etiam facultate intellectiva tanquam arte instruxit, qua rationem artis divinae in rebus intelligere possimus. Hac de re praeclare est apud S. Augustinum: „Si, inquit, ambo videmus, verum esse, quod dicis, et ambo videmus, verum esse, quod dico; ubi, quaeso, id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me; sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate." [2] Quibus de dictis Aquinas: „Quum quaeritur, utrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant; et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus, quod in sole videntur ea, quae videntur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae." [3]

QUAERITUR 3°,

an praecisiones obiectivae ab omni accusatione adversaria defendi possint.

914. **Rationes dubitandi.** Videntur praecisiones obiectivae, quas alibi (n. 238 et n. 716) adhibendas esse docuimus, nulla ratione admitti posse. Nam (1.) praecisio est repraesentatio unius sine alio, cui re identificatum est. Atqui eiusmodi repraesentatio, quum sit tota ex parte actus, nulla ratione in obiecto residet. — (2.) Intellectus in obiectum tendit reale sive physicum. Sed obiectum est physice unum et indistinctum. Ubi autem non est aliud et aliud, neque cognosci potest aliud et aliud. — (3.) Quae ita sunt inter se coniuncta, ut re nunquam separari possint, ne mente quidem separari possunt. Si ergo mens unum percipit, etiam aliud aliqua ratione percipere debet.

Thesis: Praecisiones obiectivae inter eiusdem individui attributa, quae inter se formaliter non includunt, admittendae sunt.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quid sit praecisio, quid sit praecisio formalis et obiectiva, alibi (n. 102) satis explicatum habemus.

Praecisio obiectiva dicitur, non quod sit in obiecto extra intellectum et ante intellectus operationem, sed quia non solum in actu cognoscente est, sed etiam in obiecto, ut est in cognitione, vel ut subest cognitioni distinguentis.

---

[1] Duplici igitur ratione conceptus universales in ipso Deo fundamenta habere dicimus, primo ex parte rerum ac deinde ex parte nostri intellectus.

[2] Confess. l. 12 c. 25. [3] Summ. theol. I. q. 84 a. 5.

Praenota 2o: De ipsa solum praecisione obiectiva hoc loco quaeritur, num repugnantiam implicet.

Non determinamus hoc loco, quaenam sint illa attributa, quae inter se formaliter non includant. Satis igitur est, ut exemplum huius praecisionis ponamus ipsum individuum, ostensuri, inter individualitatem et naturam communem cum praecisione obiectiva distingui posse.

Praenota 3o: Inter adversarios eminent Nominalistae, quibus accedunt, modum dicendi si spectes, ARRIAGA, LASSADA [1], OVIEDO, alii.

915. **Argumenta.** *Arg. I* (ex mutua negatione attributorum). Illa per praecisionem obiectivam inter se separari possunt a mente distinguente, quorum unum secundum rationem formalem de altero negari potest. Atqui attributorum, quae inter se formaliter non includunt, unum de altero negari potest. Ergo eiusmodi attributa praecisionem obiectivam admittunt.

Arg. II (ex defectu repugnantiae). Praecisiones obiectivae si ineptae essent, aut repugnarent ex ratione identitatis realis in eodem individuo, aut ex defectu fundamenti in re, aut ex natura intellectus praecidentis. Atqui ex nulla parte nascuntur pugnantia. Ergo praecisiones obiectivae fieri possunt.

Prob. min.: Nulla difficultas ex parte identitatis physicae; nam huic opponitur distinctio realis et physica, non autem distinctio ulla rationis. Neque ex parte fundamenti. Nam fundamenti quod satis sit, in similitudine dissimilitudineque rerum situm est. Neque ex parte intellectus praecidentis. Quum enim intellectus humanus essentias rerum non intuitive et adaequate attingat, ex altera autem parte ea perfectione sit praeditus, ut rationes individuas materiales supergredi possit, etiam valet, ut ea, quae realiter et physice idem sunt, diversis et inter se separatis formalitatibus sibi exhibeat.

Arg. III (ex diversitate naturae et singularitatis). Possunt natura et individualitas unius individui praecisione obiectiva separari, si natura concipi potest ita, ut differentia individuans immediate et formaliter nullo modo attingatur. Atqui id fieri potest.

Qui enim videns *Socratem* concipit humanitatem, nulla ratione cognitione sua tangit Socrateïtatem, etiamsi haec humanitas re idem est atque Socrateïtas. Neque fieri potest, ut evolutione vel accuratissima conceptae humanitatis ab accuratissimo ingenio detegatur Socrateïtas.

916. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Praecisio formalis et obiectiva non eo distinguuntur, quod prior ex parte subiecti cognoscentis progrediatur, altera ex parte obiecti cogniti. Sed ea est distinctionis ratio, quod praecisio formalis non progreditur ad obiectum in rationem cognitam et omissam (sive non cognitam) intentionaliter divisum, sed in eo sistit, ut una obiecti ratio cognoscatur clare,

---

[1] Tract. 2 disput. 1 c. 7.

aliae rationes obscure tantum cognoscantur. Praecisio autem obiectiva ad obiectum usque praecisum terminatur. Haec igitur subiective est in subiecto, terminative in obiecto.

(Ad 2.) Intellectus tendit physice in rem; sed non percipit rem totaliter totam, ut est physice a parte sua. Itaque non oportet, ut in re sit aliud et aliud physice, sed satis est, ut res physice una sub alia et alia formalitate considerari possit, quarum neutra alteram formaliter includat. Neque quidquam obstat, ne id, quod sub uno respectu (physico) non est aliud et aliud, sub alio respectu (metaphysico) tanquam aliud et aliud consideretur. Ante actum praecisionis nulla sane fuit distinctio actualis in obiecto; fuit tamen fundamentum ad distinctionem intentionalem faciendam, et cum fundamento fuit iam distinctio virtualis, sive aptitudinalis vel fundamentalis; qua fit, ut obiectum aptum sit, quod diversis et inadaequatis conceptibus exhibeatur [1].

(Ad 3.) Inseparabilitas inter naturam communem et individuationem haudquaquam praecisionem obiectivam impedit. Nam etiam in re inseparabiliter una variae rationes sive formalitates mente inter se separari possunt, modo rationes illae ne formaliter inter se includant.

917. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Quidquid a parte rei convenit uni, convenit etiam alteri, quod ab illo distinctum non est. Si igitur unum cognoscitur, etiam alterum cognoscitur. *Resp.: Dist. antec.:* Id convenit alteri secundum realitatem, quae interna est rei, *conc. antec.;* secundum cognitionem, quae respectum externum dicit, *neg. antec.* — *Inst.:* Ut res se habent in Esse, ita etiam se habent in Cognosci. Atqui non distinguuntur in Esse. Ergo neque in Cognosci. *Resp.:* Id verum est, si res cognoscuntur adaequate sive totaliter; non autem est verum, si cognoscuntur per apprehensionem inadaequatam; non enim necesse est, ut obiectum secundum omnes formalitates apprehendatur, quas ex sua parte possidet.

Dicunt 2°: Id non potest cognosci sine alio, quod non potest produci sine alio. Atqui natura non potest produci sine individualitate. Ergo neque cognosci potest individualitate exuta. *Resp.: Neg. M.:* Nam productio, quae respiciat rem, ut est in se realiter, est denominatio interna. Cognitio autem, quum respiciat rem, ut menti obicitur, est denominatio externa.

Dicunt 3°: Praecisio, quae obiectum respicit, quum sit extra obiectum, obiectum intrinsecus afficere non potest. Ergo praecisio vere obiectiva esse nunquam potest. *Resp.:* Actus, quamquam ipse extra obiectum est, tamen diversitatem obiecti internam efficere potest, non quidem realiter, sed tamen intentionaliter; id quod ad praecisionem vere obiectivam satis est.

QUAERITUR 4°,
quae sit distinctio inter gradus metaphysicos.

918. **Rationes dubitandi.** Quid voce graduum metaphysicorum intelligatur, ante (n. 517) breviter indicatum est. Quo autem facilius haec, quam modo movimus, quaestio perspiciatur, exemplum positum sit huiusmodi, ut quaeratur, quae sit in *animali* uno individuo, quod definitur: *vivens sensitivum*, distinctio

[1] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 2 s. 2 n. 15.

inter vitalitatem et sensitivitatem; vel in *homine* uno individuo, cuius natura definiatur: *animal rationale*, quae sit distinctio animalitatem inter et rationalitatem. — Videtur vera esse sententia Scotistarum, qui ponunt distinctionem, quae sit actualis a parte rei. Nam (1.) illa distinguuntur actualiter, quorum unum esse potest sine alio. Atqui unus gradus metaphysicus sine alio esse potest, velut *vitalitas* esse potest sine sensitivitate, et *animalitas* sine rationalitate. Et revera videmus, post mortem hominis rationalitatem manere in anima separata, deleta animalitate. — (2.) Illa actualiter a parte rei distinguuntur, quae sunt principia diversarum proprietatum et operationum. Atqui *animalitas* et *rationalitas* in Socrate sunt eius generis principia. Nam rationalitas est principium ratiocinandi, id quod de animalitate dici non potest. Quis enim auderet dicere: *Socrates ut est animal, rationalis est?* — (3.) Illa distinguuntur actualiter, quae habent diversas definitiones vel naturas. Atqui gradus, quos nominavimus, diversas definitiones et naturas habent. Ergo distinguuntur actualiter [1]. — (4.) Praeterea nemo non videt, partes totius actualiter inter se distingui. Atqui vitalitas et sensitivitas sunt partes animalitatis, et ita quidem, ut vitalitas sit potentia, sensitivitas autem actus. Ergo actu distinguuntur a parte rei.

Sed contra vera esse videtur sententia Nominalistarum, qui defendunt, gradus metaphysicos ne mente quidem ita distingui posse, ut unus concipiatur penitus omisso altero. Sed illos tantummodo conceptionibus variis formalibus concipi posse dicunt, quarum aliae aliis clariores sint et distinctiores, ita tamen, ut semper universi gradus metaphysici attingantur. Ut breviter dicamus, admittunt hi in hac re praecisiones formales, obiectivas negant.

Ex his rationibus haec sententia fulciri posse videtur. — (5.) Homo concipi non potest omissa animalitate; ergo nunquam graduum metaphysicorum unus excluso alio obiective in mente esse potest. — (6.) Si gradus metaphysici mente inter se separari possent praecisione obiectiva, iam nulla propositio essentialis fieri posset sine laesione veritatis. Ut enim propositio essentialis vera sit, requiritur, ut praedicatum sit de conceptu subiecti. — (7.) Sensitivitas est principium sentiendi dependenter a facultatibus vitalibus. Atqui principium eiusmodi sine vitalitate concipi non potest. Et similiter rationalitas est principium ratiocinandi dependenter a sensibus ab animalitate profluentibus. Ergo neque inter animalitatem et rationalitatem praecisio obiectiva fieri potest. — (8.) Si rationes genericae a differentialibus mente obiective separari possent, concipere possem rationes genericas, in quibus res specie diversae omnino convenirent, velut *homo* et *leo* omnino convenirent in animalitate, et rationalitate differrent. At hoc fieri non potest. Nam animalitas hominis essentialiter cum rationalitate coniuncta est, et animalitati leonis rationalitas essentialiter repugnat. Hae ergo animalitates iam ante advenientes differentias sunt seipsis dissimiles. — (9.) Si quis autem opinatur, animalitatem *hominis* et animalitatem *bruti* dissimilitudinem totam habere in adiunctis differentiis, in seipsis autem eiusdem plane rationis esse, in aperto errore versari videtur. Nam animalitas hominis ex se ipsa exigit rationalitatem et est capax eam recipiendi et ea perfici potest. Animalitas autem leonis his praedicatis nedum careat, verum eis opponitur. — (10.) Intellectus non potest praecisione obiectiva distinguere ea, quae a parte rei plane idem sunt. Atqui gradus metaphysici non distinguuntur a parte rei. Ergo intellectus eos praecisione obiectiva distinguere non potest.

---

[1] In hac sententia versatur Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 32.

919. **Thesis: Gradus metaphysici eiusdem rei nullo modo distinguuntur actu ex rerum partibus; distinguuntur tamen mente ita, ut praecisioni obiectivae praebeatur locus.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quaesitum est modo, possintne generatim fieri praecisiones illae obiectivae, quibus res realiter una non solum extrinsecus variis conceptionibus subiectivis, verum etiam ita variis conceptibus obiective diversis separatisque exhibetur, ut obiecta a mente percepta intrinsecus diversa sint. Videndum deinceps est, possintne etiam omnes gradus metaphysici ea praecisione inter se distingui.

Quos gradus suo loco diximus esse praedicata sive attributa cuilibet rei essentialia, cuiusmodi est in Petro: *homo, animal, vivens, corpus, substantia;* porro praedicata illa, quibus genera superiora ad inferiora contrahuntur, velut: *corporeum, organicum, sensitivum, rationale.* Illa igitur, quae in directa linea sunt et linea laterali sinistra scalae Porphyrianae (n. 244), sunt gradus metaphysici hominis individui. Vocantur gradus, quia alii sunt superiores, inferiores alii, et per eos ab individuis ad supremum genus gradatim ascendimus, et a supremo genere ad individua usque descendimus. Quare gradus superior ille est, qui est de essentia alterius minus late patentis. Et gradus inferior ille est, qui in sua essentia suoque conceptu alium includit latius patentem, ut *homo* respectu animalis. Vocantur metaphysici, quia Esse rerum physicum supergrediuntur. Quaesitum est igitur a philosophis, quomodo hi gradus metaphysici inter se distinguantur.

Praenota 2o: In hac re adversariorum alii in sinistram, in dextram partem alii a veritate aberrant. Sunt enim, qui distinctionem actualem extra mentem ponant; sunt quoque, qui ne intra mentem quidem conceptus obiectivos in se diversos et quasi separatos admittant. Et nos quidem conceptus non distingui a parte rei defendimus, eos tamen ita inter se abstrahi et praecidi posse, ut unus concipiatur, nullo modo concepto formaliter altero.

Nobis quidem satis non est, ut statuamus utcumque distinctionem rationis ratiocinatae, cuiusmodi est inter ens, bonum, verum, vel inter Dei essentiam eiusque existentiam, sed eam, quae efficiatur cum praecisione obiectiva stricte accepta. Distinguunt enim distinctionem late praecisivam et stricte praecisivam; sed id hoc loco omittimus.

920. **Argumenta.** *Arg. pro parte prima,* in qua excluditur distinctio realis, (ex mutua horum graduum inter se habitudine). Illae formalitates non distinguuntur realiter, quarum alterutra non potest esse sine altera neque alterutra ab altera pendet per realem originem, ut a suo principio. Atqui eiusmodi sunt gradus metaphysici eiusdem rei. Ergo hi inter se non distinguuntur realiter.

Maior patet, quia formalitatum inseparabilitas, si non causam, cur sit, trahit ex naturali, quam diximus, dependentia (sicut est dependentia *intellectus* a substantia animae), in reali identitate causam suam habere debet.

Prob. min.: Gradus metaphysici separari non possunt. Nam in *homine animalitas* esse non potest sine rationalitate; secus formalitatem genericam haberemus, quae nullius est speciei. Neque rationalitas esse potest sine animalitate; nam rationalitas definitur principium ratiocinandi dependenter a sensibus. — Neque ullus gradus metaphysicus ab altero pendet per realem originem. Nam formalitas, qua homo habet, ut sit animal, non est principium illius formalitatis, qua homo habet, ut sit rationale quiddam; secus ubicumque esset animalitas, esset quoque rationalitas. Neque formalitas, qua homo habet, ut sit rationalis, est principium formalitatis, quo habet, ut sit animal; nam rationalitas animalitatem supponit et sequitur; sed id, quod sequitur, non potest esse principium eius, quod antecedit.

Confirmatur 1º (ex natura horum graduum). Si *animalitas* in homine et leone esset realiter distincta a differentiis specificis, haec formalitas distincta ut sic aut esset una eiusdemque rationis animalitas, aut alia et alia animalitas. Si diceretur prius, fieri non posset, ut homo esset aliud animal, quam leo. Quum enim ens nullum a seipso separari possit, necesse est, si semel ponatur, eandem esse animalitatem hominis et leonis, ut maneat eadem, quidquid ipsi superadditur: Sin dicatur posterius, nulla est ratio, cur animalitati superaddatur quid realiter distinctum ad efficiendam diversitatem specificam; nam animalitates istae iam seipsis sunt specifice diversae.

Confirmatur 2º (inde, quod nulla est ratio ponendae distinctionis realis). Si esset ratio ponendae in re, de qua dicitur, distinctionis realis, ea traheretur confitentibus adversariis ex convenientia et differentia, qua multae res inter se generice conveniunt et specifice differunt. Sed haec nulla est; nam satis est, ut una formalitas una ratione concepta sit fundamentum similitudinis genericae, et altera ratione concepta sit fundamentum dissimilitudinis specificae.

Confirmatur 3º (ex identitate horum graduum cum differentia individuali). Gradus genericus est realiter idem, atque differentia individualis; neque gradus specificus minus est realiter idem atque differentia individualis. Sed quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Ergo gradus genericus realiter idem est atque gradus specificus[1].

921. *Arg. pro parte secunda,* qua excluditur distinctio Scotistica, (ex reductione huius distinctionis ad distinctionem aliam). Haec distinctio aut est in re nemine cogitante, aut est in re per mentem. Sed neutrum esse potest.

Si est nemine cogitante, aut est actu inter illas formalitates, ut inter realitates, aut virtute tantum. Si est actu, est realis, quam exclusimus; si est virtute tantum, non est distinctio; quae enim distinguuntur virtualiter a parte rei, non distinguuntur a parte rei; unde distinctio virtualis nihil est, nisi distinctionis fundamentum. — Si autem distinctio est in re per mentem, aut est cum illo fundamento, quod distinctionem virtualem nuncupavimus, et est distinctio rationis ratiocinatae, quam in hac, de qua agitur, re constituturi sumus. Aut erit sine isto fundamento, et mox erit exclusa.

---

[1] Ita fere Suarez, Disput. metaph. d. 6 s. 9 n. 15. Cfr. S. Schiffini, Princ. philos. I. n. 472.

922. *Arg. pro parte tertia,* qua statuitur distinctio rationis ratiocinatae cum praecisione obiectiva, (ex diversitate graduum metaphysicorum). Imprimis inter gradus metaphysicos statuenda est distinctio, qua posita fieri possit, ut de his gradibus diversos formemus conceptus et praedicemus contradictoria. Atqui ad id satis non est distinctio rationis ratiocinantis, qua una res eodem modo concipitur exprimiturque diversis notionibus synonymis; id quod per se satis apertum est. — Deinde illa distinguuntur cum praecisione obiectiva, quorum unum concipi potest, altero nullo modo concepto. Atqui alteruter gradus metaphysicus concipi potest, altero nullo modo concepto. Unus enim de altero negari potest.

923. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nunquam gradus metaphysicus alicuius rei, velut *animalitas* hominis, sine alio gradu est, i. e. sine rationalitate. Et sicut animalitas hominis esse non potest sine rationalitate, ita neque rationalitas sine animalitate [1].

(Ad 2.) Non requiritur, ut illa actu distinguantur, quae sunt principia diversarum proprietatum et operationum. Sed ad hoc satis est, ut a parte rei sit distinctio virtualis, sive unius realiter entitatis pluribus aequivalentia. Est igitur in Socrate entitas una, quae spectata ut animalitas est principium effectuum animalium, spectata ut rationalitas principium effectuum rationalium. Itaque animalitas accepta formaliter secundum animalitatis conceptum non est principium ratiocinandi; potest tamen dici, si secundum omne illud intelligitur, quocum materialiter sive realiter idem est. Atque hac ratione gradus metaphysici posita distinctione virtuali idem praestare possunt, ac si distinguerentur actu.

(Ad 3.) Sylv. Maurus haec posuit principia: principium „inclusi in definitione", et principium „exclusi a definitione"; quorum prius est: Rationes conceptae, quarum una in recto includitur in definitione alterius, sunt idem sine ulla distinctione ex natura rei; alterum: Rationes conceptae, quarum neutra in recto includitur in definitione adaequata alterius, distinguuntur ex natura rei. Sed hoc alterum Mauri principium reiciendum est. Nam voce „definitionis adaequatae" aut intelligitur omne id, quod cum re definita in ordine reali identificatur; et principium verum quidem est, sed inutile. Aut intelligitur id tantum, quod a mente definiente de re concipitur et exprimitur; et principium falsum est. Id Maurum praeteriisse videtur, definitionem non referri ad rem, ut est in seipsa, sed referri ad rem ut cognitam. Definitionis est, ut res definienda explicetur et illustretur; res autem explicanda est illustrandaque non, ut est in seipsa, sed ut est praecisa et cognita. Ex quo fit, ut res, ut est in seipsa, non sit id, quod definiatur, nisi remote; id autem, quod proxime definitur, est essentia rei praecisive cognita. Inde consequens est, ut ad diversitatem

---

[1] Rationalitas, quae loco differentiae animalitati addi solet, non significat intellectualitatem a sensibus non pendentem, quae etiam post mortem in anima separata hominis inest, sed indicat principium ratiocinandi cum dependentia a sensibus.

definitionum satis sit distinctio virtualis a parte rei; quae menti fundamenta praebeat ad illam distinctionem in mente actualem, quae dicitur rationis ratiocinatae. Ea autem, quae diversis definitionibus exprimuntur, habent quidem diversos conceptus obiectivos; non tamen eapropter habent diversas entitates.

(Ad 4.) Genus et differentia partes sunt speciei, et se habent ut potentia et actus. Non est autem putandum, semper inter partes vel inter actum et potentiam intercedere distinctionem, quae actu realis sit. Id locum habet, si de toto physico agitur, non autem, si de toto metaphysico. — *Sed dices:* Intellectus cognoscit essentiam ut compositam ex genere et differentia: Ergo rationes generis et differentiae essentiam constituunt per veram compositionem. *Resp.: Dist. antec.:* Mens cognoscit essentiam compositam, compositione se tenente ex parte rei, quae concipitur, *neg. antec.;* ex parte modi, quo res intelligitur, *conc. antec.* Aliud est, cognoscere rem in se compositam, aliud, cognoscere componendo; ex quo actu componente nihil sequitur nisi compositio virtualis metaphysica. Unde Suarez: „Definitio necessario requirit aliquam compositionem veram et propriam ex distinctis conceptibus. . . . Non est tamen necesse, ut singulae partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed unaquaeque potest dicere totam naturam vel entitatem definiti; una dicit illam confuse et sub ratione aliqua communi et potentiali; alia sub ratione magis determinata et propria, et huiusmodi rationes diversae possunt vocari partes definiti, non secundum rem, sed secundum rationem tantum; nam definitum ut definitum dicit denominationem rationis.“ [1]

(Ad 5.) Certum est, speciem exutam genere vel differentia concipi non posse. Verum de hac re non agitur, sed de praecisione obiectiva inter genus et differentiam. Et affirmamus, genus concipi posse sine differentia et differentiam sine genere.

(Ad 6.) Praecisio obiectiva non potest fieri inter gradus metaphysicos, quorum unus totum significet et alter totius partem, ut *homo* et *animal;* tamen fieri potest inter illos, cuius unus partem significat, alter compartem, ut est *animal* et *rationale.* Unde propositiones essentiales, quum in iis „partes metaphysicae“ semper de suis totis praedicentur, iis, quae a nobis constituta sunt, nulla ratione tanguntur.

(Ad 7.) Inter animal et rationale atque etiam inter vivens et sensitivum praecisio obiectiva fieri potest. Etiamsi enim rationalitas concipi non potest sine animalitate connotata, neque sensitivitas sine vitalitate connotata, potest tamen illa concipi sine animalitate inclusa et haec sine vitalitate inclusa. Quae res ut comparatione illustretur, exemplum ponatur *scientia,* quae concipi non potest sine obiecto scientiae connotato. — *Urgebis:* Sensitivitas in se includit vitalitatem et rationalitas animalitatem. Ergo differentia nulla concipi potest sine genere incluso. *Resp.:* Sensitivitas ut sic formaliter accepta supponit quidem et connotat vitalitatem, non tamen includit; est enim modus vivendi, qui secundum nostrum concipiendi modum ad vitalitatem in genere conceptam superadditur. — *Instabis:* Vivens, quum ut genus praedicatur de sensitivo, non solum vitam vegetativam exprimit, sed etiam ad sensitivitatem trahitur. Ergo vivens, quum praedicatur de sensitivo, conceptu obiectivo a sensitivitate separari non potest. *Resp.:* Conceptus viventis genericus neque vitam exprimit, ut

[1] Disput. metaph. d. 6 s. 9 n. 22.

vegetativa est, neque vitam, ut sensitiva est; sed vitam, quae in animali et sensitiva et vegetativa est, exprimit, quatenus utraque in uno conceptu vitae conveniunt, secundum quem vita generatim est facultas, qua ens per actionem immanentem sive motum sui ipsius tendit in ulteriorem sui perfectionem.

(Ad 8.) Ratio generica, velut *animalitas*, quae inest et in homine et in leone, accipi potest dupliciter: aut ut est in mente abstrahente et a differentiis specificis praecidente; aut ut est in rebus cum differentiis specificis realiter identificata. Si accipitur modo priore, est per seipsam omnino identica rationi genericae, quae de aliis speciebus eiusdem generis concipitur, et in se ad id tantum est ordinata, ut per differentias metaphysice adiunctas ab aliis specie differat. Ita quae est in homine animalitas formaliter accepta ut generica, non ex se habet, ut cum rationalitate coniuncta esse debeat. Si autem ratio generica accipitur, ut inest in rebus specie diversis, ut *animalitas* in homine et in leone, iam haec differentias specificas realiter sibi identificatas habet et animalitas hominis et leonis specie differunt et sunt dissimiles; ex quo recte dicimus, hominem et leonem habere diversam animalitatem et esse diversa animalia. Quamobrem acute ab Aquinate observatum est, conceptum genericum aliqua „analogia" affectum esse, quam ille vocavit analogiam „secundum Esse"; illa vero analogia, de qua inter philosophos dici solet, est analogia „secundum Esse simul et intentionem".

(Ad 9.) Fatendum est, *animalitatem hominis* ex se habere, ut rationalitatem exigat, eius capax sit eaque perficiatur. Neque tamen eapropter ab animalitate hominis differt bruti animalitas diversitate interna. Quae res ut perspiciatur, observandum est, duplicem esse exigentiam, capacitatem, perfectibilitatem, unam determinantis, rei determinabilis alteram. Prior formae competit et differentiis, proprietates quod attinet. Altera autem materiae convenit, si formae respiciantur; et rationibus genericis respectu differentiarum. Atque ita animalitas, quippe quae sit ratio generica, rationalitatem respicit per exigentiam, capacitatem, perfectibilitatem non determinantem, sed determinabilem. Et exigit quidem rationalitatem, quatenus haec est differentia, qua ab animalitate bruti necessario differat, cuius quidem secundum se omnino similis est; neque tamen exprimit, hanc differentiam esse rationalitatem. Unde fit, ut haec exigentia illi exigentiae, quae inest in animalitate bruti, omnino similis sit. — Sane quidem rationes genericae, si exigentia determinante differentias adiunctas exigerent, iam ante has differentias vera dissimilitudine affectae essent. Sed aliud est, exigere differentiam, qua res differat, aliud est, quia differt. Forma exigit proprietates, quia iam differt; ratio generica exigit differentiam, qua primo differat.

(Ad 10.) Ut intellectus gradus metaphysicos distinguere possit praecisione obiectiva, satis est, ut hi gradus a parte rei sint distincti virtualiter. Sicut enim res, quae virtualiter tantum distinguuntur, diversos effectus producunt, ac si inter se revera distinguerentur, ita terminare possunt diversos conceptus, ac si revera sive actualiter distinguerentur. Ex quo fit, ut intellectus conceptibus obiective diversis ea concipere possit, quae ex parte rei unam eandemque entitatem habent.

924. **Scholia.** *Schol. 1.* His ex rebus disputatis intelligi potest, quam turpiter errent nostrae aetatis Empiristae, Materialistae, Herbartiani, qui Atomistarum more conceptum speciei ex multarum

rerum simplicium conceptibus multis et simplicibus compositum esse autumant (n. 203 *Schol. 2)*.

Schol. 2. Existit quaestio, qua quaeritur, num rationes universales, ut exprimuntur in abstracto (velut *humanitas, rationalitas, animalitas)*, praedicari possint de concretis, vel etiam inter se mutuo, ita ut quis recte dicere possit: *Homo est humanitas;* vel: *Humanitas est rationalitas;* atque ita deinceps. Id fieri non posse, apertum est.

Nam terminus abstractus formam indicat, sed omisso subiecto, cuius est forma; igitur est pars, quae significatur exclusa parte altera. Contra terminus concretus determinate et distincte significat formam, subiectum autem, in quo ea forma est, etiam significat, quamvis indistincte et confuse tantum. In abstractis nulla consideratur alterius rei permixtio; concreta autem naturam indicant attributis ab ea distinctis permixtam. . . . Accedit, ut abstractum id significet, quod per seipsum est id, quod est, concretum autem id, quod ex abstracto habet, ut sit id, quod est [1].

QUAERITUR 5°,

quomodo ab intellectu universale efficiatur [2].

925. **Rationes dubitandi.** Recordandum imprimis est, quidnam discriminis sit inter naturam communem (universale directum) et universale proprie dictum (universale reflexum) (n. 236 sqq.). Nunc iterum accuratius est spectandum, qua mentis operatione universale fiat, utrum confusione aliqua individuorum, an abstractione, an comparatione (n. 716). (1.) Videntur esse universalia, ad quae comparanda non requiritur abstractio, sed apprehensio confusiva satis est; cuiusmodi sunt illa, quae nomine concreto significantur. Haec vago modo et confuse ipsa subiecta significant sive supposita. Atqui subiecta, quibus insunt formae, sunt singularia. Ergo nullum concretum a singularibus abstrahi potest. Dum igitur *humanitas* est universale, quod habetur per abstractionem, *homo* universale est, quod efficitur per confusam individuorum apprehensionem. — (2.) Ille tantum potest peragere negotium abstractionis, qui iam habet conceptus universales. Inepte ergo dicunt, ad formandos conceptus universales requiri abstractionem [3]. — (3.) Comparativa apprehensio in hac universalium causa nullius momenti esse videtur. Nam universale directum quod spectat, illud ex consideratione individui unius effici potest eo, quod individualitas omittitur. Et hac omissione etiam universale logicum perficitur sive id, quod

[1] Cfr. S. Thom., Opusc. de ente et ess. c. 3.

[2] Alamannus, Summ. philos. I. q. 2 a. 5; Sylv. Maurus, Quaest. philos. q. 33; Smiglecius, Log. disput. 4 q. 8.

[3] Ita inter alios Sigwart: „Um ein vorgestelltes Object in seine einzelnen Merkmale aufzulösen, sind schon Urtheile nothwendig, deren Prädicate allgemeine Vorstellungen (Begriffe) sein müssen, und diese müssen zuletzt irgendwie anders als durch solche Abstraction gewonnen sein, da sie den Process dieser Abstraction erst möglich machen.“ Logik, tom. 1 p. 274.

aptum est, ut de multis praedicetur. — (4.) Universale reflexum, quum praedicetur de subiecto, ex omni universalitate excidit. Ergo supervacanea est omnis comparatio.

Sed contra videtur omnino requiri actus comparativus. Nam (5.) „relationes generis et speciei ratio adinvenit considerando ordinem eius, quod est in intellectu ad res, quae sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem“ [1]. — (6.) Neque solum ad universale reflexum, verum etiam ad efficiendum universale directum actus comparationis requiri videtur. Nam universale hoc non efficitur, nisi apprehensione illorum, in quibus individua multa conveniunt et difformia sunt. Haec autem concipi non possunt nisi multis inter se comparatis individuis. — (7.) Nulla deinde est relatio rationis, quin fiat per comparationem. Atqui universale relatione rationis constituitur. Ergo comparatione efficitur.

926. **Dico 1°:** Ad universale directum sive metaphysicum (praeter apprehensionem confusivam) omnino requiritur abstractio. Neque tamen ad id per se necessaria est comparatio; etiamsi haec ad illud occasionem praebere solet.

Primo requiritur abstractio. Nam re aliqua sensu percepta, nata est in sensu interiore imago rei, quam „phantasma“ vocant, quo phantasmate exhibetur res singularis. Postea autem intellectus habet rei imaginem sive speciem, a qua limites singularitatis, quos essentia rei in hoc rerum ordine existens nacta erat, omnino absunt, ita ut specie illa repraesentetur non confusa individuorum multitudo, sed una quidditas rei, orta quidem ex re individua, sed nunc omnibus conditionibus individuantibus omnino exuta. Atque haec species alia ratione ortum habere non potest, quam per activitatem quandam intellectus (n. 861), qui adiuvante phantasmate valeat efficere speciem, qua repraesentatur una natura obiecti ab omni coartatione individuationis segregata sive abstracta, i. e. ut „unum quid abstractum, quod convenit pluribus“. Intellectus deinde hac specie intelligibili informatus cognoscit illud „unum quid abstractum“, i. e. naturae quidditatem, velut *humanitatem* a loco, tempore ceterisque differentiis individuantibus omnino separatam. Duae igitur actiones sunt. Prior est, qua efficitur ex phantasmate species intelligibilis exhibens intellectui naturam ab omnibus notis individuantibus omnino exutam, et hanc vocant „abstractionem intellectus agentis“. Altera est actio, qua natura abstracta cognoscitur, quae dici potest „praecisio intellectus possibilis“. Verum hac de re plura psychologi.

927. Ad abstractionem deinde vel praecisionem accedere solet actio, qua inter naturam praecisam et individua concipimus ordinem quendam subsumptionis vel superioritatis, quam actionem nonnulli vocant „comparationem simplicem“; atque etiam actio, qua reapse praedicamus, naturam inesse in individuis, quam vocare solent „comparationem compositam“. Negamus autem, hanc comparationem ad efficiendum ipsum universale directum requiri. Nam naturae communi, quae universali directo exhibetur, non est proprium, ut actu insit multis inter se comparandis, sed ut secundum conceptum apta evadat ad existendum in multis. Ergo fieri potest, ut ex consideratione unius individui per

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 11.

abstractionem sive individualitatis omissionem efficiatur. Et natura, ut est abstracta. iam est una et apta, quae sit in multis; unde habet conditiones omnes, ut sit universalis metaphysice.

Fatendum est tamen, ut plurimum fieri, ut comparatio inter individua multa ad efficiendum universale occasionem praebeat. Nam homines essentias rerum non immediate (sive praetermissis rebus mediis, quae iuvent) percipere possunt, sed eas ut latentes in phaenomenis sensibilibus deprehendunt. Verum ex phaenomeno uno fortasse non satis facile distinctio inter individualitatem et naturam menti illucescit; facillime autem intellectus ex percepta multorum phaenomenorum conformitate sive similitudine ad cognitionem naturae sive essentiae adducitur.

928. **Dico 2°**: Ad universale logicum sive reflexum praeter abstractionem requiritur comparatio, non quidem, ut universale constituatur in universalitate, quae simul est praedicabilitas in actu primo, sed ut haec praedicabilitas ponatur in actu secundo, atque ita ad praedicationem actualem expediatur.

Praeter praecisionem vel abstractionem intervenire in hac causa aliquam comparationem admittunt omnes. Certum est enim, intellectum humanum solere eam comparationem, qua inferiora inter se comparantur, adhibere ad id, ut videat, in quibus illa conveniant, et in quibus differant, ut postea concipi possit illud, in quo conveniant, non conceptis, quibus differant, differentiis. Certum est quoque, comparatione opus esse, qua intellectus comparet res intellectas ad ea, quae sunt extra animam, ut indolem intentionum logicalium perspiciat, harumque nomina inveniat. Certum est praeterea, hac eadem comparatione, qua intellectus naturam cum inferioribus comparat, omnino opus esse, ut natura actu praedicetur de inferioribus.

Sed disputant, num comparatio in intentionum logicalium negotio non solum requiratur, ut intellectus eas cognoscat iisque imponat nomina, sed etiam, ut eas primo faciat, formet, efficiat. Et disputant quidem, num ad id non solum requiratur comparatio individuorum inter se (hanc requiri fatentur omnes), sed etiam comparatio naturae abstractae cum individuis, qua statuatur, utrum natura abstracta inferioribus conveniat necne. Et ea est vis disputationis, ut quaeratur, num haec naturae cum inferioribus comparatio non solum requiratur, ut natura actu de his vel illis inferioribus praedicetur (ad id nemo negat comparatione opus esse), sed etiam, ut ipsa natura universalis primo efficiatur et formetur.

Alii negant, affirmant alii [1]. Quae controversia distinctione componi posse videtur, si dicamus, comparationem non quidem requiri ad ipsam constitutionem universalitatis sive directae sive reflexae, si haec consideretur in actu primo; tamen requiri ad universalitatem reflexam, si haec in actu secundo accipiatur. Licet enim post actum praecisivum adsit universalitas, quae praedicari possit, si applicetur referaturque ad singularia, haec tamen applicatio relatioque ad praedicabilitatem ipsam omnino intrinsecus requiritur, quam sine actu comparativo haberi non posse fatentur omnes. Vel etiam dici potest, comparationem non requiri, ut cognoscatur id, quod est universale sive aptum, ut multiplicetur; requiri tamen, ut cognoscatur id, quo est aptum, et modus, quo sit aptum. Duabus igitur partibus id quod dicimus constituitur.

[1] Inter alios Goudin, Log. P. 1 q. 1 a. 3.

929. His praenotatis dicimus primo: Non requiritur ad ipsam universalis constitutionem vel formationem comparatio. Nam per abstractionem solam natura ab inferioribus vel subiectis, in quibus multiplicatur, omnino avellitur et fit una. Et quoniam propter solam abstractionem omni iam singularitate caret, nihil prorsus habet, quo ad unum potius individuum determinetur, quam ad aliud. Atque ita natura ex sola abstractione mentis omnes conditiones habet, quae requiruntur, ut sit universalis in essendo et etiam universalis in praedicando. Et id, quod nomine concreto (velut *homo*) exprimi solet, iam actu praedicabile est, antequam natura cum inferioribus comparetur, quamquam ad praedicationem actualem eiusmodi comparatio requiritur.

Dicimus deinde: Ut universalitas perfecte sit expedita, requiritur omnino, ut cognoscatur respectus ille, quo natura feratur ad inferiora ut res una, quae multis inesse atque ita de multis praedicari possit. Ut autem is respectus cognoscatur, cognitioni praecisivae comparativa addenda est. Quomodo enim mens naturam illam ut superius quid sua inferiora respiciens sive ut aliquid, quod ordinem habet ad inferiora, deprehendere possit, nisi naturam praecisive acceptam, quae revera iam formaliter universalis est, reflexione ontologica consideret, et deinde eam comparet cum individuis, in quibus insit vel saltem inesse possit?

930. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ea, quae efficiuntur sola singularium confusione sive apprehensione confusiva, non sunt proprie universalia, et per malum vocis abusum nonnunquam vocantur „universalia sensus"; melius dicuntur „imagines communes". Deest enim illis unitas illa, quae reiectione omissioneque singularitatis positiva oritur. Et imago per confusionem illam effecta repraesentat rem singularem, potest tamen multis applicari propter repraesentationem confusam et imperfectam.

(Ad 2.) Ad abstractionem magis perficiendam requiritur iudicium, non tamen ad abstractionem primam. Haec enim sponte ante omne iudicium oritur ex solo intellectus intuitu apprehensivo [1].

(Ad 3.) Ex dictis apparet, magnum discrimen esse inter universale directum et reflexum. Universale directum sub modo solius abstractionis illam naturam exhibet, quae ab omni unitate et multitudine omnino praeciditur. „Si quaeratur, utrum ista natura (velut *humanitas*) possit dici una vel plures, neutrum concedendum est; quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse una, quum tamen una sit, secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari." [2] Contra universale reflexum, quum illam aptitudinem exprimat, qua natura ad singula referri possit, dicit unitatem et multitudinem; unitatem quoad se, multitudinem quoad relationis terminum. — *Dices:* Si universale logicum a natura communi

[1] Quod aliqua ratione fatetur Sigwart: „Es ist richtig, dass mit der unwillkürlichen Bildung unserer Vorstellungen das eintritt, was allein Abstraction heissen sollte, die trennende Abstraction." Log. II. p. 277. Sed hanc, quam separantem vocat, abstractionem falso explicat.

[2] S. Thom., Opusc. de ente et ess. c. 4.

diversum esset, reperiretur in relatione, qua universale directum referretur ad singularia. Atqui communiter docent universale reflexum non reperiri in relatione, sed in relationis fundamento; ergo ab universali directo diversum non est. *Resp.:* Universale reflexum non in relatione actuali situm est, sed est huius relationis fundamentum, quod in illa aptitudine reperimus. Quae aptitudo quidem iam materialiter sive identice inest in natura abstracta sive in universali directo, nondum tamen ab intellectu concepta est; patefit autem intellectui ex relationibus, quarum fundamentum est.

(Ad 4.) Universale logicum in ipsa praedicatione ex universalitate excidit et factum est individuum vagum quoad rem concretam, quae praedicato significatur in recto quidem, sed secundario tantum, non autem quoad naturam, quae praedicato significatur in obliquo quidem, sed primario. Verum ante praedicationem manet in universalitate, quam habuit. Quo tamen loco reminiscendum est, id, quod per identitatem de hoc vel illo particulari praedicetur, non esse universale reflexum, sed directum vel potius elementum illud obiectivum, quod eo exhibetur. Illo elemento obiectivo exprimi diximus naturam secundum se, quae ad unitatem et multitudinem est indifferens. „Natura in singularibus habet multiplex Esse secundum diversitatem singularium; et tamen ipsi naturae secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum Esse debetur. Falsum enim est dicere, quod natura hominis, in quantum huiusmodi, habeat Esse in hoc singulari. Si enim esse in hoc singulari conveniret homini, in quantum est homo, non esset umquam extra hoc singulare. Similiter si conveniret homini, in quantum est homo, non esse in singulari, numquam esset in eo. Sed verum est dicere, quod homo, in quantum est homo, non habet, quod sit in hoc singulari vel in illo. Patet ergo, quod natura hominis absolute considerata, abstrahit a quolibet Esse ita, ut non fiat praecisio alicuius eorum; et haec natura sic considerata est, quae praedicatur de omnibus individuis. Non autem potest dici, quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalitatis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum eorum convenit, secundum suam absolutam considerationem.“ [1]

(Ad 5 et *6* responsum est satis).

(Ad 7.) Universale formaliter relatione constitui dici non potest. Est quidem universalitas fundamentum relationis, qua natura abstracta ad particularia refertur. Facile autem fundamentum relationis cogitare possumus sine relatione ipsa inde resultante. Quamquam enim relatio in fundamento virtualiter inclusa est, non tamen inclusa est formaliter. Et natura abstracta ex se vere universalis est, quae ex se potest (potest inquam) ad multa referri. In abstractione sane singularia locum habent, sed terminorum, qui omittuntur, non autem terminorum, qui ad comparationem assumuntur.

931. Scholion. Moveri solet hoc loco quaestio, num praeter intellectum sit alia facultas in homine, qua universale effici possit [2]. Non est dubium, quin etiam potentia sensitiva „in aliquid universaliter ferri possit, sicut dicimus, quod obiectum *visus* est color secundum genus; non quia visus cognoscat co-

---

[1] S. Thom., Opusc. de ente et ess. c. 4.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 34.

lorem universalem; sed quia, quod color sit cognoscibilis a visu, non convenit colori, in quantum est hic color, sed in quantum est color simpliciter" [1]. Itaque fieri non potest, ut ab ulla facultate sensitiva efficiatur universale. Sed tamen fieri potest, ut efficiatur, quae dicitur „imago communis", qua repraesentetur quidem, quod individuale est, quod tamen propter confusam multorum apprehensionem multis applicari possit.

SECTIO SECUNDA.

Quaestiones de praedicabilibus.

932. Quum de natura universalium satis dictum sit in logica critica (n. 689 sqq.), hoc loco eas de praedicabilibus quaestiones ponimus, quae ad pleniorem harum rerum intelligentiam videntur esse necessariae. Quaerimus igitur: 1° sitne „genus" recte definitum; 2° qua ratione genus includatur in suis differentiis; 3° sitne „species" recte definita; 4° quidnam recte concipiatur prius, utrum genus an species; 5° requiraturne ratio generis vel speciei, ut actu sint plura inferiora; 6° sitne „individuum" recte definitum; 7° sitne „differentia" recte definita; 8° sitne „proprium" recte definitum; 9° sitne „accidens commune" sive contingens recte definitum; 10° rectene quinque enumerentur praedicabilia.

QUAERITUR 1°,

sitne genus recte definitum [2].

933. Notio generis. Nomine generis apud philosophos indicatur principium quasi materiale multorum, et praecipue ille ordo, cui species multae directe et immediate subiciuntur (n. 240).

Vox illa generis primo accipi potest ad significandam originem stirpemve vel multorum familiam, qui ab uno stipite originem trahunt. Deinde pro activo generationis principio; etiam ad significandam patriam, quia patria aliqua ratione principium generationis haberi potest. Tertio pro illo principio, de quo modo diximus; atque ita fortassis propter aliquam ad priores significationes analogiam; nam multitudo specierum alicuius generis est instar multarum rerum familiae, quae ab uno genere ortum quasi ducunt. Atque hoc modo nunc genus accipimus.

Sunt, qui censeant, notione generis non semper significari incompletum quid et relativum, sed fieri posse, ut genus cogitetur a mente etiam ut completum quid abiecto omni respectu ad differentiam specificam vel speciem [3]. Qui tamen nomen generis ex vi consueta et ab omnibus recepta extorquent, eique notionem novam subiciunt. Retinendum est igitur, notionem generis ita ex se esse relativam, ut necessario iuxta se habeat locum vel differentia specifica impletum, vel implendum ea differentia, ad quam est in potentia [4].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 39 a. 6.

[2] Cfr. Alamannus, Summ. philos. I. q. 3 a. 1; Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 37.

[3] Ita Drobisch, Neue Darstellung der Logik. Edit. 4. § 18 not. 2.

[4] Trendelenburg, Log. Untersuch. Edit. 3. II. 251.

Et paulo quidem aliter genus consideratur a logicis, aliter a metaphysicis. Notio generis modo logico expressa est ea, ut genus sit omne substantivum de multis natura sive essentia discrepantibus praedicabile, velut *animal.* Modo autem metaphysico exhibita abstractum dicit, velut *animalitatem.* Genus modo logico expressum definitur: id quod de multis specie differentibus praedicatur in quid. Modo metaphysico enuntiatum definitur: universale, quod in multis specie differentibus esse potest ut pars essentiae generalior respondens materiae.

934. **Rationes dubitandi.** Videtur genus non posse definiri, ut sit id, quod de multis specie differentibus praedicatur in quid. Nam (1.) definitio soli definito convenire debet. Sed ista definitio etiam notioni entis convenit; quam omnes negant esse genus. — (2.) Omnis deinde definitio notionibus effici debet, quae definito clariores sint; at in ista definitione ad definiendum genus adhibetur notio speciei, quae non minus obscura est quam notio generis. — (3.) Neque satis apparet, quid proprie ista definitione explicetur, utrum definiatur ipsa natura realis, quae est generica, an secunda intentio generis, quam genereïtatem vocant. — (4.) Illud definiri non posse videtur, cuius nullum est genus; sed generis non est genus; neque genus seipso definiri potest.

935. **Dico:** Definitio illa, qua genus dicitur esse praedicabile quiddam, quod de multis specie differentibus praedicari potest in quid, recta est et bona definitio.

Quum enim genus dicitur esse „praedicabile" sive id, quod de multis praedicatur, id edicitur, quo genus convenit cum universalibus aliis. Quum dicitur praedicari „in quid" (i. e. ut substantia sive ut totum quiddam per se subsistens), a ratione generis excluduntur differentia, proprium, accidens, quippe quae omnia praedicentur in quale. Quum dicitur praedicari „de specie differentibus", excluditur etiam ratio speciei, quippe quae de multis praedicetur solo numero differentibus. Atque ita in illa definitione etiam id significatur, quo genus a ceteris universalibus differt.

936. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quum universalia ea sint, quae praedicantur univoce, ab omni dicente de universalibus praedicatio semper intelligitur praedicatio univoca (n. 226). Unde conceptum entis, qui sit analogus, nemo dixerit de multis praedicari.

(Ad 2.) Non necesse est, ut in definitione, de qua agitur, voce speciei significetur species secundum conceptum evolutum, ut est unum ex quinque praedicabilibus. Sed satis est, ut „specie differre" idem esse intelligatur, atque „essentia differre". Quodsi quis voce illa significari speciem proprie dictam intelligere velit, is dicet, genus et speciem correlata esse, quae igitur non una, sed duabus definitionibus explicanda sint, ita ut utraque per mutuam comparationem inter se illustrent. Quod Albertus Magnus praecepit, quum diceret, relativa, ut sunt genus et species, definiri non per invicem, sed ad invicem.

(Ad 3.) In definitione generis definitur natura, ut substat secundae intentioni; ita quidem, ut natura definiatur directe quidem, sed minus principaliter, genereïtas autem sive intentio secunda definiatur indirecte quidem, sed principaliter. Quod locum habere solet in iis omnibus, quae per modum concreti definiri solent. Quae subiectum significant directe ut substratum, sed minus principaliter; e contrario formam significant indirecte, sed principaliter. Velut quum quis *philosophum* definit, ut sit is, qui contemplatur res per altissimas causas, certe magis effert formam, i. e. philosophiam, quam subiectum, i. e. hominem. In illa autem, de qua quaeritur, definitione sine dubio id definitur, quod praedicatur; praedicatur autem natura; ergo natura definitur. Sed haec natura non definitur secundum essentiam realem, sed secundum essentiam intentionis secundae. Natura definitur ut res praedicata, secunda vero intentio ut ratio formalis praedicandi [1]. Secunda intentio dicitur genus essentialiter et formaliter, quia est ratio formalis generis; natura vero dicitur genus denominative et materialiter, quia denominatur genus a secunda intentione generis.

(Ad 4.) Ipsa genereïtas sive secunda intentio generis constat ex genere et differentia; genus in praedicabilitate reperitur, differentia in certo quodam praedicationis modo. Sicut aliis rebus convenit, ut constent aliquo communi ut gradu generico et aliquo particulari per modum differentiae, ita idipsum etiam convenit ipsi generi [2]. — *Sed obicit* Laur. Valla: Ex conceptu repugnat, ut generis sit genus; ergo neque praedicabile, neque aliud quid potest poni in definitione generis tamquam genus; et ideo genus non potest definiri, quia omnis definitio est per genus proximum. Genus autem generis repugnare tum aliis similibus tum hoc argumento probat: Genus generis debet esse superius et universalius genere, cuius ipsum est genus. Nam omne genus est superius suo inferiore. Genus deinde generis etiam ipsum est genus. Quum igitur genus generis sit quid genere superius, genus generis seipso superius esset; id quod nemo dixerit fieri posse. — Verum hocce sibi *reponsum* referat: In definitione generis revera praedicabile instar generis est; in ratione enim praedicabilitatis omnia quinque praedicabilia conveniunt. Nihil igitur obstat, ne praedicabile, quatenus denominatur ab abstractione, qua id colligitur, quod quinque praedicabilibus commune est, sit superius seipso, quatenus denominatur a respectu ad inferiora [3].

937. **Scholia.** *Schol. 1.* Orta est hoc loco quaestio, sitne in rebus certum quiddam, ex quo trahatur genus, et aliud quid, unde sumatur differentia specifica. Qua in re certum imprimis est, et genus et differentiam accipi proxime a tota rei realitate; et genus quidem trahendum esse inde, quod in re determinabile est et principium proprietatum et operationum communiorum, differentiam autem inde, quod determinans est et principium proprietatum et operationum specialium. Nam genus est magis commune et ad multas species indifferens et determinabile; differentia vero id est, quo genus ad certam speciem contrahitur.

---

[1] Smiglecius, Log. disput. 5 q. 1. [2] Cfr. Smiglecium loc. cit.
[3] Hac de re enucleatius Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 38.

Quia entitas rei spectata ut principium proprietatum communium analogiam habet cum materia perfectibili, et entitas spectata ut principium operationum specialium analogiam habet cum forma perficiente, genus haud raro vocatum est materia logica et differentia forma logica.

Sed praeterea Aristoteles non semel docuit, genus revera accipi a materia, differentiam a forma. Quod ut recte intelligatur, retinendum est, Stagiritam illis locis de rebus tantum dicere, quae ex materia et forma sunt compositae. „Ex parte materiae sumitur genus et ex parte formae differentia, non autem ita, quod materia sit genus aut forma differentia, quum utrumque sit pars et neutrum praedicetur. Sed quia materia est materia totius, non solum formae, et forma est perfectio totius, non solum materiae; ideo totum potest assignari ex materia et forma et ex utroque. Nomen autem designans totum ex materia est nomen generis, et nomen designans totum ex forma est nomen differentiae, et nomen designans totum ex utroque est nomen speciei. Et hoc patet, si consideretur, quomodo corpus est genus animati corporis, et animatum differentia; semper enim invenitur genus sumptum ab eo, quod materiale est, et differentia ab eo, quod est formale; et inde est, quod differentia determinat genus sicut forma materiam.“ [1]

Si quaeratur, unde in rebus, quae ex materia et forma compositae non sunt, trahatur genus et differentia, respondendum est, conceptum genericum sumi ex tota entitate, ut consideratur secundum naturam suam magis communem, conceptum autem differentiae accipi ab eadem tota entitate, ut consideratur secundum modum specialem, quo habet naturam suam [2].

Si vero quaeratur de accidentibus, manifestum est, genus accipi ex modo inhaerendi substantiae, differentiam autem ex habitudine ad ea, quae unicuique accidenti sunt propria; vel ad subiectum, quod afficitur, vel ad obiectum, ad quod accidens refertur, vel ad terminum, qui ab accidente respicitur; vel ad effectum, qui interveniente accidenti producitur.

Schol. 2. Quaerunt, num genus eodem modo praedicetur de individuis, atque de speciebus. Quod negandum esse videtur.

Nam genus solum respectu specierum genus dicitur, non autem respectu individuorum. Et praedicatio de individuis, quatenus solo numero differunt, est speciei propria. Sed praedicatio de individuis, quatenus specie differunt, est propria generis; et genus per modum generis inest individuis ut specie differentibus, sed interveniente specie; non inest autem ut differentibus solo numero nisi per accidens, quia inest speciei, et species inest individuis. Itaque genus inest individuis, non ut genus est, sed ut genus factum species [3].

Schol. 3. Mota est quaestio, utrum genus praedicetur de speciebus, ut est pars, an, ut est totum. Quae quidem adhibita distinctione facile solvitur.

Genus scimus accipi posse et ut totum, et ut partem. Si consideratur respectu omnium specierum, quas sub se continet, genus est totum logicum sive

---

[1] S. Thom. 2 dist. 3 q. 1 a. 5; cfr. Summ. theol. I. II. q. 67 a. 5. Suarez, Disput. metaph. d. 6 s. 11.

[2] Alamannus, Summ. philos. I. q. 3 a. 4.

[3] Smiglecius, Log. p. 173.

universale (n. 147), et species sunt partes subiectivae, i. e. subiecta partialia, de quibus genus praedicari potest. Si genus consideratur respectu notarum, quae in unaquaque specie insunt, species est totum metaphysicum sive essentiale (definitum), et genus est pars metaphysica sive essentialis (pars definitionis), quatenus genere pars tantum notarum actu exprimitur, quae in specie continentur[1]; at vero quatenus genere hae notae omnes indeterminate significantur, etiam genus est totum metaphysicum sive essentiale (n. 242), sed indeterminatum dumtaxat.

Dicendum est igitur: 1° Si praedicatio accipitur simpliciter, i. e. quatenus identitatem significat inter praedicatum et subiectum (S est idem atque aliquod P), genus praedicatur ut totum metaphysicum indeterminatum. Nam hoc modo genus idipsum indeterminate significat, quod specie actu et formaliter exprimitur. Si dico: *Homo est animal,* idem est, ac si dicerem: Homo est subiectum constitutum animalitate; id autem non est pars metaphysica hominis, sed homo metaphysice totus. — 2° Si praedicatio accipitur secundum quid, quatenus in ea attenditur subsumptio (S continetur sub P), genus praedicatur ut totum logicum sive universale. — 3° Si praedicatio accipitur secundum quid, quatenus in ea attenditur inexistentia notarum genericarum in specie (S continet notas, quas habet P), genus accipitur ut pars metaphysica.

Schol. 4. Quaesitum est quoque, quae sit relationum multitudo, quibus genus ad multas species suas referatur. Qua in re iterum distinctione opus est.

Potest haec relatio considerari in subiecto et in terminis. Si consideratur in subiecto, est genereïtas sive relatio una rationis, qua naturae genericae respectum tribuimus ad alias naturas, ut ad species. Si autem eam relationem consideramus, quae in singulis speciebus genereïtati respondet, et qua speciem intelligimus esse sub genere, haec relatio modo una, modo multiplex est. Una est, quum species omnes simul ad genus referuntur, tanquam termini partiales; multiplex est, quum species considerantur seorsum, tanquam termini multi totales.

Schol. 5. Ex dictis supra *(Schol. 3)* confirmatur id, quod alio loco (n. 242 *Schol. 2*) docuimus: genus sua inferiora, i. e. suas species et differentias, continere non actu, sed potentia. Secus enim, ubicunque esset genus, essent quoque omnia haec inferiora[2]. Neque audiendi sunt, qui dicunt, sicut ens actu contineat differentias omnium entium, ita genus continere omnes suas differentias. Nam neque ens continet actu differentias. Deinde inter ens et genus est discrimen. Nam ens est in potentia ad sua inferiora, tanquam ad easdem naturas distinctius conceptas; genus est in potentia ad novas naturas additione differentiarum tanquam novarum partium constituendas. — Quodsi quis *urgeat,* sublato genere tolli differentias, unde concludatur, differentias actu in genere inesse, *respondendum* est, sublato fundamento corruere tectum, neque tamen eapropter concludendum esse, tectum formaliter in fundamento contineri. — Sed contra

[1] Nonnulli genus, quatenus species sub se contineat, vocant totum potentiale; quatenus simul cum differentiis has species constituat, partem actualem. Sed vox „potentiale" ambigua est.

[2] Alamannus, Summ. philos. I. q. 3 a. 2.

obicies: Ne potentia quidem in genere differentiae contineri videntur. Nam si continerentur potentia, sese ex genere evolvere possent differentiae eo fere modo, quo ex semine fit arbor. At id putari non potest. Ergo nullo modo differentiae in genere continentur. — *Resp.:* Potest aliquid potentia sive potestate in aliquo contineri ratione duplici; primo ontologice per modum germinis; secundo logice ut res determinata in re indeterminata. Genus autem non continet differentias ontologice, i. e. in ordine causae efficientis, sed logice, i. e. in ordine causae materialis et determinabilis.

938. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo conceptus generis cuiusdam primitivi vel primordialis [1], quod initio extiterit non tamen ut species sive essentia completa, sed ut incompletum quid, ex quo deinde species multae evolutione ortae fuerint, omnino reiciendus est.

Nam quidquid in rerum natura existit, habet in se rationem speciei, non autem solius generis. In natura primum est species, ex qua per praecisionem a mente peractam oritur conceptus generis.

Coroll. 2. Ergo entia organica, constanti varietate inter se distincta, quae ex experientia et diligenti eventuum observatione constat per evolutionem (sive per transmutationem continuam sive per saltus, i. e. per transmutationem subitam) ex ente unius formae originem duxisse, non sunt unius generis species multae, sed unius speciei formationes multae.

Ut forma primitiva haberet rationem generis, requireretur, ut formationes inde ortas in se contineret logice tantum, i. e. in ordine causae materialis dumtaxat et determinabilis; reapse tamen ista forma quasi germen formationes subsequentes in se continuit ontologice, i. e. secundum virtutem causae efficientis, eo fere modo, quo in *semine* continetur arbor, in *vitulo*, qui nunc fert cornua, taurus, in *eruca* papilio. Tenendum enim est, genus ex conceptu suo dicere naturam incompletam, non naturam illam completam, quae virtute ontologica in se contineat formationum diversitatem. Ita magna illa ludentis naturae varietas, quae conspicitur in *equis* vel *canibus*, ita variae *stirpes humanae* (Aethiopica, Caucasica . . .) non unius generis species multae, sed unius speciei formationes multae sunt, quae accidentaliter tantum inter se differunt. Ita haud pauci organismorum inferiorum (ut est apud *apes, formicas, ascolota* et *amblystonia*) in eas formationes excrescere solent, quas polymorphismum (vel dimorphismum) vocant. Quae formationum varietas nonnunquam etiam in unoquoque individuo reperitur (ut in *rana, papilione,* multis *arthropodis*), quam formationum variarum successionem metamorphosim vocant. Quae varietas si non in uno individuo, sed in multis reperitur individuis sibi per mutatas generationes succedentes (ut est apud *salpas, medusas, aphidas, trematodes*), vocari solet metagenesis.

---

[1] Cfr. A. Wigand, Der Darwinismus, tom. 2 p. 418 sqq. Die Genealogie der Urzellen.

QUAERITUR 2°,
qua ratione genus in differentia specifica includatur.

939. **Rationes dubitandi.** Certum est, genus a parte rei cum differentia specifica identificari. Sed videtur etiam conceptus obiectivus generis formaliter includi et contineri in conceptu differentiae, ut *animalitas* hominis in eiusdem rationalitate. Nam (1.) sicut genus includitur formaliter in specie, et tamen est praedicabile omnino diversum, ita etiam in differentia includitur. — (2.) Quod praedicatur de aliquo, includitur in illo; genus praedicatur de differentia; recte enim dicitur: *Rationale est animal.* Ergo genus includitur in differentia. — (3.) Substantia est genus, sed substantia formaliter in differentia includitur. Haec enim differentia aut substantia est, aut accidens; non est accidens, ergo est substantia. — (4.) *Vivens* est genus; sed vivens formaliter includitur in suis differentiis, ut in sensitivo.

Dico: Genus non includitur formaliter in differentia. Nam quum quis dicit: *Homo est animal rationale,* „homo" intelligitur ut totum, et „animal" ut pars, cui „rationale" ut pars altera et perfectio nova additur.

Si porro genus in differentia includeretur formaliter, in definitione speciei bis poneretur, semel ratione sui et semel ratione differentiae. Praeterea sequeretur, differentiam esse speciem. Nam quod constat formaliter genere et differentia, species est. In concessis est denique, sicut genus est in multis speciebus principium convenientiae, ita differentiam esse principium discrepantiae; sed si in differentia formaliter contineretur genus, etiam differentia principium esset convenientiae. Ex his manifestum est, genus includi quidem in differentia realiter et adaequate considerata, non autem in illa considerata accurate et formaliter.

940. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Inter speciem et differentiam non est paritas. Dum species est conceptus compositus, differentia per se est conceptus simplex. Etsi igitur genus in specie includitur, tamen a differentia ut comparte abstrahi potest. Si autem genus in differentia formaliter includeretur, a differentia, quippe quae per conceptum simplicem exhibeatur, abstrahi non posset.

(Ad 2.) Praedicatum eo modo in subiecto includitur, quo vera est propositio. Si genus de differentia praedicatur, propositio vera est identice, non autem formaliter.

(Ad 3.) Illa substantia, quae loco generis poni potest, est substantia completa, non autem id, quod dicitur „substantiale quid" vel substantia transcendentalis, quae notio substantiae completae et incompletae communis est. Substantia, quae formaliter in differentiis essentialibus substantiae appositis includitur, est substantia transcendentalis, sive est substantiale quid. Atque id etiam de accidente dicendum est. Nam differentiae accidentis non sunt accidentia completa, sed accidentales, sicut differentiae *corporis* potius sunt corporeae, quam corpora, et differentiae *animalis* potius sunt ad animal pertinentes, quam animalia.

(Ad 4.) Si quis dicit: *Animal est vivens sensitivum*, conceptus viventis est extra conceptum sensitivi (n. 923 *ad* 7).

941. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo praedicatio, qua praedicatur genus de differentia, non est praedicatio per se; sed reducitur ad praedicationem, quae fit per accidens (n. 270 *Schol. 2.)* Nam genus non sequitur differentiam. Differentia sequitur genus, sed non necessario [1].

Coroll. 2. Ergo ex genere et differentia unum per se constituitur [2]. Nam sicuti in naturalibus ex materia et forma, quae sunt realiter distinctae, coalescit unum per se, quod est corpus naturale, ita etiam in praedicabilibus ex genere et differentia, quae sunt formaliter distincta, coalescit unum per se, quod est species.

Coroll. 3. Ergo tenere necesse est, genus et differentiam distingui ratione tantum, nec ullo modo realiter [3]. Nam differentia continet genus, etsi non formaliter, tamen materialiter vel realiter. Ad praedicata contradictoria satis est distinctio rationis cum fundamento in re.

Coroll. 4. Ex his intelligitur, „ens" non posse esse genus. Omne enim genus differentias habet, quae sunt extra essentiam ipsius generis, nulla autem differentia esse potest, quae sit extra ens. Ratio deinde entis, si de multis edicitur, quum contra differentias additas saepiri quasi et claudi non possit, est diversa. Sed id tantum loco generis poni potest, quod univoce, i. e. eodem modo et eadem vi significationis, de multis praedicatur.

Si igitur de Socrate praedico: *Animal rationale,* et edico: *Ens rationale,* „animal" et „ens" conveniunt partim, partim discrepant. Conveniunt 1° eo, quod nec „ens" nec „animal" rationale exprimunt; 2° eo quod et notio entis et notio animalis notione rationalis contrahuntur; 3° eo quod „ens" et „animal" de homine prolata, si accipiantur materialiter et adaequate, „rationale" involvunt. — Differunt 1° eo, quod „rationale" non addit ad „ens" quiddam reale, quod non sit ens, addit tamen ad „animal" quiddam reale, quod non est animal; 2° eo quod „ens" notione rationalis contrahitur, expressius concipiendo eandem realitatem sive per additionem pure logicam; animal vero contrahitur per additionem metaphysicam.

Coroll. 5. Ex dictis hactenus facile concludi potest, quomodo genus, differentia, species inter se includant. 1° Genus, differentia, species in eo conveniunt, quod significant idem totum. Differunt, quod species totum non tantum significat, sed etiam omnem eius rationem formaliter exprimit; genus et differentia non exprimunt nisi partem; et genus exprimit partem materialem sive determinabilem, differentia partem formalem sive determinativam. Recte igitur speciem vocaveris totum perfectum, genus totum perfectibile, differentiam totum perfectivum. 2° Genus continet species et differentias non actu, sed aptitudine sive potestate, sicut actus imperfectus continet actum perfectum. 3° Differentia continet genus non formaliter et immediate, sed tantum materialiter et mediante specie et arguitive. Nam quum differentia debeat proportionari generi, sicut actus potentiae, ex differentia fit argumentum, quo infertur genus et species. Recte enim concluditur: *Socrates est rationalis; ergo Socrates est animal et vivens et substantia et homo.* Atque id indicare volunt, quum genus et speciem contineri arguitive differentia dicunt.

---

[1] Alamannus, Summ. philos. I. q. 3 a. 3.

[2] Alamannus, Summ. philos. I. q. 3 a. 5.

[3] Alamannus loc. cit. I. q. 3 a. 6.

QUAERITUR 3°,
sitne species recte definita [1].

942. **Notio speciei.** Species (n. 240) modo logico expressa dicitur esse omne substantivum, quod solummodo de rebus naturas omnino similes habentibus praedicari potest, velut *homo*. Modo autem metaphysico expressa est nomen abstractum illius, velut *humanitas*.

Species (quae vox a verbo *specio* vel *spicio* deducta est) primo actum videndi significavit; sed nunc potius illud obiectivum indicat, quod visui praebetur, praecipue si propter pulchritudinem visum ad se trahit. Inde deducta est illa vis vocis, ex qua species significat formam et quasi figuram sive ideam, quae menti obversatur, quamque intellectus primo intuetur ut totum quiddam. Hanc quum intellectus videt partim cum aliis rebus convenire, partim discrepare, dividit in notam generalem et differentiam. Nota generalis vocatur genus, et species concipitur ut aliquid, quod generi directe et immediate subicitur. Dividuntur species in subalternas et infimas, quarum hoc loco infimae maxime attenduntur.

Species considerari potest in ordine ad sua inferiora, et definitur, si logice exprimitur: Universale, quod de multis solo numero differentibus praedicari potest in quid complete; si metaphysice exprimatur: Universale, quod esse potest in multis solo numero differentibus tanquam tota essentia.

Species considerari quoque potest in ordine ad genus. Et definitur: Id, quod generi subicitur directe et immediate. Directe, ut species distinguatur a differentiis, quae generi quasi indirecte subiciuntur. Immediate, ut species distinguatur ab individuis, quae generi mediate tantum subiciuntur. Definitur quoque species: Id, de quo genus praedicatur in quid.

943. **Rationes dubitandi.** Videntur definitiones omnes, quae in scholis circumferri solent, vitio infectae esse. Nam (1.) definiri non potest species, ut sit universale, quod praedicetur de multis numero differentibus in quid complete. Haec enim definitio soli speciei infimae convenire videtur. Praeterea esse potest, ut alicuius speciei unum tantum existat individuum. — (2.) Praeterea individuum praedicatur de multis numero differentibus. Sed individuum non est species. — (3.) Neque admitti posse videtur communis illa definitio, qua dicitur species esse, quae directe et immediate collocatur sub genere. Quum enim in definitione generis adhibitus sit conceptus speciei, in definitione speciei adhiberi non potest conceptus generis, nisi quis circulum vitiosum admittere velit. — (4.) Species quum sit media inter genus et individua, subest generi et praeest individuis. Unde proprium est speciei, ut sit subicibilis ad genus et superior ad individua. Qui respectus duplex definitione integer exprimendus esse videtur.

944. **Dico:** Rectae omnino sunt definitiones speciei, quae ab Aristotelicis tradi solent; id quod solutis dubitandi rationibus per se intelligetur.

---

[1] Alamannus loc. cit. I. q. 4 a. 1; Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 37.

Respondenda. *(Ad 1.)* Quum species dicitur esse unum aptum inesse multis numero differentibus et praedicari de illis, indicatur id, quo species cum aliis universalibus conveniat. Parte reliqua indicatur, speciei soli id convenire, ut dicatur per modum praedicati substantivi et essentialis totam rei essentiam exprimentis. Verum est, hanc definitionem esse solius speciei infimae, quae est sola species proprie dicta. Intelligitur praeterea in definitione illa existentia in multis et quae hanc sequitur praedicatio secundum aptitudinem, non vero secundum actum.

(Ad 2.) Ad universale et hinc etiam ad speciem requiritur, ut secundum Esse communicetur et multiplicetur in suis inferioribus. Sed individuum secundum Esse est incommunicabile, quamvis ratio individui communis sit. Itaque individuum accipi potest duplici ratione. Si intelligitur primo-intentionaliter, i. e. ut individuum reale, non est universale, et de uno tantum dicitur. Si intelligitur secundo-intentionaliter, i. e. ut individuum logicum, est universale, quia de multis dicitur et divisim. Hoc universale ad accidens commune reduci debet; nam intentiones secundae, quum ex operationibus mentis nascantur, rebus non conveniunt nisi contingenter.

(Ad 3.) In rebus absolutis non licet A declarare per B, et B per A; licet tamen in relativis sive correlatis, ut sunt genus et species; haec enim inter se illustrant.

(Ad 4.) Non est definitione rei exprimendum omne id, quod rei proprium est. Formaliter autem species constitui videtur respectu superioritatis ad individua. Nam ut est natura subiecta generi, non est formaliter universale quid. Praeterea licet species ut sic dicatur respectu generis (quum sit eius correlativum, non autem individui), sicut tamen una res potest esse species et genus sub diverso respectu, ita eadem res potest sub diverso respectu esse subicibilis et praedicabilis et consequenter vario modo definiri [1].

945. **Scholia.** *Schol. 1.* Genera suas species superant extensione, eo quod latius patent, species superant genera comprehensione sive intensione, eo quod plures perfectiones continent.

Schol. 2. Species triplici ratione considerari potest. Aut consideratur, ut refertur ad genus, sicut inferius ad superius; et vocatur species subicibilis. Aut consideratur, ut refertur ad individua, sicut superius ad inferiora; et vocatur species praedicabilis. Aut consideratur, ut est natura completa contrahens genus additione differentiae; et vocatur species ontologica. — Iam quaeres, in quanam ex his rebus consistat ratio et essentia speciei. Qua in re alii in alias abeunt partes [2]. Tenendum videtur, rationem speciei formaliter in relatione ad individua consistere. Nam agimus de specie, quae est unum ex quinque praedicabilibus. Species autem non est praedicabilis vel universalis nisi per relationem ad individua. Unde relatio ad individua est essentia speciei, relatio ad genus est accidens speciei, natura completa est subiectum speciei. Species praedicabilis est totum potentiale; species subicibilis est pars potentialis; species, ut natura completa, est totum actuale, quia actu continet partes, quae sunt genus et differentia.

---

[1] Ita Alamannus, Summ. philos. I. q. 4 a. 4.

[2] Ioannes a S. Thoma p. 160 a. 1; Mastrius, Logica disput. 5 q. 2 a. 1 et 2; Conimbric. in Isagog. Porphyrii cap. de specie q. 2 a. 1 et 2.

Schol. 3. Ex dictis sequitur: 1° Species subalterna est species subicibilis, quia refertur ad genus; sed non est species praedicabilis sive proprie dicta, quia praedicatur in modum generis de pluribus specie differentibus; neque est species ontologica, quia non exhibet naturam plane completam. 2° Species infima est species tum subicibilis tum praedicabilis et proprie dicta tum ontologica et exhibens naturam completam. 3° Ergo omnis species praedicabilis est subicibilis, non contra.

Schol. 4. Etiam genus praedicatur de individuis, sicut species. Dicitur enim: *Socrates est animal.* Quaeritur, utrum genus praedicetur mediate an immediate, ita ut sint individua generica, velut: *hoc animal* [1]. Censemus non praedicari nisi media specie. Nam ratio generica, praecisa differentia specifica, per se immediate non est capax individuationis. Itaque si procul *animal* videam, neque dignoscam speciem *bovis* vel *equi* vel alterius animalis, conceptum individui generici non efformo. Si dico: *Illud animal movetur,* vox *illud* non continet solam individuationem, quae immediate cum genere componitur, sed simul indicat indeterminate et disiunctive speciem hanc vel illam, etsi non determinate speciem *bovis* vel *equi.*

Schol. 5. Relatio, qua individuum ad speciem refertur, eadem numero est, atque ea, qua refertur ad genus. Neque enim individuum relationem ad genus habet, nisi interveniente specie. — Et genus eadem relatione refertur ad speciem proximam et infimam et ad individua. — Species autem alia relatione refertur ad genus, alia ad individua.

Schol. 6. Haud raro species „numeris“ comparantur. Sicut enim numeris nulla unitas addi detrahive potest, quin species numeri mutetur, ita speciebus nullus gradus metaphysicus addi abstrahive potest, quin mutetur. Quamobrem species sive essentiae rerum dicuntur indivisibiles. Et sicut addita unitate oriuntur binarius, deinde ternarius, quaternarius, omnes numerorum species, ita additis successive differentiis cognoscuntur species supremae, deinde ex ordine subalternae, denique infimae [2].

Schol. 7. Si quaeratur, possitne species una includi in altera, respondendum est, id fieri posse quidem materialiter sive realiter, non autem formaliter. Nam differentiae diversarum specierum sunt oppositae. Itaque *triangulum* secundum rem vel materiam includi quidem potest in pentagono et *numerus binarius* in ternario, non autem secundum formam.

Schol. 8. Quodsi quaerat quispiam, possitne duabus speciebus componi tertia, attendendum est, id triplici ratione quaeri posse, prout species componentes considerantur aut ut causae efficientes, aut ut materia, aut ut formae. Respondendum igitur est, per se non repugnare, ne a duabus speciebus producatur tertia, quae diversa sit, modo haec tertia duas producentes ne excedat perfectione [3]. Ita *hydrogenium* et *oxygenium* sunt causae efficientes, quibus producitur aqua. Fieri etiam potest, ut ex duabus speciebus ut ex materia componatur tertia; ita *hydrogenium* et *oxygenium* sunt materia, ex qua aqua fit. Non autem fieri potest, ut ex duabus speciebus formaliter sumptis oriatur tertia, quae sit species per se una.

---

[1] Mastrius, Logica disput. 5 q. 1 a. 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 52 a. 1; cfr. in l. 8 metaph. lect. 3.

[3] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 3 ad 4.

Schol. 9. Hoc secundum praedicabile constitui diximus sola illa specie, quae vocatur ultima sive infima, quae ita est species, ut nulla sit species inferior; quae igitur in species alias dividi non potest. Eiusmodi speciem in rebus revera inveniri certum est. Sed certum quoque esse videtur, in his speciebus, quae revera sunt et habentur infimae, rationem generis inesse respectu specierum inferiorum, quae ex se possibiles sunt. Ita *homines* omnes reapse unius speciei sunt (id, quod in psychologia vel anthropologia erit ostendendum). Sed per se non repugnat, quin Deus producat animalia rationalia, quae simili ratione inter se specie differrent, sicut differunt animalia irrationalia. Tum *animal rationale* esset definitio alicuius generis, non speciei humanae. Et in multis rebus nobis est difficillimum, species subalternas a speciebus ultimis secernere.

Schol. 10. Quaeri hoc loco potest, quid sit „specie differre“ [1]. Qua in re est aliqua opinationum diversitas. Dicunt enim aliqui, illa specie differre, quae differant notabiliter ex iudicio prudentum. At quaero, unde prudentes discernent, quae res inter se differant notabiliter? Cur *felis* differt notabiliter a *cane*, dum catellus vel minutissimus non notabiliter differt a cane lanii vel maximo? Cur numerus *septenarius* notabiliter differt a numero *octogenario*, quum unica tantum unitate differat? Cur *species ovalis* specie differt a figura *rotunda*? — Alii dicunt, illa differre specie, quae sint inaequalia in perfectione essentiali et entitativa. Verum ex quo iudicandum erit, quae perfectio sit essentialis et entitativa? — Alii deinde ea specie differre dicunt, quae differunt in praedicato praecipuo vel nobilissimo. Sed contra e communi hominum sententia animalia irrationalia per multas species dividuntur, quae tamen in praedicato vitae sensitivae, quod certe nobilissimum est, conveniunt.

His igitur relictis sententiis dicendum videtur, ea inter se specie differre, quae quum propter convenientiam in notis generalioribus sint in eodem genere, habent tamen dissimilitudinem in notis, quas per experientiam et observationem constat esse essentiales [2].

946. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo reicienda est doctrina Leibnizii [3] statuentis in natura „legem continuitatis“ hoc modo, ut inter species diversas et oppositas quasque sit species media, quae utriusque et nobilioris et ignobilioris naturam complectatur, velut *animal brutum* esset species complectens naturam plantae et hominis. Esse enim non potest, ut una species complectatur differentias contrarie vel contradictorie opposita.

Coroll. 2. Ergo reicienda est doctrina recentium Naturalistarum, qui in rebus naturalibus negant inveniri species multas proprie dictas affirmantque, res omnes esse unius speciei varietates accidentibus tantum inter se diversas [4].

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 40.

[2] Cfr. Semery, Logica disput. 3 q. 5.

[3] Theodic. p. 3 § 348.

[4] Hoc errore irretiti sunt Materialistae et Pantheistae omnes; deinde inter alios Robinet, Buffon, Oken, Herder, Geoffroy Saint-Hilaire, Goethe, de quibus videndum erit in aliis philosophiae partibus. Cfr. Wundt, Logik. I. p. 412.

Quam sententiam manifeste falsam esse inde apparet, quod reperiuntur in natura collectiones certae et determinatae formarum inter se quoad res praecipuas omnino similes, quae ab aliis collectionibus seiunguntur certis et praeruptis quasi intervallis, et sub conditionibus maxime diversis perque plurima saecula typum unum indolemque ex naturae impulsu servant, defendunt, restituunt; ita ut in unaquaque individuorum collectione reperiatur a) typus constans a finitimis omnino separatus; b) appetitus conservationis, c) colligatio constans activitatum. Ex quibus signis perspicue est manifestum, inter has collectiones (velut collectiones *canum* et *felium, hominum* et *simiarum, hydrogenii* et *oxygenii)* differentiam intercedere, quae non sit accidentalis, sed essentialis. Praeterea sunt diversae species in accidentibus *(quantitas* enim et *qualitates* et *relationes* et *ubi* et *quando* essentialiter differunt), in numeris (alia enim est species *binarii,* alia *ternarii)*, in figuris (specie enim differunt *triangulum* et *quadratum)*, in sescentis aliis rebus [1].

Coroll. 3. Ab hac, quam reiecimus, sententia vix differt opinio Hegelii, qui post Spinozam concipit ens ut speciem unam primitivam, quae se ex se evolvat in res varias, quae sint in mundo, per modum remotionis vel limitationis.

Quae opinatio ob easdem, quas diximus, rationes est reicienda. Praeterea ens istud primitivum aut abstractum supponitur, quod est ens imperfectissimum, in quo abstrahitur ab omni determinata entitate; aut concretum supponitur, in quo negantur omnes limites, quod igitur est ens perfectissimum. Atqui neutro modo ens ut species res omnes huius mundi in se complectens concipi potest. Non priore modo, quia id, quod est abstractum et in sola mente, obiective et extra mentem non evolvitur; non altero modo, quia ens illud perfectissimum ab omni evolutione tamquam imperfectione omnino alienum est.

QUAERITUR 4°,

quidnam sit prius, utrum genus an species.

947. **Rationes dubitandi.** Videtur prius cognosci species, quam genus. Nam (1.) homines multo ante adhibuerunt nomina, quae species significant, quam ad imponenda generibus nomina sunt progressi [2]. — (2.) Definitum prius cadit in cognitionem nostram, quam definitio. Species autem rationem definiti habet, genus pars definitionis est. — (3.) Composita sunt priora quoad cognitionem nostram, quam simplicia. Sed species est composita ex genere tanquam ex elemento simplici.

948. **Dico:** Prius cognoscimus genus, ut est totum quoddam metaphysicum indeterminatum, et deinde cognoscimus speciem. Nam prius cognoscimus id, quod est communius et universalius.

Etenim in cognitione intellectus nostri duo sunt consideranda: Quorum prius est, cognitionem intellectivam aliquo modo a sensitiva primordium sumere.

[1] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 58; Sigwart, Log. II. p. 201—222.

[2] Id inter alios de animalibus et plantis testatur G. Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie. I. p. 28.

Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium, singularium et minus universalium in nobis prior est cognitio, quam universalium. Deinde considerandum est, intellectum nostrum de potentia in actum procedere. Omne autem, quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui medius est inter potentiam et actum, quam ad actum perfectum; sicut corpus ex principio motus ad terminum non pervenit nisi transeundo per medium. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte et determinate res cognoscuntur; actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim indistincte cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu et secundum quid, i. e. quantum ad pleniorem determinationem et distinctionem, in potentia. Talis igitur cognitio media est inter potentiam et actum. Manifestum est autem, cognoscere aliquid communius et universalius, in quo plura continentur, ita ut notitia propria et expressa non habeatur eorum particularium, quae in ipso continentur, idem esse atque cognoscere aliquid sub confusione quadam. Cognoscere autem expresse particularia, quae in toto universali continentur, idem est atque cognoscere aliquid distincte et determinate. Et propterea prius cognoscimus communius et universalius, quam minus commune. Iam vero genus est communius specie [1].

949. Respondenda. *(Ad 1.)* Homines primo cognoscunt particularia indeterminate secundum concretionem ex notis universalioribus genericis et multis accidentibus; deinde determinate cognoscunt individua inter se diversa, velut quum puer cognoscit patrem, matrem, gallinam, canem Neronem. Atque his rebus determinate cognitis imponuntur nomina, quae deinde ad alias res similes transferuntur, velut quum puer omnem virum vocat patrem et omnem canem, ovem vocat Neronem. Postea notae individuales secernuntur a notis specificis, ita ut determinate cognoscatur species ut totum quoddam metaphysicum, in quo deinde distinguitur pars generica et pars differentialis. Itaque genus, ut est determinate pars speciei et totum universale, non cognoscitur nisi post cognitas species. Neque raro nomina individuorum retinentur ad significandas species, et nomina specierum ad indicanda genera; velut quum zoologi *leonem* vocant felem [2].

(Ad 2.) „Definientia, ut est apud Aquinatem, absolute considerata sunt prius nota quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea; sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione.“

(Ad 3.) Simplicia, i. e. universaliora, absolute et in se prius cognoscuntur, quam composita, i. e. species. Sed prius cognoscitur species, quam sciam, aliquid esse genus huius speciei.

950. Scholia. *Schol. 1.* Quae diximus, ordinem cognitionis spectant. Quodsi in hac, quae est de prioritate quaestio, ordo originis sive naturae respicitur, distinguere oportet inter ordinem executionis et intentionis. In ordine executionis genus aliqua ra-

---

[1] Ita fere S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 3.

[2] Cfr. Kleutgen, Philos. antiqu. n. 67 sqq.

tione putari potest esse prius specie, quia perfectiones genericae oriuntur prius, quam perfectiones specificae. In ordine autem intentionis species genere prior est. Nam „nunquam fit genus nisi in aliqua specie“ [1]. Propter intentam enim speciem, quae est totum, intenditur genus, quod est pars.

Schol. 2. Secuti Porphyrium primo de genere diximus, deinde de specie, dicturi post de differentia. Nam genus specie prius esse vidimus, tum in ordine cognitionis, tum in ordine generationis. Differentia autem ponitur post speciem, tum, quia appropinquat ad proprium et accidens, quae tria praedicantur in quale, tum quia species maxime correspondet generi, ut inferius superiori; correlata autem iuxta se ponuntur.

QUAERITUR 5°,

possitne esse genus in unica specie et species in unico individuo [2].

951. **Rationes dubitandi.** (1.) Videtur genus esse posse, quod non habet multas differentias et species. Nam tota natura generis secundum entitatem reperitur in unica specie, velut natura *animalis* in unico homine. Accedit, quod genus est pars definitionis; sed satis est, ut partes definitionis in una specie reperiantur.

(2.) Contra videtur genus esse non posse, quod non habeat multas differentias et species. Nam natura generica illud exprimitur commune, in quo multa conveniunt. Sed communitas intelligi non potest respectu unius tantum. — Accedit, ut genus sit totum universale sive logicum. Sed totum hoc in unica specie non habet, nisi unam sui partem.

(3.) Neque videtur species esse posse, quae reperiatur in individuo, quod unicum sit. Nam species, ut est unum ex universalibus, ex conceptu est totum superius multis communicabile.

(4.) Contra species, ut species est, non exprimit hanc communicabilitatem; sed nihil est, nisi natura completa, in qua genus addita differentia contractum est. Dum igitur genus, quippe quo significetur ratio, quae multis est communis, intelligi non potest, nisi in multis, species, quippe qua significetur natura ex genere et differentia constituta, dici potest esse species, licet reperiatur in unico tantum individuo.

952. **Dico 1°:** Tota natura generis, si consideratur secundum entitatem, in specie, quae est unica, reperiri potest; non vero, si consideratur secundum rationem naturae communis et totius universalis, sive secundum communitatem genericam.

Prius affirmandum est attentis rationibus primo loco positis; alterum attentis iis, quae secundo loco sunt positae. Id igitur entitatis, quod genere

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 15 a. 3 ad 4; cfr. Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 5.

[2] Goudin, Log. p. 1 q. 2 a. 5; Semery, Log. disp. 393; Alamannus, Summ. phil. I. 93 a. 7 q. 4 a. 2; Mastrius, Log. disp. 494 et d. 5 q. 2 q. 3.

exprimitur, quamquam in specie unica inesse potest, haec tamen entitas habere non potest rationem generis respectu speciei, quae est unica. Genus, ut genus est, potentiam habere debet, ut extendi possit ad species alias.

Dico 2°: Species, si consideratur ut universale (in ordine ad inferiora), inesse non potest in individuo, quod ex natura sua unicum est; si vero consideratur ut species in ordine ad genus superius, in eiusmodi individuo reperiri potest.

Prius affirmandum est attenta ratione dubitandi tertio loco posita; alterum attentis iis, quae quarto loco sunt posita. Quinimmo permitti potest, naturam specificam, quae reperiatur in individuo, quod ex natura sua unicum tantum esse possit, a nobis concipi posse per modum universalis. Nam natura omnis, quae a nobis concipitur omissa singularitate, est ex modo concipiendi communicabilis multis.

QUAERITUR 6°,
sitne individuum recte definitum [1].

953. Individuum sive singulare, quum sit correlatum speciei, hoc loco breviter a logicis in mentionem trahi solet. Individuum definiri solet apud Aristotelicos: id, quod non est aptum praedicari de pluribus; vel id, quod praedicatur de uno solo.

Individuum (τὸ ἄτομον) ita dicitur, quia dividi non potest in multa talia, quale ipsum est. Dicitur etiam singulare (τὸ καθ' ἕκαστον) vel unum numero, non quod sit principium numeri, sed quod non sit in numero pluribus. Singulare universali opponitur. Quum universale concipiatur ut quid communicabile multis, singulare concipi debet ut quid incommunicabile multis divisim. Quum universale concipitur ut aliquid, quod in multa inferiora dividi potest, singulare concipi debet ut individuum, quod in plura dividi non potest.

954. Rationes dubitandi. Videtur definitio, quam modo indicavimus, esse falsa. Nam (1.) saepissime accidit, ut individuum praedicetur de multis; velut quum quis dicit, decem individua fuisse in cubiculo; vel quum nomen *Achillis* praedicatur de Achille vero et de quocumque, qui Achilli par est fortitudine. Et plurimi sunt, qui nominentur uno nomine individuali, ut *Petri,* ita ut dicere possim: hic est Petrus et iste est Petrus. — (2.) Praeterea apud philosophos axioma est, individua sive singularia definiri non posse. — (3.) Nemo deinde dubitat, quin „aliquis homo“ sit individuum; quod quidem individuum „vagum“ vocant. Sed „aliquis homo“ praedicatur de multis. — (4.) Bona est definitio, qua individuum dicunt esse id, quod praeditum est iis accidentibus, quorum collectio integra in alio reperiri non potest. Sed haec definitio non est congruens illi, quae supra est indicata. — (5.) Neque minus recta est definitio, qua dicunt, individuum esse, „quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum“ [2], vel quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio; vel etiam id, cui repugnat dividi in alia multa, quae sint adaequate idem cum ipso. Sed

---

[1] Cfr. Sigwart, Log. II. p. 217 sqq.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 4.

haec iterum plane discrepat ab illa definitione, cuius causa agitur. — (6.) Et haec, de qua quaeritur, definitio ideo etiam reicienda esse videtur, quod ex ipsius Aristotelis sententia individuum ne de uno quidem praedicari potest. Disputans enim (in libro de categoriis) de „substantia prima" docet, hanc neque in subiecto esse, neque de subiecto dici sive praedicari. Sed substantia prima idem est atque individuum. — (7.) In definitione, de qua quaeritur, definitur singulare abstractum ab hoc vel illo singulari. Sed quod est abstractum a singularibus, est universale. Ergo definitur universale. Sed individuum non est universale. In ista ergo definitione non definitur individuum.

955. **Thesis: Ratio individui secundum considerationem logicam recte eo contineri dicitur, quod individuum sit id, quod non potest praedicari de multis, sive id, quod praedicatur de uno solo**[1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Vox individui hoc loco non intelligitur, ut opponitur multis aut enti partiali, sed ut opponitur universali; idque ex consideratione logica.

Individuum interdum unitatem significat, ita ut id nominetur individuum, quod est ens per se unum et non multorum entium congeries neque alicuius entis pars tantum. Atque hoc modo intellectum individuum opponitur multis et enti partiali, et definitur, ut sit indivisum in se (secundum partes in eo contentas) et divisum a quolibet alio. Ex consuetudine autem haec vox adhibetur ad significandum singulare, ita ut individuum opponatur universali. Atque ita nunc intelligitur. — Individuum autem sive singulare aut secundum considerationem metaphysicam accipitur aut logicam. Metaphysicus individuum dicet esse id unum, quod esse non potest in multis, ita ut in iis multiplicetur et quodlibet eorum sit idem, quod ipsum. Secundum autem considerationem logicam erit definitio ea, quam rectam esse defendimus, ut individuum id unum sit, quod praedicari non potest de multis. Neque id agitur, ut hoc „individuum" definiatur secundum ea, quibus intervenientibus ab intellectu humano cognosci solet, sed secundum rationem ipsius internam.

Praenota 2o: Intelligitur individuum intentionis primae.

Sicut natura specifica significari potest nominibus intentionis primae, ut sunt *homo*, *planta*, atque etiam nominibus intentionis secundae, ut sunt *genus*, *species:* ita etiam ens singulare vocari potest nominibus intentionis secundae, velut quum dico: *singulare*, *individuum*, quo non significatur res singularis, sed intentio singularitatis; atque etiam nominibus intentionis primae, quo significatur res, cui convenit intentio singularitatis[2].

956. **Argumentum** (ex oppositione, quae est inter individuum et universale). Individuum sive singulare est id, quod formaliter opponitur universali. Ergo debet habere definitionem, quae sit tracta ex conditionibus oppositis.

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 4 a. 3; Smiglecius, Log. disp. 5 q. 3 et 4.
[2] S. Thom. 1 dist. 23 q. 1 a. 3; cfr. ibid. dist. 26 q. 1 a. 1 ad 3.

Sicut igitur universale secundum considerationem metaphysicam id unum est, quod potest existere in multis, in quibus multiplicatur, et quorum quodlibet est ipsum; ita individuum sive singulare id erit, quod non potest existere in multis, in quibus multiplicetur et quorum quodlibet sit ipsum. Et huic definitioni congruens est definitio individui secundum considerationem logicam, quam indicavimus.

Quodsi individuum definitur id, „quod de uno tantum praedicari potest", id vim negativam habere potest, ita ut individuum dicatur, quod non possit praedicari de multis, quae definitio nulli dubitationi subesse potest. Si autem accipiatur secundum vim positivam, ita ut individuum revera praedicetur de uno, i. e. de seipso, haec praedicatio putanda est tantum praedicatio identica, non autem formalis. In formali enim praedicatione non solum effertur identitas, sed subiectum enuntiatur contineri sub praedicato tanquam sub toto logico, et praedicatum contineri in subiecto ut in toto metaphysico.

957. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quum quis dicit: *Petrus est individuum; Petrus et Paulus sunt individua,* individuum intelligitur logice sive secundo-intentionaliter, et est universale quidem, sed praedicatio accidentis (n. 240). Si dico: Hoc *individuum est individuum,* est praedicatio speciei, in qua praedicatur ratio individui abstracta vel individuum in suppositione communi absoluta (n. 251). Si dico: *Petrus est Petrus,* illa est individui praedicatio, quae non est formalis, sed identica. „Omne nomen impositum ad significandum aliquid singulare est incommunicabile et re et ratione. Non enim potest in apprehensionem cadere pluralitas huius individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus *Achillis,* scilicet fortitudinem." [1] Et potest etiam idem nomen imponi individuis multis ita, ut nomen Petri dicatur de multis Petris. Sed hoc nomen respectu Petrorum est aequivocum; significat enim homines multos, qui diversas plane Petreïtates sive differentias numericas habent.

(Ad 2.) Etsi hoc vel illud singulare definiri non potest, id tamen, quod ad communem rationem singularitatis pertinet, definiri potest.

(Ad 3.) Individuum dividitur in determinatum et vagum. Individuum determinatum illud est, quod rem unicam distincte significat. Vagum illud est, quod confuse aliquod singulare significat. Itaque individuum vagum naturam significat vel individuum ex parte naturae cum modo existendi, qui competit singularibus, i. e. incommunicabiliter, sed in communi, et propter hanc rationem potest praedicari de multis [2]. Neque eapropter individuum vagum est universale, sed tantummodo est „aliquo modo commune, prout non dicit hanc vel illam rationem individuationis, sed individuationem tantum in communi" [3]. Ut universale sit, requiritur, ut de multis praedicetur secundum aliquam rationem communem ut communem significatam. Quum autem quis dicit: *Aliquis homo,* natura non significatur ut communis, i. e. ut abstracta et praecisa a singulis hominibus, sed potius ut contracta et particularis. Unde de multis dicitur secundum nomen tantum sive secundum communionem vocis, quatenus vox sive nomen multis individuis accommodari potest.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 9.

[2] S. Thom. loc. cit. I. q. 30 a. 4.

[3] S. Thom., 1 dist. 25 q. 1 a. 3 ad 4.

(Ad 4.) Quum Porphyrius definit individuum, „quod ex proprietatibus consistit, quarum collectio in nullo alio est", definit individuum, quatenus a nobis cognoscitur cognitione propria. Et quia per accidens est, ut collectio harum proprietatum (n. 234 *Schol. 4)* huic homini conveniat, quum potuisset illi etiam non convenire, ideo cognosco hunc hominem cognitione propria solum per accidens [1].

(Ad 5.) Definitione hoc loco indicata definiuntur individua, non ut sunt formaliter singularia, sed secundum unitatem, quae in unoquoque individuo necessario reperitur, et eam quidem, quae est in substantia totali sive completa, velut *Petrus, haec planta.* Hac de re Sylv. Maurus: „Sicut sola substantia completa est ens simpliciter, sive ‚hoc aliquid', partes autem substantiarum, ut *materia, forma, manus, brachium,* et accidentia, ut *albedo, cognitio,* non tam sunt simpliciter entia, quam partes entium et entia entium; sic solum individuum substantiae completae est simpliciter individuum; individua vero partium et accidentium, e. g. *meum caput, mea manus, mea cognitio,* non sunt simpliciter individua, sed partes individuae et accidentia individua. — Individuum ergo simpliciter definitur allata definitione, in qua exprimuntur duae conditiones. Prima est, ut sit indivisum in se, hoc est, ut non constet ex partibus facientibus unum solum extrinsecus vel per accidens. Ideo *‚homo ut sic'* non est individuum, quia dicit plures homines divisos et facientes unum solum ratione cognitionis extrinsecus universalizantis. Ex eadem ratione *populus, exercitus* non sunt individuum simpliciter. — Secunda conditio est, ut sit divisum saltem potentia a quolibet alio ente simpliciter. Id igitur, quod debet esse in alio ente simpliciter tanquam pars vel accidens, non est simpliciter individuum; e. g. *mea anima* non est simpliciter individuum, quia debet esse in me tanquam pars; similiter *manus, pes;* ac multo magis accidentia non sunt simpliciter individua." [2]

(Ad 6.) Mens est Aristotelis, individuum non posse praedicari de seipso praedicatione proprie dicta et formali. — *Sed obicies:* Quum quis dicit: *Qui venit, est Petrus,* praedicatum rationem formae determinantis habere videtur. Ergo individuum de aliquo praedicari potest praedicatione formali. *Resp.:* Praedicatum hoc habet quidem rationem formae determinantis improprie, quatenus praedicatio idipsum, quod est subiectum, clarius exprimit; non autem rationem habet formae determinantis proprie. Ut sit „determinatio" proprie dicta, quae ex usu communi philosophorum „determinatio" dicitur, requiritur diversitas metaphysica, i. e. rationis ratiocinatae, neque satis est, quae dici possit logica, i. e. rationis ratiocinantis.

(Ad 7.) Rationem abstractam diximus intelligi posse dupliciter. Primo ex intentione prima pro singulis et omnibus, a quibus abstrahitur, velut quum dico, *hominem esse docibilem,* significaturus, unumquemque hominem singularem esse docibilem. Secundo ex intentione secunda non pro singulis, sed pro ipsa ratione abstracta, velut quum dico, *hominem esse universale specificum,* significaturus, non unumquemque hominem esse speciem, sed ipsam rationem hominis abstractam. In definitione, de qua agitur, ratio abstracta individui sumitur secundum intentionem primam; itaque non supponit pro ipsa ratione abstracta;

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 26 et q. 39.
[2] Loc. cit. q. 39.

haec enim revera praedicatur de multis, velut quum dico: *Petrus est individuum, Paulus est individuum;* sed supponit pro singulis individuis, a quibus fit abstractio, et ea est vis definitionis, ut Petrus sit id, quod non de multis praedicari potest, sed de solo Petro. Itaque in definitione definitur individuum universaliter, non autem universale.

958. **Scholia.** *Schol. 1.* In errore sunt Nominalistae, quum reperiri in individuis singulis differentias numericas negant, quae sint gradus metaphysici ad gradum specificum virtualiter additi.

Species, quum secundum suum conceptum sit intrinsecus ex se universalis, ex se ad individua multa indifferens est; unde aliquo virtualiter saltem superaddito indiget, quo determinetur ad unum potius, quam ad aliud individuum. Atque id est differentia numerica. Num igitur individua eiusdem speciei inter se essentialiter differunt? Dici quidem potest, ea differre essentialiter numerice; non tamen differunt essentialiter generice vel specifice; id quod essentialiter simpliciter vocari solet. Philosophi quum scientiam curent, has differentias numericas negligere solent, et in specie essentiam rei totam conspiciunt.

Schol. 2. Non est praetereunda hoc loco quaestio, qua quaeritur, quid de altera individui definitione arbitrandum sit, qua a Porphyrio individuum definitur, ut sit id, quod iis praeditum sit accidentibus, quorum integra collectio in alio reperiri non possit. In qua definitione agi diximus non de potentia absoluta, sed de potentia naturali sive ordinata. — Sed oritur dubium, quia unusquisque cognoscit seipsum cognitione propria, neque tamen animadvertit ad figuram, stirpem, reliqua. Vel cognoscere possumus individuum ita, ut accidentia illa, quibus intervenientibus cognosco, etiam alteri convenire possint, velut quum *Petrum* obscure video ex longinquo accedentem, cui tandem dico: Te vidi quidem a longe, sed non discernebam, quis esses. Quas dubitationes solvet, qui cogitaverit, datam definitionem respicere cognitionem individuorum, cuiusmodi inter homines ut plurimum esse solet, et quam possum cum aliis communicare; atque eam dumtaxat, quae sit cognitio individui perfecta sive completa. „Cognitio, qua cognosco meipsum et dico: ‚*Ego*', est mihi propria per se: ita ut non possit mihi non convenire, nec competere alteri a me. At cognitio, qua dico: ‚*Petrus*', est Petri propria solum per accidens, quum posset etiam non convenire Petro, si is non haberet aggregatum proprietatum per illam expressarum; et posset convenire alteri homini, si tales proprietates de facto competerent alteri homini." [1] Atque haec individuorum cognitio, quae est propria per accidens et non per se, inter homines vulgaris est et consueta. Et illam cognitionem, qua ego cognosco meipsum, quae in me est propria per se, non cum aliis communicare possum ita, ut etiam in aliis sit cognitio de me propria per se; sed necessario erit in aliis propria per accidens, sive per aggregatum accidentium. Quodsi ex longinquo video Petrum, neque tamen determinare possum, utrum Petrus sit, an Paulus, non est cognitio illa completa et perfecta, de qua in definitione agitur.

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 39 ad 2.

QUAERITUR 7°,
sitne differentia recte definita.

959. Differentiam Porphyrius definivit, ut sit id, quod de multis et specie differentibus praedicatur in quale quid. De cuius definitionis veritate est apud philosophos dubitatio.

Differentia quum generatim sit id, quo aliqua inter se differant, triplex distinguitur. Communis, quae ab accidente trahitur; propria, quae a proprietate petitur, propriissima, quae ex ipsa essentia nascitur. Omnis differentia dissimile facit, sed sola differentia propriissima aliquid diversae naturae efficit. Et haec sola tertium universale constituit [1]. Definiunt, differentiam hanc esse id, quod ea, quae sunt sub eodem genere, distinguit essentialiter, sive id, quo species genus excedit. Igitur apud logicos omne adiectivum essentiale loco differentiae ponitur. Differentia si consideratur metaphysice, definiri solet: universale, quod potest inesse multis tanquam pars essentiae determinativa et specialis. Si consideratur logice, est universale, quod de specie et omnibus eius individuis potest praedicari tanquam pars essentiae determinativa et specialis. Ex his definitionibus apparet, tres in differentia respectus distingui posse, respectum ad genus, ad speciem, ad inferiora.

Rationes dubitandi. (1.) Differentia praedicatur non solum de multis specie differentibus, sed etiam de multis differentibus numero. — (2.) Illud praedicatur in quale, quod ei adiacet, de quo praedicatur. Sed differentia adiacet generi. Ergo male dicunt, differentiam praedicari de speciebus. — (3.) Si differentia praedicatur in quale, etiam genus in quale praedicari dicendum erit, quia genus aeque ac differentia formaliter se habet ad speciem.

960. **Dico**: Definitio a Porphyrio proposita clarius exprimenda est, et retinenda. Nam in definitione differentiae praecipue quidem a logicis attendendae sunt differentiae subalternae et genericae, sed etiam differentiae infimae. Definiendum igitur erit, ut differentia praedicetur de multis vel specie vel numero differentibus. Praeterea intelligendum est, differentiam praedicari ad quaestionem, quale aliquid sit essentialiter et formaliter, non autem consequenter ad essentiam et accidentaliter et materialiter. Id autem commodi habet haec definitio, quod exprimit id, propter quod differentia collocatur inter universalia: relationem eius ad inferiora.

961. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Observat Ioannes a S. Thoma, Porphyrium non dixisse: quae praedicatur de pluribus specie differentibus, sed: de pluribus et specie differentibus; quasi diceret: Differentia est, quae de pluribus praedicatur in quale, etiam si illa plura sunt specie differentia [2]. Alii Porphyrium minus accurate dixisse putant. Inter quos Sylv. Maurus: „Sequitur in hac definitione differentiae Porphyrius sententiam Platonicorum, quod non dentur differentiae simplices et convertibiles cum speciebus, sed solum differentiae communiores speciebus.“ [3]

[1] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 5 a. 1.

[2] Curs. philos. Log. mai. q. 10 a. 2.

[3] Comment. in Porphyr. introduct. c. 4 n. 9.

(Ad 2.) Differentia eodem modo convenit speciei, quo generi. Nam pars est in toto eodem modo, quo illud componit. Sed differentia componit speciem adiacendo generi. Ergo etiam in specie est per modum formae, et praedicatur in quale. — Inde concludes, differentiam etiam de individuis praedicari in quale; quia eodem modo est in individuis, quo est in specie.

(Ad 3.) Verum quidem est, genus et differentiam ad suppositum sive ad eum, qui habet naturam, per modum formae referri, quia propter ipsa suppositum est tale. Si vero inter se referuntur, genus rationem habet causae materialis, differentia causae formalis. Accedit, ut genus et differentia ad naturam speciei referri possit per modum causae materialis, quia ad eam referuntur ut pars ad totum, ut imperfectum ad perfectum, i. e. ut materiale ad formale [1].

962. **Scholia.** *Schol. 1.* Quaeri hoc loco potest, num differentia superior intrinsecus et essentialiter in differentia inferiore includatur, ut *sensitivum* in *rationali* [2]. Qua in re distinctione est opus. Differentia enim inferior, quae speciem constituit, duplici ratione accipi potest. Primo secundum proprium et principalem conceptum, quatenus comparatur ad genus ut actus ad potentiam, ex quibus tanquam partibus componitur species; et hoc modo differentia superior est extra conceptum explicitum differentiae inferioris. Secundo quatenus totum indicat implicite, neque adiungitur generi tanquam pars parti, sed tanquam totum determinatum toti indeterminato, in hoc implicite et potestative inclusum; et hoc modo differentia inferior continetur in superiore tanquam determinatum in indeterminato.

Schol. 2. Differentia generi perfectionem addit aut secundum rem, si genus ad gradum altiorem elevat, aut secundum conceptum tantum, si tribuit tantum determinationem intra eundem perfectionis gradum. Nam sine dubio secundum concipiendi modum perfectius quid enuntio, quum dico: *animal irrationale,* quam si dico: *animal* indeterminate. Animal enim irrationale ad animal indeterminate conceptum refertur, sicut actuale ad potentiale. Sed actus perfectior est potentia.

Inde colliges, quomodo sit intelligendum hoc axioma: Differentia est nobilior genere. Est enim nobilior aut secundum rem aut secundum intelligendi modum, quatenus omne determinatum et proprium indeterminato et communi nobilius esse concipimus. Secundum rem quidem in *brutis* ratio *sensitivi,* quae convenit generi, perfectior est, quam ratio specifica, qua brutum constituitur in specie vel *canis* vel *leonis* [3].

Schol. 3. Differentia triplicem involvi respectum diximus. Refertur 1° ad genus per modum perficientis, contrahentis, dividentis. Quomodo differentia perficiat genus, modo explicuimus. Quomodo contrahat, per se intelligitur. Dividit genus non secundum essentiam, sed secundum eius potentialitatem, quatenus singulae differentiae naturam generis, quae ex se capax est, ut sit in variis speciebus, contrahunt ad suam quaeque speciem, et sic genus per varias species quasi dividunt. — Refertur differentia 2° ad speciem per modum constituentis et distinguentis. Differentia enim cum genere constituit speciem,

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 5 a. 2 ad 3.

[2] Alamannus loc. cit. q. 5 a. 3.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 50 a. 4 ad 1.

sicuti forma cum materia constituit corpus naturale. Et iterum per diversas differentias singulae species eiusdem generis inter se distinguuntur, sicut corpora naturalia distinguuntur secundum formas suas substantiales. — Refertur 3° tandem differentia specifica ad individua vel species inferiores sicut praedicabile ad subiecta; id quod intellectu est facillimum.

Schol. 4. Differentiam diximus collocari inter universalia propter relationem ad individua et species inferiores. Sed quaeri potest, quomodo praedicetur differentia de specie, ad quam genus contrahit, velut „rationalis" de *homine.* Respondendum est, hanc praedicationem esse quidem tertii praedicabilis materialiter et metaphysice, non vero formaliter et logice. Nam praedicatum universalitatem suam retinet quidem concomitanter, eam vero formaliter non exercet. — Vel responderi potest, hanc praedicationem esse tertii praedicabilis non formaliter, sed virtualiter, quatenus subiectum *homo* distributive supponitur pro singulis individuis speciei humanae. Et sic poteris resolvere: *Petrus est rationalis et Paulus est rationalis* etc.; et habebis tertium praedicabile formaliter.

Schol. 5. Dividitur differentia 1° in positivam et negativam, modum loquendi si spectes (n. 242 *Schol. 3).* 2° Distribuitur in divisivam et constitutivam, prout aut genus dividit, aut speciem constituit. Ita *rationale* est divisivum animalis et constitutivum hominis. Addi potest: distinctiva; nam tria sunt munera differentiae: dividere genus, constituere speciem, species inter se distinguere. Quum autem generatim principium constitutivum idem sit, atque distinctivum, differentia distinctiva in constitutiva satis expressa est. — Differentia constitutiva in universalem et singularem sive numericam subdividitur, quarum prior aliquem gradum universalem constituit, sive genericum sive specificum. Differentia numerica ea est, qua individuum constituitur.

Schol. 6. Quaerunt hoc loco, possintne genus, differentia, species inter se reciprocari (ἀντιστρέφειν). De qua re haec constituenda sunt: 1) Genus et differentia, si inter se iuncta accipiuntur, cum specie reciprocari possunt; hanc enim constituunt. 2) Differentia, quae sit generis divisiva, artius patet, quam genus, unde cum genere reciprocari non potest. 3) Differentiam et speciem quod attinet, in quibusdam speciebus complexis reperiuntur differentiae simplices reciprocae, velut *rationale* et *homo;* in aliis non reperiuntur. 4) Neque genus cum specie reciprocari potest, id quod per se intelligitur.

QUAERITUR 8°,
sitne proprium recte definitum.

963. **Notio proprii.** Proprium definiri solet: unum, quod in multis inest accidentaliter et necessario, vel: unum, quod de multis praedicari potest in quale accidentaliter et reciproce; vel etiam: id, quod inest omni individuo speciei et soli speciei et semper et conversim de illa praedicatur. Et quaeritur, sitne haec recta proprii definitio.

Post Aristotelem et Porphyrium docuerunt Peripatetici omnes, proprium quattuor modis dici. Primum, quod soli speciei inest, sed non omni, ut homini *geometram* esse. Secundo, quod omni quidem speciei inest, sed non soli, ut *bipedem* esse. Tertio, quod omni quidem et soli, sed non semper, quemadmodum

homini *canescere*. Quarto denique, quod tribus primis in unum coëuntibus exurgit, hoc est, quod omni et soli semperque convenit, quod item convertitur. Et hoc tantum, quod solum a PORPHYRIO inter praedicabilia est collocatum, vere proprium est. „Attendendum est, ut dicit ALBERTUS MAGNUS, quod vere proprium est, quod convenit omni et soli et semper, et conversim praedicatur de illis; et per respectum ad illud accipiuntur alia propria, scilicet illud, quod soli, sed non omni, aut omni, sed non soli, aut omni et soli, sed non semper.“ [1] Idipsum ARISTOTELES docere voluit, quum diceret: „Proprium est, quod non declarat quidditatem, sed soli inest et cum re reciprocatur.“ [2] Et brevius SCOTUS: „Proprium est praedicatum non essentiale, conversim.“

Atque hoc quartum praedicabile si pronuntietur modo metaphysico, vocatur proprietas, passio, affectio; si accipiatur modo logico, dicitur proprium vel accidens proprium. Proprietas igitur est, quidquid necessario nascitur a natura rei et cum re reciprocatur. Et proprium est omne adiectivum necessarium, quod non est essentiale. — A necessario differt essentiale, quia essentiale est id, sine quo res nec esse nec concipi potest. Necessarium autem id est, sine quo res concipi quidem potest, non tamen esse potest.

Nonnunquam praedicabile quartum et quintum communi nomine „accidentis“ significantur vel accidentalis, quatenus hoc nomine omne illud indicatur, quod non est de ipsius rei essentia [3]. Et iam distinguuntur accidens proprium et accidens contingens, quorum prius illud est, quod essentiam cum necessitate consequitur, alterum, quod ad essentiam accedit, sive ex naturae instituto vel evolutione, ut *puer, vir, senex, mas, femina;* sive ex casu, ut *sedere, scribere.*

964. **Rationes dubitandi.** Videtur illa proprii definitio, quae in scholis tradi solet, emendanda esse. Nam (1.) *aequalitas* est proprium quantitatis. Et tamen non omnis quantitas dicitur aequalis neque semper. — (2.) Definitio convenit definito omni et soli et semper et conversim praedicatur de eo. Neque tamen „definitio“ proprium definiti vocatur. — (3.) Auditus est proprietas animalis. Et tamen non omni speciei animalium convenit. — (4.) Socratis proprium esse dicitur, esse simis naribus. Sed in manifestis est, ad simitatem hanc definitionem proprii datam trahi non posse. — (5.) Proprium est praedicabile aliquod. Sed id, quod conversim praedicatur, non est praedicabile sive universale, quia de uno tantum praedicatur, quocum convertitur. Neque licet ponere in definitione universalis, quod uni soli conveniat; universale enim ex conceptu id est, quod multis convenit.

965. **Dico:** Hanc, quae proposita est proprii definitio, potius descriptionem dixeris, quam definitionem; est tamen descriptio vera et recta.

Dicitur enim id, quod omni et soli et semper inest, quasi dicatur id, quod accidit essentiae vi essentiae ipsius. Neque enim fieri potest, ut aliquid omni rei et semper insit, quin in ipsis internis rei principiis fundamenta necessaria habeat. Neque iterum fieri potest, ut soli huic rei insit, quin fluat ex principio, quod non invenitur nisi in hac re, i. e. ex essentia huius rei, qua distinguitur ab omni alia specie. Illud vero, quod additur, proprium conversim

[1] De praedicab. tract. 6. c. 1. [2] L. 1 topic. c. 5. 102 a. 18.
[3] Cfr. SANSEVERINO, Log. I. a. 6.

praedicari de re, sequitur ex priore. Additur tamen, ut perfectior et amplior sit descriptio, et quia haec proprii definitio ponitur hoc loco in ordine ad praedicabilia.

Ex dictis intelliges: 1° „Id quod inest rei", diserte dicitur, quasi quis dicere velit: „Id quod accidit rei." — 2° Descriptio proxime refertur ad proprium specificum. Sed ex iis, quae de proprio specifico constituuntur, facile concludes ad ea, quae de proprio generico sint putanda. — 3° Descriptio respicit tantum simplicia, non vero complexa, quia agitur de proprio in ordine ad praedicabilia, quae simplicia esse supponitur.

966. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Aequalitas est proprium quantitatis cum disiunctione, quia proprium est quantitati, ut sit vel aequalis, vel inaequalis. Sed de his proprietatibus disiunctivis non agimus, quia sunt in genere complexorum.

(Ad 2.) Definitio est in genere complexorum. Praeterea definitio non est per accidentalia, sed per essentialia. Proprium autem est id, quod essentiae accidit.

(Ad 3.) Auditus, quum non conveniat animalibus omnibus, non est proprietas animalis.

(Ad 4.) Illa vox „proprium" varia significatione accipi potest. „Uno modo, ut observat S. Bonaventura, proprium dicitur contra communitatem; alio modo dicitur contra improprietatem." [1] Si priore modo intelligitur, id significat, quod in unaquaque re est principium discriminis, quo res ab alia differt, quod igitur non solum in elementis essentialibus, sed etiam in conditionibus individualibus fundamenta habere potest [2]. Sed hoc loco posteriore modo accipitur. „Est ergo proprium, quod manat de substantia speciei iam constitutae per differentiam coniunctam generi in speciei constitutione." [3] Itaque „proprium non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur; unde medium est inter essentiam et accidens" [4].

(Ad 5.) Proprium est universale, non quia conversim de specie praedicatur, sed quia de individuis speciei tanquam inferioribus praedicatur. Descriptio igitur, quae data est, non excludit, ut proprium sit praedicabile; quamquam ea non describitur proprium qua praedicabile. Si desideras definitionem proprii ut praedicabilis, dices, proprium esse id, quod de pluribus numero diversis praedicatur in quale accidentaliter et necessario. — *Dices:* Proprium est, quod per se praedicatur. Sed proprium de individuis non per se praedicatur. Ergo proprium aut nullo modo est praedicabile distinctum, aut est praedicabile, quatenus de specie praedicatur. *Resp.:* Proprium de individuo per se praedicatur interveniente specie. Nam natura communis speciei secundum rem et rationem identificatur cum naturis singularibus individuorum. „Dicendum est,

[1] In l. 1 sent. dist. 12 dub. 3.

[2] Quam rem Scotus his verbis dixit: „Intelligendum est, quod proprium est aequivocum: quia potest esse nomen primae intentionis, et sic opponitur communi; potest enim aliquid dici proprium individui, sicut et speciei . . . alio modo proprium est nomen secundae intentionis, significans intentionem secundam, scilicet praedicatum non praedicans essentiam; et sic est species universalis." Qu. 30 n. 2.

[3] Ita Albertus Magnus, De praedicab. tract. 6 c. 1.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 1 ad 5.

ut legimus apud ALBERTUM MAGNUM, quod, quamvis proprium conveniat ‚soli‘: hoc tamen ‚solum‘ est species communis, quae est in multis potentia vel actu vel simul actu et potentia: Et quamvis sic ‚soli‘ conveniat: tamen est in multis et de multis, in quibus et de quibus est illud solum, cuius ipsum est proprium, et hoc non est contra rationem universalis.“ [1]

At, *inquies*, ergo proprium non per se, sed per accidens praedicatur de multis: quod autem tantum per accidens de multis praedicatur, non poni potest esse praedicabile ab aliis diversum. Cui dubitationi ab ALBERTO MAGNO *responsum* datum est, proprium, etsi per speciem de multis praedicetur, non tamen praedicari „per accidens“, sed „per se“, eo quod de individuis speciei subiectis non secundum essentiam notione speciei contentam praedicatur, sed secundum aliquam qualitatem, quam essentia in subiectis individuis quasi acquirit. „Proprium re vera praedicatur de specie, cuius est proprium, immediata praedicatione. Sed respicit speciem, prout est in materia et particulari; ideo praedicatio eius per se refertur ad particularia; et sic per se, et non per accidens est universale. . . . Praedicationem ergo universalis habet proprium, quamvis individua propria non habeat.“ [2] Ergo, *dubitabis* porro, individua ad plura universalia pertinere possunt, quorum unum alteri non subiciatur? *Respondet* tibi ALBERTUS, id sane fieri non posse, si de generibus et speciebus agatur; quum individua ad aliud genus referri non possint, nisi cui species subiciatur. Nihil tamen, ne id fiat, impedire, si generatim de universalibus dicatur, modo unum universale aliqua ratione comparetur ad alterum. „Et sic, inquit, etiam proprium refertur ad speciem, et ideo possunt habere individua eadem.“ Addit tamen peracute Beatus doctor: „non tamen eodem modo. Alius enim modus individui est hoc animal, et hic homo, hoc rationale, et hoc risibile; quamvis per suppositum omnia haec eadem sint; est enim Sortes hoc animal et hic homo, et hoc risibile. Et si individuum formaliter accipiatur: tunc formaliter diversa sunt individua, sicut diversa sunt universalia. Sed in hoc est differentia, quod hoc animal non habet Esse hoc rationale per hoc, quod est hic homo, sed per se. Sed hoc risibile habet Esse hoc risibile per hoc, quod est hic homo, quia risibile principiatur ab hoc homine, sive ab hominis specie; animal autem et rationale ab homine non principiantur, sed potius principia sunt hominis.“ [3]

967. **Scholia.** *Schol. 1.* Si differentiam inter accidens proprium et accidens contingens [4] accuratius definire velimus, „cum accidentali praedicato proprium convenit in hoc, quod nec est essentia rei, nec pars essentiae, sed aliquid praeter ipsam. Differt autem ab accidentali praedicato, quia accidentale praedicatum non causatur ex principiis essentialibus speciei, sed accidit individuo, sicut proprium speciei, quandoque separabiliter, quandoque inseparabiliter.“ [5]

---

[1] De praedicab. tract. 6 c. 1. [2] ALBERTUS MAGNUS loc. cit. [3] Loc. cit.

[4] Quum nomen accidentis solum adhibetur, eo accidens contingens intelligitur (sicut generatim nomina magis generica speciei ultimae applicantur, ut *animal animali bruto)*. Et quia nomen „proprii“ praerogativam indicat, id accidenti proprio reservatur.

[5] S. THOM., Quaest. disput. q. un. de spirit. creat. a. 11. Cfr. ALAMANNUS, Summ. phil. I. q. 7 a. 2.

Schol. 2. Probe dicunt, proprium esse quiddam medium inter essentiam et accidens contingens.

„Si accidens accipiatur, secundum quod dividitur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam et accidens: quia dividuntur secundum affirmationem et negationem, scilicet secundum Esse in subiecto. . . . Si vero accipiatur accidens, secundum quod ponitur unumquidque universalium, sic aliquid est medium inter substantiam et accidens. . . . Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur: unde medium est inter essentiam et accidens." [1]

Schol. 3. Ut aliquid habeatur ut „passio propria" sive „proprietas", non necesse est, ut ab essentia realiter distinguatur.

Ita *unitas*, *veritas*, *bonitas*, quae quodammodo sunt entis proprietates, ab ente non distinguuntur realiter; quippe quae consequantur subiectum non secundum rem, sed secundum rationem tantum, quia intellectus fundamentum habet in re concipiendi illas ut formas quasdam subiecto quasi superadditas et ex principiis subiecti effectas. Atque id fit per distinctionem rationis cum fundamento in re sive per distinctionem metaphysicam; unde illae proprietates metaphysicae vocantur. A quibus differunt proprietates physicae, quae a subiecto distinguuntur realiter, ut sunt *virtutes* agendi vel *instrumenta* aliquid producendi [2]. Est autem uniuscuiusque scientiae, determinare, quaenam proprietates distinguantur a suis subiectis realiter, quaenam ratione tantum.

QUAERITUR 9°,

sitne accidens commune sive contingens recte definitum.

968. **Notio huius accidentis** [3]. Celebris est definitio, qua accidens a Porphyrio dicitur esse id, quod in subiecto adesse potest aut abesse sine subiecti (quoad essentiam) corruptione. Et iam saepe haec est agitata quaestio, sitne proba haec accidentis definitio.

Quidquid competit multis contingenter, est accidens commune. Si pronuntiatur modo metaphysico, est unum, quod inest in multis contingenter, ut *caliditas;* si dicatur modo logico, est unum, quod de multis praedicatur in quale contingenter, ut *calidum.* Accidens igitur est, quod neque est genus neque species neque proprietas, semper tamen inest in subiecto. Hac tamen definitione, quae est per negationem reliquorum praedicabilium, non contentus Porphyrius et qui eum secuti sunt, definiverunt accidens: id, quod subiecto inesse et non inesse potest, vel ad rem accommodatius: id, quod contingit eidem inesse et non inesse. In qua definitione voce „inexistentiae" intelligitur inhaerentia, neque solum inhaerentia proprie dicta, sed etiam

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 1 ad 5.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 6 a. 3.

[3] Alamannus, loc. cit. I. q. 7 a. 1; Kleutgen, Phil. ant. n. 618.

denominatio quaelibet contingens, velut *currere*, *vestitum esse*. Voce „contingit" indicatur, id, quod accidens sit, non necessario fluere ex ipsa subiecti essentia.

Atque hac definitione, quid accidens sit, clare indicatur, et ab aliis quattuor praedicabilibus satis distinguitur. Quattuor enim illa praedicabilia ex causa necessaria insunt, sive haec causa in ipsa subiecti essentia reperitur, sive est aliquid, quod cum hac essentia necessario coniunctum est. Unde de subiecto negari non possunt, essentia eius manente integra. „Solum accidens, ut est apud Albertum, per contingentem causam dicitur inesse et per contingentem causam dicitur non inesse."

Et vix habet haec accidentis definitio, de quo serio unquam dubitatum sit. Sed nunc ad definitionem initio positam redeundum est.

969. **Rationes dubitandi.** Videtur falsa esse ista definitio. Nam (1.) praedicabilia non sunt notiones, quibus naturae rerum exhibentur, i. e. intentiones primae, sed intentiones secundae sive notiones, quae ordinem a subiecto cogitante inter notiones primas positum significant. Unde praedicabile secundum modum praedicandi attenditur et non secundum essendi modum. Illae autem voces „adesse" et „abesse" ad essendi ordinem et intentiones primas referuntur. — (2.) Illud deinde, quod de separabilitate accidentis a subiecto dicitur, aut de separatione reali dictum esse putatur; et definitio angustior est re definita; multa enim sunt accidentia contingentia, quae sine subiecti corruptione e subiecto realiter separari non possunt, velut *nigredo Aethiopis, cicatrices militis.* Si contra de separatione logica accipiatur, iam definitio latior est re definita; nam etiam accidentia propria sine subiecti corruptione a subiecto logice sive sola mentis consideratione separari possunt; retineo enim *hominem* incorruptum, quamvis ab eo *risibilitatem*, *docilitatem* separem. — (3.) Praeterea plurima sunt, quae sine ulla subiecti corruptione a subiecto abesse possunt, velut *pileus, vestis,* quae tamen nemo accidentibus contingentibus annumeravit. — (4.) Sunt accidentia, quae abesse non possunt sine subiecti corruptione, ut *sanitas*, vel *habere vestem hibernam tempore hiemis;* alia, quae adesse non possunt sine subiecti corruptione, ut *morbi multi,* vel *vulneratum esse,* vel *peccatum originale.* An propter reverentiam definitionis Porphyrianae cum Flacco Illyrico dicemus, peccatum esse substantiam? — (5.) Esse *rotundum*, vel *serratum*, vel habere formam *cultelli,* vel habere *gibberem,* sunt accidentia. Si autem a globo rotunditatem, a serra esse serratum, a cultro cultri formam, a gibbero gibberem vel sola mente reieceris, essentiam globi, serrae, cultri, gibberi corrupisti ipsam. Sunt igitur permulta accidentia, quae a subiecto abesse non possunt sine subiecti corruptione.

970. **Dico:** Accidens recte definiri potest: id, quod in subiecto adesse potest aut abesse sine subiecti corruptione.

Definitionem hanc alicuius explicationis indigere non negamus. Accidens enim ex hac definitione intelligi debet id, quod subiecto inesse affirmari et negari potest salva subiecti essentia sive ratione. Quia tamen in scholas antiquitus haec definitio recepta est, etiam secundum voces retinendam esse censemus adhibita ea explicatione, quam Scholastici adhibere consueverunt.

Et recta est definitio. Nam convenientibus omnibus accidens, de quo quaeritur, illud est, quod contingit eidem inesse et non

inesse. Quod autem eidem inesse aut non inesse contingit, id in subiecto adesse aut abesse iudicare possumus sine subiecti (quoad essentiam) corruptione.

971. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Praedicabile per se ponitur ex modo praedicandi; sed praedicandi modus sequitur essendi modum. Si igitur accidens commune dicitur adesse vel abesse posse subiecto non corrupto, id intelligi potest et secundum mentem sive secundo-intentionaliter, et secundum rem sive primo-intentionaliter. Itaque primo accidens commune abesse potest (absentia, quam aiunt, logicali) per mentis operationem; idque non solum per apprehensionem sive abstractionem, sed etiam per iudicium sive affirmationem vel potius negationem salvo conceptu subiecti essentiali. In quo differunt accidentia communia a propriis. Haec enim a subiecto abesse possunt tantum per omissionem apprehensivam, non per negationem iudicativam. *Hominem* apprehendere possumus, non apprehensa *senectute*, sed etiam negare possumus per iudicium, hominem esse senem, retinendo semper hominis conceptum essentialem. Contra apprehendere quidem possum hominem non apprehensa *loquendi facultate:* at iudicare non possum, hominem facultate loquendi *per se* carere, retinendo hominis conceptum essentialem. Secundo accidens commune etiam abesse potest (absentia, quam aiunt, reali) secundum realitatem ab aliquo suorum subiectorum. In quo differt a proprio, quod a nullo suorum subiectorum abesse potest.

(Ad 2.) Separabilitas imprimis non realis, sed logica intelligitur in definitione, sive ea, quae sola cognitione fiat [1]. Et accidens, de quo dicitur, cogitari potest adesse vel abesse, non omissione sive apprehensione abstractiva, sed per iudicium [2]. Et verba illa: „sine subiecti corruptione“ idem dicunt atque: non destructa rei essentia sive ratione. quae ipsius rei notione contineatur [3]. His explicatis facile intelligitur, datam accidentis definitionem neque latiorem esse neque arctiorem. De „proprio“ certum est, nos essentiam quidem cogitare posse per proprii omissionem abstractivam, non tamen negando illud, i. e. per omissionem iudicativam. Quidquid autem accidit subiecto contingenter, etiam per iudicium et non solum per abstractionem a re separare possumus retinentes integram rei essentiam. — Si autem ad separabilitatem realem advertatur animus, revera sunt accidentia contingentia, quae a subiecto sine subiecti corruptione separari non possunt. Quod ipse Porphyrius significavit, quum diceret: „*Nigrum esse,* inseparabiliter corvo et Aethiopi accidit. Potest tamen cogitari et corvus albus et Aethiops abiecto colore sine corruptione subiecti.“ Sed de accidenti separabili et inseparabili mox.

(Ad 3.) *Vestis* vel *pileus* non accidit homini, tamen accidit homini, *habere pileum et vestem.*

---

[1] Cfr. Tolet. Log. in cap. Porphyr. de accidente.

[2] En verba Caietani: „Glossat namque Averrhoes sic: Accidens est, quod adest, i. e. existimatur adesse, et abest, i. e. existimatur abesse. Idem autem est dicere: existimari adesse et abesse: quod affirmatur et negatur: quoniam affirmatio nonnisi in aestimatione intellectus est; et e converso aestimatio nonnisi in affirmatione vel negatione existit.“ Ita cit. ap. Sanseverino, Log. I. p. 361.

[3] Caietanus: „Accidens est, quod de subiecto affirmatur et negatur non quocunque modo, sed tali modo, scilicet non destruendo eius rationem.“ Loc. cit. Cfr. S. Thom. opusc. 48 tract. 1 c. 8.

(Ad 4.) Sunt sane accidentia, quae subiectum aliquod aut ad corruptionem disponunt, aut a corruptione praeservant. At non de subiecto agitur, sed de subiecti essentia. Neque ad id attenditur, destruaturne efficienter, sed formaliter. Qua de re Bellarminus: „Quod Porphyrius dicit de subiecti destructione, non intelligitur efficienter, sed formaliter. Neque enim significare voluit, non esse accidentia qualitates illas aut actiones, quae subiectum efficienter corrumpunt, ut *febres pestilentes, ustionem, sectionem* et alia id genus; sed res illas non esse accidentia, quarum praesentia vel absentia facit, ut subiectum essentiam non retineat suam. . . . Quare iuxta Porphyrii definitionem peccatum non est substantia, sed accidens, quia ipso et manente per reatum et maculam et sublato per iustificationem, adhuc subiectum, i. e. anima, suam essentiam retinet.“ [1]

(Ad 5.) Nomina substantiva primo et per se solam substantiam vel essentiam entis physicam significant. Inde tamen translata sunt, ut significent quoque accidentia per modum cuiusdam substantiae sive essentiae, ut *rotunditatem*, vel etiam aliquam substantiam hoc vel illo accidenti affectam ut *globum, serram, cultrum, gibberum.* Si autem substantivis non solum substantiae subiciuntur, sed accidentia vel substantiae his vel aliis accidentibus modificatae, manifestum est, etiam ea, quae per se accidentia sunt, ad essentiam horum, quae in hoc genere sunt, subiectorum pertinere posse. Ita *Esse serratum* est accidens ferri, sed ad essentiam serrae pertinet; et *Habere gibberum* est accidens hominis, sed ad essentiam gibberi spectat; et *rotunditas* ex se accidentibus annumeratur, sed in essentia globi vel circuli inest; et *Moveri* est accidens, sed in essentia hominis currentis reperitur. Qua de re nemo dubitabit, qui cogitaverit, hominem currentem sine motu neque esse neque concipi posse. Quod tamen non obstat, quominus *homo currens* sit subiectum per accidens compositum sive compositum compositione contingente; ex quo natura accidentis in *cursu* vel *motu* omnino salvatur [2]. — Sed *obicies:* Existentia est accidens contingens. Atqui existentia sine essentiae destructione abesse non potest. *Resp.* distinguendo: Existentia abesse non potest salva rei essentia in Esse physico sive quoad actualitatem existendi, *conc.*; in Esse metaphysico, vel quoad veritatem praedicatorum essentialium, *neg.*

972. Scholia. *Schol. 1.* Sicut accidens proprium interdum vocatur „accidens speciei“, ita accidens commune „accidens individui“ dicitur.

Sicut enim illud ex principiis essentialibus speciei per se consideratis manat, ita hoc ex iisdem principiis oritur, ut in individuis determinantur. Et accidens individui probe dicitur esse commune, quia illa, ex quibus manat, principia, sicut in individuis unius speciei, ita etiam in individuis alius speciei vel generis reperiri possunt. Ut enim est apud Albertum: „Proprium et accidens differunt in hoc, quod proprium est accidens manans de principiis essentialibus speciei, et maxime proprie proprium, cuius principia speciei immobiliter sunt adaequata. Sunt autem sub principiis speciei principia substantialia individui componentia ipsum, sicut talis anima et tale corpus et talis complexio

---

[1] De amissione gratiae et statu peccati l. 5 c. 3 ad obiect. 6. Plura hac de re Sanseverino, Log. I. pag. 362.

[2] Cfr. Conimbric. Dialect. in c. 4 de orat. art. 6.

et talis membrorum compositio et talis habitudo et huiusmodi, ex quibus oritur et manat accidens individui. Quod ideo etiam dicitur accidens commune, quia talis habitudo principiorum communiter in diversis generibus et speciebus particularium invenitur." [1]

Schol. 2. Sunt praeterea aliae accidentis divisiones, quae tamen ex ipsis adhibitis vocabulis facile intelliguntur.

Accidens commune, quatenus ut universale habitudinem habet ad sua inferiora, in genericum dividitur et specificum, prout contingenter convenit multis specie differentibus, velut *albedo, cognitio,* aut multis solo numero differentibus, ut *studium philosophiae.*

Accidens commune quatenus est quoddam praedicatum habitudinem habens ad subiectum, dividitur in externum et internum, prout subiectum aut afficit extrinsecus, velut in *pariete viso,* aut intrinsecus, velut in *pariete albo.*

Etiam dividitur in separabile et inseparabile. Quam distinctionem a Porphyrio indicatam ἀχώριστα et χωριστά a Peripateticis eleganter explicatam habemus [2]. Eorum igitur, quae alicui insunt, alia sunt eiusmodi, ut ab eo seiungi possint, ut *„stare", „currere", „in hoc loco esse";* alia autem, ut seiungi non possint; atque ex his alia, quae naturam eius, in quo sunt, ex interna quadam necessitate vel intentione naturali, ut *Esse senem, puerum,* consequuntur, alia vero ex appulsu quodam externarum conditionum sive naturali, sive violento, ut *„esse nigrum", „habere cicatrices",* orta esse possunt.

QUAERITUR 10°,

rectene quinque numerentur praedicabilia.

973. **Rationes dubitandi.** Videntur plures esse formae praedicationis quam quinque. Nam (1.) ens est universale. Atqui ens nullum est ex quinque praedicationis modis, quos indicat Porphyrius. Ens ergo est praedicabile sextum. Quinimmo rectius Rosmini septem praedicabilia statuisse videtur, praeter quinque usu recepta essentiam entis universalissimam atque etiam reale sive existens [3]. — (2.) Genus et species duo praedicabilia constituunt, quia genus praedicatur de pluribus differentibus specie in quid; species de pluribus differentibus numero. Sed eodem modo se habent differentia generica et specifica. Hae ergo differentiae constituunt praedicabilia duo. Nec dici potest, has duas differentias reduci ad unicam, ad differentiam in communi. — (3.) Tot sunt praedicabilia, quot sunt modi praedicandi de multis. Atqui decem sunt modi praedicandi, qui respondent decem modis essendi, qui categoriis Aristotelicis expressi sunt (n. 246). — (4.) Quae vocantur accidentia contingentia, partim sunt varietates rerum naturales, internae, inseparabiles, ut sunt ratio *Aethiopis, Sinensis, Europaei* in variis hominibus, vel *pueritia, adolescentia, senectus* quoad aetates varias, vel varietas *masculini* et *feminini* in plurimis viventibus, vel varietas *vertragorum, molossorum, pomeranorum, aquaticorum* in canibus.

---

[1] De praedicab. tract. 7 c. 1.

[2] Cfr. S. August. l. 2 soliloqu. c. 12 et 13; S. Bonaventura in l. 1 sent. dist. 26 dub. 5.

[3] Log. l. 2 sect. 1 c. 10.

Partim sunt varietates rerum adventiciae, externae, separabiles, velut quum dico: *Homo peccat*, *Canis est mutilus*, *Lapis est calidus*. Accidentia separabilia ab essentia omnino aliena sunt eique forinsecus adveniunt. Ea contra, quae inseparabilia sunt, aliqua in essentia fundamenta habent. Hae ergo duae accidentium classes videntur habere modum praedicandi omnino diversum et propterea constituere praedicabilia duo; et sex erunt praedicabilia.

(5.) Sed contra videntur esse pauciores formae praedicationis, quam quinque. Quidquid enim praedicatur, aut praedicatur per modum substantiae, aut per modum accidentis. Ergo duo sunt praedicabilia. — (6.) Differentia, proprium, accidens ad genus et speciem reducenda esse videntur. Ita, quum *color* et *viriditas* accidentia sint, color est genus respectu viriditatis et rubedinis. Ergo praedicabilia omnia sunt genera aut species.

974. **Dico**: Praedicabilia recte indicata sunt quinque. Cuius divisionis ratio alio loco iam indicata est (n. 241).

Quae ratio etiam hocce modo explicari potest: Quidquid de aliqua re praedicatur, debet significare totum; fieri enim non potest, ut pars praedicetur de toto. Potest autem praedicari de subiecto aut totum secundum totum, aut totum secundum considerationem partialem. Si prius, est species. Si posterius, pars, quae attenditur, aut iacet in essentia, aut fluit ex essentia, aut extra essentiam est. Si iacet in essentia, aut est determinabilis, et est genus; aut est determinans, et est differentia. Si fluit ex essentia, est proprium. Si essentiae adveniunt, sunt accidentia, sive ea accidentia habent causam permanentem in subiecto, ut sunt masculinum et femininum et alia huiusmodi, sive non habent, ut „sedere“, „stare“, „currere“.

Respondenda. *(Ad 1.)* Ens non annumeratur proprie universalibus. Nam omne universale additionem alicuius accipit, quo determinatur. At ens non recipit ullam additionem eo modo, quo differentia generi additur vel accidens subiecto; ratio enim entis in re omni includitur [1]. Neque aliud quidpiam in ullo ente inest, quod non sit ens. „Ipsum Esse est communissimum, inde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud.“ [2] Quatenus autem ens aliquid habet de ratione universalis, non habet praedicationem propriam, sed praedicatur per modum generis. — Individuum quod dicitur, nullo modo est universale, nec proprie praedicari potest. Nihil enim de subiecto proprie praedicari potest, nisi quod ei inesse intelligitur; nam „omnis propria praedicatio est per inhaerentiam“ [3]. Atqui nihil sibi ipsi inhaerere sive inesse dici potest, nisi fortasse secundum rationem pure ratiocinantem. — Existentiam autem sive realitatem actualem quod attinet, ea universalis quidem est, sed praedicatur per modum accidentis contingentis.

(Ad 2.) Genus et differentia non ideo constituunt modos praedicationis duos, quia genus praedicatur de multis specie differentibus, species de multis solo numero differentibus; sed ideo, quia genus praedicatur de multis specie differentibus ut attributum indicans tantum partem essentiae, species autem de

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 5.
[2] S. Thom. in lib. Boeth. de hebd. lect. I.
[3] S. Bonaventura in l. 1 dist. 5 a. 1 q. 1.

multis solo numero differentibus ut attributum indicans totam essentiam. Differentia autem omnis, sive generica sive specifica, eodem plane modo praedicatur, ut pars essentiae specialior; differentia quidem generica respectu generis, differentia autem specifica respectu speciei.

(Ad 3.) Praedicabilium diversitas non secundum diversitatem realitatis attenditur, quae praedicatur, sed secundum diversam formam ipsius praedicationis. Unde tot ponenda sunt praedicabilia, quot sunt modi praedicandi de multis diversi secundum formam praedicationis, non autem tot, quot sunt diversi secundum rem vel realitatem. Decem categoriae, etsi spectatae secundum entitatem actualiter vel virtualiter differunt, praedicantur tamen eodem plane modo de suis inferioribus, ut genera videlicet de suis inferioribus.

(Ad 4.) Praedicabilia attenduntur secundum diversum modum praedicandi respectu essentiae. Omne igitur illud, sine quo essentia et concipi potest et esse potest, merito ponitur in praedicabili uno. Neque tamen ideo diversitas inter accidentia inseparabilia sive naturalia et accidentia separabilia sive adventicia negligenda est.

(Ad 5.) Differentia inter substantiam et accidens ad diversitatem realitatis pertinet, non autem ad diversum modum praedicationis.

(Ad 6.) Differentia, proprium, accidens sunt genera et species, si comparentur cum suis inferioribus, non autem, si referantur ad sua subiecta. Ita *color* comparatus cum viriditate et rubedine est genus, sed non est genus neque species, si trahitur ad *rosam, vinum, ignem, nasum, capillum.*

975. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Sunt plura quam quinque praedicabilia. Definitio praedicatur de definito et de re omni, de qua definitum praedicatur. Similiter et individuum vagum et nomen personae. Sed nullum praedictorum est ullum ex quinque praedicabilibus [1]. *Resp.:* Universalia sunt termini simplices et incomplexi; sed definitio est oratio et terminus complexus. Similiter individuum vagum est terminus complexus significans naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus. Neque persona rationem universalem habet. Nam nomen personae significat subsistens distinctum in natura rationali; forma igitur hoc nomine significata non est natura absolute, sed incommunicabilitas et individualitas subsistendi in natura. Quatenus autem persona utcumque de multis praedicari potest, reducitur ad praedicabile quintum.

Dicunt 2°: Tot solummodo sunt praedicabilia, quot sunt unitates universales et praedicabiles. Atqui duae tantum sunt unitates universales, generica et specifica. Nam triplex tantum est unitas, generica, specifica, numerica. Numerica, ut patet, universalis non est. Restant igitur universalia duo: genus et species. *Resp.:* Non ex sola unitate universale constituitur, sed ex aptitudine et modo, quo unitas illa in multis inesse potest.

Dicunt 3°: Ipse Aristoteles in libris topicis (n. 407) quattuor indicavit praedicabilia: genus, definitionem, proprium, accidens. *Resp.:* Illo loco Stagirita distinguere voluit praedicata quum incomplexa tum complexa, quae praedicari possunt de subiectis universalibus, quatenus ea in ponendis quaestionibus attendi debent.

[1] Cfr. Alam., Summ. phil. I. q. 2 a. 6.

976. Scholia. *Schol. 1.* Ex his quinque universalibus sive praedicabilibus duo priora in inferioribus inesse dicuntur, tria autem posteriora in subiectis.

Illa in inferioribus insunt, quae non adiciuntur iis, de quibus praedicantur, neque ulli eorum parti; sive quae de multis praedicantur substantive. Illa in subiectis insunt, quae praedicantur adiective, vel quae adiciuntur sive accedunt, saltem secundum nostrum concipiendi modum, vel toti vel parti. Ita *rationalitas* secundum nostrum concipiendi modum eadem ratione animali accedere videtur, qua forma adicitur materiae. Ceterum tria posteriora universalia non solum cum subiectis comparari possunt, sed etiam cum suis inferioribus, ut *color* cum rubedine et viriditate, et hoc modo sunt genera et species.

Schol. 2. Quaeri etiam solet, utrum ratio universalis de quinque praedicabilibus dicatur univoce an analoge [1]. Quae quaestio distinctione facile solvitur.

Universale enim intelligi potest aut ipsa natura intentioni subiecta, i. e. ipsa entitas, quae in multis inest; et hoc modo Esse in multis essentialiter et Esse in multis accidentaliter non est Esse in multis univoce [2]. Aut intelligitur ipsa intentio universalitatis; et hoc modo ratio universalis praedicatur de quinque praedicabilibus univoce [3]. Hac enim universalitate nihil aliud indicatur, nisi unum tanquam superius respicere multa tanquam inferiora. Unde universalitas [4] dicitur univoce de accidente et de aliis universalibus, sicut Esse praedicatum convenit univoce Deo et creaturis, substantiae et accidenti. Quibus dictis intelligitur, universale in communi habere rationem generis respectu quinque praedicabilium. Praedicatur enim per modum termini quidditativi, exprimentis, in quo ista quinque essentialiter conveniant. Sub hoc genere sunt quinque praedicabilia ut species. Atque etiam genus, quod est genus respectu specierum suarum, putandum est esse species respectu universalis in communi [5].

Schol. 3. Haec universalis logici in quinque praedicabilia distinctio usque ad universale metaphysicum porrigitur.

Quoniam enim universale metaphysicum quodammodo est fundamentum universalis logici, etiam in universali metaphysico ratio distinguitur quintuplex; quae nonnunquam nomina praedicabilium accipiunt.

Schol. 4. Praedicabilia partim praedicantur in concreto, partim in abstracto.

1) Genus et species in substantiis debent praedicari in concreto. 2) Contra in accidentibus genus et species debent praedicari in abstracto. 3) Differentia, proprium, accidens de suis inferioribus praedicari debent in concreto [6].

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 2 a. 7.
[2] Albertus Magnus, tract. 2 de univers. c. 9.
[3] S. Thom., Summ. gent. l. 1 c. 33; Tolet. Log. q. 7 in Porphyrium.
[4] Goudin, Log. I. d. 1 q. 1 a. 8.
[5] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 38.
[6] Cfr. Goudin, Log. I. d. 1 q. 3 a. 2.

DISPUTATIO SECUNDA.

Quaestiones ad secundam mentis operationem spectantes.

977. Consideratis iis, quae ad directionem primae operationis spectant, de illis dicendum est, quae ad secundam intellectus operationem referuntur. Enuntiationem sive propositionem definiri diximus (n. 263) orationem aliquid de aliquo affirmantem aut negantem; vel orationem ex subiecto, copula, praedicato constantem. Tria in enuntiatione distingui possunt: actus intellectus, qui est enuntiatio formalis; termini sive conceptus, qui sunt enuntiatio obiectiva ex parte materiae; ipsa ordinatio sive coniunctio, quae est enuntiatio obiectiva ex parte formae et inest in verbo „Esse“, quatenus est copula. Terminis igitur constat propositio tanquam ex materia. Termini autem sunt voces; et voces signa sunt ad significandum aliquod instituta. Quamobrem prius de ratione significationis, quae in terminis inest, inquirendum est, quam de ipsa secunda mentis operatione disputemus.

SECTIO PRIMA.

De enuntiationum materia sive de significatione terminorum.

Quaerendum est, 1° in quo essentia signi sit sita; 2° quid voces humanae significent, et quomodo; 3° utrum voces significent prius res an conceptus.

QUAERITUR 1°,
in quo essentia signi sit sita.

978. Nascitur quaestio [1]. Celebris est signi definitio a S. Augustino tradita [2], qua signum dicitur esse id, quod seipsum sensui et praeter se aliquid animo repraesentat.

Sed haec non est definitio nisi signi sensibilis. Revera signum sensibile est signum primo et principaliter; nam rei sensibili convenit per se ducere in cognitionem alterius, quia sensibilia primo et per se innotescunt homini, cuius cognitio a sensu oritur [3]. Res vero intelligibiles non ducunt in cognitionem

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 55. [2] Lib. de princ. dialect. c. 5.

[3] „Signum importat aliquod notum quoad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. Res autem primo notae nobis sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet, et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manducimur in cognitionem alicuius occulti. Contingit autem aliquando, quod aliquod magis notum quoad nos, etiamsi non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum. S. Thom., 4 dict. 1 q. 1 a. 1 sol. 2.

alterius, nisi quantum ipsa sunt per aliud manifestata, i. e. per aliqua sensibilia [1]. Verum praeter signa sensibilia multa alia sunt signa proprie dicta.

Praeter hanc definitionem alia generalior ponenda est, quae sic proferri solet: Signum est id, quod aliud a se repraesentat potentiae cognoscenti [2]. Signi, quod hoc modo generaliter accipitur, multiplex est divisio, quam iam alibi tradidimus (n. 215).

Est aliqua inter philosophos de natura signi controversia. Sunt, qui relationem signi ad cognoscentem, ad quem signum sit ordinatum, ipsi signo alienam et adventiciam esse velint; qui dicunt, essentiam signi reperiri totam in virtute rei manifestativa [3]. Ex communiore autem sententia ad rationem signi proprie dicti requiritur, ut ex se aliquid manifestet cognoscenti. — His obloquendum, illis vere esse adhaerendum videri possit.

Nam (1.) res ideo ducitur esse signum alterius, quod vim sive potentiam habet, qua rem alteram significet; quapropter satis est, ut in signi definitione indicetur haec vis sive potentia. Ad signi rationem iam perfectam relatio ad cognoscentem accedere poterit. — (2.) Signum idem est atque effectus (quocirca apud Peripateticos demonstratio „quia" dicitur demonstratio per signum; et demonstratio „propter quod" demonstratio per causam). Sed effectus non dicit relationem ad cognoscentem. Ergo neque signum hanc relationem habet. — (3.) Plurima sunt signa, quae tamen, quia nemo est, qui ea cognoscat, nullam ad cognoscentem relationem habent.

979. **Dico**: Ratio signi, vi huius vocis latiore, in sola manifestandi virtute reperitur. Vi tamen vocis pressiore, id tantum signum dici potest, quod ad id ordinatum est, ut rem cognoscenti manifestet. Ut hoc modo res dicatur signum, ad rationem manifestativi sive repraesentativi accedere debet relatio ad signatum, ut est manifestandum potentiae cognoscenti [4]. Qua relatione omissa non habetur id, quod vi vocis propria signum dicitur. Signum igitur hoc modo acceptum necessario requirit non solum signatum tanquam terminum, qui manifestatur, sed etiam cognoscentem tanquam terminum, cui manifestatur.

Quibus dictis perspicitur, definitionem illam signi, quam indicavimus, bonam esse. Fit enim per genus, quod est relatio, et per differentiam, quae trahitur ex illo ad manifestandum ordine.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 60 a. 4 ad 1.

[2] Similem definitionem ponit S. Thom., Quaest. disput. q. 9 de veritate a. 4 ad 4: „Communiter (i. e. non restringentes significationem vocis ad rationem maxime propriam et perfectam) possumus dicere signum quodcumque notum, in quo aliquid cognoscatur."

[3] Ita S. Bonaventura 4 dict. 1 q. 2; Scot. ibid.

[4] Cfr. S. Thom., Summ. theol. III. q. 63 a. 2 ad 3.

980. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ratio signi non eo absolvitur, ut signatum pro obiecto habeat; sed hoc posito indicat relationem et ordinationem positivam, ut signatum cognoscenti manifestetur.

(Ad 2.) Quum effectus dicitur signum esse causae, vel causa effectus, vox signi vi latiore intelligitur. Neque sine ratione effectui potius quam causae ratio signi attribuitur. Nam „signum quantum est in se, importat aliquod manifestum quoad nos, quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti. Et quia ut frequentius effectus sunt nobis manifestiores causis, ideo signum quandoque contra causam dividitur“ [1].

(Ad 3.) Ad rationem signi non requiritur, ut actu signatum a cognoscente cognoscatur, sed ut sit ordinatum ad cognoscentem.

981. **Scholia.** *Schol. 1.* In omni signo duplex occurrit relatio: altera ad potentiam cognoscentem, altera ad rem signatam. Prior semper est relatio rationis, saltem in signo instrumentali, altera potest esse realis. Sed quaeritur, quemnam ordinem istae duae relationes in una signi ratione teneant. Respondetur, illas duas relationes in ipsa signi ratione non dividi, sed in unam coïre relationem, quae signatum in recto, potentiam in obliquo respicit [2]. Omnis enim relatio, qua aliquid in alterius quasi servitium refertur, duplicem terminum habet: alterum in recto id, cui serviunt; alterum in obliquo id, propter quod et in ordine ad quod servitium exhibent. — Nam omne eiusmodi servitium determinari debet; determinatur autem propter finem. Ex quo fit, ut eadem relatio sit in signatum in recto et tanquam in „terminum qui“, in potentiam vero in obliquo et tanquam in „terminum cui“.

Schol. 2. Quaeri potest, ad quemnam ordinem causae pertineat actualis significatio signi instrumentalis. In qua re putandum est interdum signum significando se habere mere obiective et per modum causae formalis, quod locum habet, quum in ipsa cognitione signi signatum exprimitur. Neque tamen negari potest, saepissime vel ut plurimum in signis instrumentalibus significationem esse per modum causae efficientis. Ita *voces* significant, quantum movent memoriam, ut cum voce coniungatur conceptus rei, quem cum hac voce coniunctum esse didicimus. Significare igitur idem est atque determinare per modum formae vel agentis potentiam cognoscitivam ad aliud quid cognoscendum, et quidem „ex quasi instituto“.

Schol. 3. Quum dicimus, de essentia signi esse, ut sit institutum ad manifestandum aliud, haec institutio latissimo sensu intelligi potest. Instituuntur enim signa vel hominum conventione vel ipsius naturae dispositione. Et saepe accidit, ut alicuius rei proprietates, quatenus sunt ipsa re manifestiores, pro rei „signis“ sive „notis“ haberi possint. Hae igitur proprietates, quatenus sunt signa sive notae, primo cognoscuntur obiter et imperfecte ante rem, cuius sunt notae et in cuius cognitionem inducunt; et deinde post cognitam rei essentiam cognoscuntur penitus et perfecte, quatenus sunt proprietates ex essentia rei fluentes.

---

[1] S. Thom. 4 dict. 1 q. 1 a. 1 sol. I. ad 5; cfr. Summ. theol. III. q. 62 a. 1 ad 1.

[2] Conimbric. q. 1 de signis a. 1.

QUAERITUR 2°,
quid voces humanae significent et quomodo [1].

982. Nunc de terminis vocalibus videndum est. Agitur non de vocibus inarticulatis, quibus bruta animalia atque etiam homines affectus suos testantur resque sibi iucundas vel iniucundas indicant, sed de vocibus articulatis, quibus homines inter se sermocinantur.

Has voces constat signa esse instrumentalia, non formalia; nam non prius significant, quam cognoscuntur. De his nunc quaeritur, quid significent, utrum res, an conceptus (n. 220); et quomodo significent: utrum naturaliter an ex conventione (n. 217). Quae quaestio secundum determinatam notionem intelligitur, quae singulis vocibus affixa est. Nemo enim negat, voces humanas universim spectatas maximam habere a natura opportunitatem, ut indeterminate aliquid iis significetur. Quoad aptitudinem igitur vocabula significant naturaliter; sed quaeritur, utrum etiam quoad determinationem naturaliter significent notiones suas, an ex instituto atque arbitrio.

Rationes dubitandi. (1.) Videntur vocabula solos conceptus significare; nam hos exprimunt et pro his sumuntur.

(2.) Videntur autem id, quod significant, ex naturae instituto significare, nec ullo modo ex hominum arbitrio. Nam quis non auribus audiat, voces, ut *pipire, ululare, coaxare,* naturaliter significare? — (3.) Deinde naturale esse videtur, ut res *hominem* spectantes humanae dicantur; ea, quae referantur ad *spiritum,* spiritualia; carnes *bovis* bubulae. — (4.) Homini naturale est loqui. Ergo etiam a natura illae voces, quae quoad significationem sint determinatae, datae sunt. — (5.) Praeterea ex natura intellectus est, ut eius actus vocetur *intelligere* vel *videre;* ex natura lampadis accensae est, ut eius effectus *lux* dicatur. — (6.) Initio homines, quum omni cognitione intellectuali carerent, a natura impulsi sunt, ut proferrent vocabula; et ex vocabulis omnis cognitio intellectualis ortum duxit. Sed inter causam et effectum est nexus naturalis. Ergo vocabula et conceptus natura coniunguntur. — (7.) Si non esset naturalis inter voces et res significatas connexio, explicari nullo modo posset, cur tam facile voces efformentur et repetantur nec loquentium impediant officia alia; cur tam faciles sint cognitu, ut etiam ab hebetibus percipiantur et retineantur.

983. **Dico 1°:** Voces sunt signa conceptuum manifestiva, non tamen suppositiva.

Verba esse signa saltem manifestiva conceptuum patet, quia ex verbis intelligere possumus, quid quis in mentis arcano volvat. Neque tamen sunt signa suppositiva c o n c e p t u u m, sed potius instituuntur ad hunc finem, ut vices gerant r e r u m. Quod inde patet, quia non dicimus, conceptuum esse quaedam nomina, sed res ipsae sunt, quae nominibus insigniuntur. Si autem de conceptibus nostris loqui volumus, quasdam voces adhibemus, quae solas conceptiones nostras significant, velut: *Ita intelligo; haec est nostra sententia.*

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 16 a. 1; Sylv. Maurus, Quaest. phil. q. 56.

Dico 2°: Voces sunt signa naturalia loquentis et quarumdam animi commotionum, ut *gaudii* vel *doloris*.

Nam effectus omnis est signum naturale suae causae. Ex quo fit, ut ex voce loquentis ipsum loquentem sub ratione multiplici cognoscamus.

Dico 3°: Voces sunt signa arbitraria, non autem naturalia rerum et conceptuum.

Nulla enim est necessitas naturalis, cur ad significandam aliquam rem hac voce potius utamur quam alia; vel cur ex adhibito aliquo vocabulo adducamur ad formandum hunc potius conceptum, quam alium. Sed consuetudo est, qua voces determinantur, quae consuetudo nullo modo a natura determinata est. Nam quae naturalia sunt, eadem sunt apud omnes, quorum eadem est natura; sicut *risus* ubique gentium laetitiam significat et *gemitus* dolorem. Voces diversarum gentium diversae sunt; aliter loquitur Polonus, aliter Gallus. — Quae deinde naturalia sunt, eadem sunt perpetua; hodie eodem modo *rident* homines gaudio affecti, quo ridebant a millibus annorum. At voces ne apud eandem nationem quidem perpetuo eaedem sunt. — Accedit, quod nonnunquam eadem nomina res plane diversas significant, ut sunt nomina aequivoca; et diversa nomina res plane easdem; id, quod non contingeret, si voces essent signa naturalia.

984. **Respondenda.** *(Ad 1* dubitandi rationem distinctione data responsum est.)

(Ad 2.) Concedendum est, voces universim spectatas habere a natura aptitudinem, ut aliquid indeterminate significent et sint humanae societatis instrumenta. Neque negamus, quasdam voces habere a natura opportunitatem, ut etiam determinate potius hanc, quam illam actionem designent. Sed negamus, has voces non solum quoad aptitudinem, sed etiam quoad actum hanc vel illam actionem determinatam significare. Quod enim actu hanc actionem significent, ex instituto hominum habent et ex consuetudine, quum etiam aliam significare potuissent.

(Ad 3.) Duplex genus earum rerum distinguere oportet, quae vocibus significandae sunt. Aliae enim secundum se a nobis cognoscuntur et secundum se a nobis significantur, i. e. vocibus primitivis et proprie acceptis. Aliae sunt, quae significantur non secundum se, sed ratione habita nominum primitivorum iam impositorum, i. e. vocibus, quae ex primitivis deducuntur, vel ipsis vocibus primitivis ad alium sensum translatis. Quae res sunt in priore genere, omnino ad placitum significantur. Et posita hac significatione vocabulorum primitivorum, res aliae appellari debent secundum nexum naturalem, quem cum rebus primitus appellatis habent. Postquam (ut exemplo sit locus) interitus viventis per arbitrium voce *mortis* significatus est, iam natura expostulat, ut voce mortalis significetur aliqua hominis proprietas. Et posito, quod vox *scribere* significat actionem eam, quam significat, naturale est, ut vox *scriptor* potius tribuatur scribae, quam sutori, et *rei scriptoriae* nomen potius imponatur thecae, in qua instrumenta scribendi reconduntur, quam officinae sartoris. Haec igitur, quae post vocem primariam rebus induntur nomina derivata, permitti forsitan potest, ut „secundum quid“ signa naturalia dicantur. Quoniam autem in iis imponendis et deducendis multa interveniunt, quae arbitraria sunt, dici non potest, ea esse signa „simpliciter“ naturalia.

(Ad 4.) Homini naturale est loqui. Sed ad hoc satis est, ut voces ab homine prolatae habeant naturalem opportunitatem, ut aliquid indeterminate

significent, et ut homo facultatem habeat, qua (adiuvante speciali Dei providentia) determinatas voces primitivas statuere possit. Et quamquam quis Deum putet cum protoparentibus generis nostri eiusmodi voces determinatas communicasse, inde non sequitur, voces illas ex sese secundum naturalem significatum cum rebus significatis cohaerere.

(Ad 5.) Nomina semel instituta primitus ex se apta sunt, ut ex iis deducantur nomina ad significandas res coniunctas, et ut ea ipsa non tantum pro iis rebus adhibeantur, quibus primitus imposita sunt nomina, sed etiam pro rebus aliis similibus. Atque ita idem nomen varias significationes habere potest, unam arbitrariam, quae est primitiva, et alias quodammodo naturales secundum naturalem quendam nexum, qui est inter significationes has derivatas et illam significationem primitivam.

(Ad 6.) Incredibile est, quantopere cogitandi facultas iuvetur perficiaturque vocabulis. At turpiter errant, qui censent, fieri potuisse, ut haec facultas ex vocabulis originem traxerit. Cogitare enim natura prius est quam loqui.

(Ad 7.) Nisi esset arbitraria inter voces et res significatas connexio, explicari nullo modo posset, cur tam difficulter voces alienae linguae addiscantur et retineantur. A natura igitur habet homo, ut loquela utatur. Ut autem has vel illas determinatas voces adhibeat, id ex hominum consuetudine discere et in consuetudinem suam deducere debet. Cuius consuetudinis sane tanta vis est, ut recte dicta sit esse natura altera.

985. **Scholia.** *Schol. 1.* De origine linguae suo loco aliquid diximus (n. 219)[1], ad quam doctrinam in psychologia redeundum erit.

Nobis hoc loco satis est citare, quod universe de origine multorum vocabulorum dicit Aquinas: „Cognitio intellectiva in nobis sumit principium a phantasia et sensu, quae ultra continuum se non extendunt; et inde est, quod ex his, quae in continuo inveniuntur, transsumimus nomina ad omnia, quae capimus intellectu.“ [2]

Schol. 2. Solent voces a grammaticis distribui in nomina, verba, particulas. Nomina declinantur per casus, verba coniugantur per tempora, personas, modos; particulae sunt inflexibiles. Nomina sunt aut substantiva, aut adiectiva, aut pronomina. Ad adiectiva reducuntur numeralia. Particulae sunt aut adverbia, aut praepositiones, aut coniunctiones. Ad particulas reducuntur quoque interiectiones.

1. Nomen substantivum est vox, quae significat in modum per se stantis. 2. Nomen adiectivum est vox, quae significat in modum adiacentis

---

[1] Scientia, quae inquirit, quae fuerit variarum linguarum origo, dicitur „linguistica“ vel „glottologia“, „glottogonia“, „grammatica historica“. Cuius scientiae fundamenta iecerunt Fr. Paulinus a S. Bartholomaeo, qui scripsit de antiquitate et affinitate linguarum Indicae, Sanscriticae, Germanicae (Patavii 1798); de latini sermonis origine et cum orientalibus linguis connexione (Romae 1802); et Laurentius Hervas S. J. (1735—1809).

[2] Quaest. disput. q. 10 de pot. a. 1; cfr. Summ. theol. I. II. q. 7 a. 1.

ad substantiam et hanc determinantis. 3. Nomen numerale est vox, quae significat in modum adiacentis ad substantiam et hanc multiplicantis. Numerus igitur accidit naturae relatae ad inferiora; adiectivum accidit naturae secundum seipsam. 4. Pronomen est vox, quae significat tantum secundum demonstrationem quandam (non igitur intelligimus demonstrationem stricte dictam). Inter pronomina refertur, qui in multis linguis invenitur „articulus". 5. Verbum est vox, quae significat in modum motus vel actionis passionisve [1]. 6. Adverbium est vox, quae significat in modum adiacentis ad verbum. Quodsi interdum adiectivis vel substantivis adiciuntur adverbia, id fit, quia in illis intelligitur aliquod participium. 7. Praepositio est vox, quae inserit orationi ea, quae habent formam apprehensionis. 8. Coniunctio est vox, quae inserit orationi iudicia secundaria. 9. Interiectio est vox ex natura potius quam ex arbitrio affectionem animi significans, quae ad sensum potius quam ad intellectum spectat, et vix digna est, quae inter genera vocum numeretur.

Et haec quidem divisio non est divisio generis in species, sed analogi in analogata. Trahitur enim ex ipsa significandi ratione, quae in singulis prorsus diversa est.

QUAERITUR 3°,

significentne voces prius res an conceptus [2].

986. Voces significare tum conceptus tum res diximus. Quoniam autem significatio est de essentia termini vocalis, immo est ipsa eius forma, oportet significationem esse unam, qua significatur et conceptus et res. Si enim duae essent significationes, duplex in ratione signi cuiusvis vocis esset essentia, id quod nemo dixerit. Si autem una esse debet significatio conceptus et rei, id fieri non potest, nisi aut conceptus ratione rei, aut res ratione conceptus significetur. Et sic oritur quaestio, utrum vox significet rem mediante conceptu, an potius res prius significetur, quam conceptus (n. 220).

Rationes dubitandi. Videntur voces immediate significare res. Nam (1.) illud immediate significant voces, de quo est scientia. Sed scientia est de rebus. — (2.) Si prius vocibus significarentur conceptus, multae propositiones verae essent falsae, v. g.: *Homo est animal.* Nam conceptus hominis non est conceptus animalis.

(3.) Sed contra videntur vocibus immediate significari conceptus loquentis subiectivi, et ex ipsis obiecta. Nam ad hunc finem adhibemus voces, ut aperiamus arcana mentis nostrae sive intellectiones nostras subiectivas. Ergo etiam hanc significationem directe vocibus tribuimus. — (4.) Omnis locutio completur in forma enuntiationis. Sed enuntiatio vocalis immediate significat conceptum subiectivum, mediate obiectum. — (5.) Prius est, ut vox fiat ex mente, quam ut referatur ad rem et eam significet. Eo autem, quod efficitur a mente, significat conceptum subiectivum; nam effectus sensibilis significat causam. Ergo vox prius significat conceptum subiectivum quam obiectum. —

---

[1] Cfr. Lepidi, Elem. phil. I. p. 203.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 16 a. 2.

(6.) Conceptus obiectivus supponit conceptum subiectivum. Ergo tantum abest, ut conceptus subiectivus intelligatur ex conceptu obiectivo, ut hic sine illo cogitari non possit.

987. **Dico 1°**: Vocibus tribuitur vis significandi ab intellectu loquentis. Nam ab hominum consuetudine vocabula nihil habent, quod determinatum sit, nisi aptitudinem, ut significent.

Ad locutionem requiruntur duo: 1° ut voces sint aptae, 2° ut sit intentio loquendi per voces. Ex consuetudine habent voces determinatam aptitudinem, non vero actualem significationem. Sed haec est ex mente eius, qui voce utitur. Qui etiam in multis rebus significationem nonnihil vagam hac vel illa ratione magis determinare potest. A loquente igitur vocibus tribuitur vis illa significandi actualis et proxima, quae est forma et essentia vocis significativae. Ad aptitudinem ergo vocum accedat necesse est intentio loquentis. Haec intentio ut plurimum satis manifestatur ipsa verborum selectione et usu; sed effici potest manifestior accentu, gestu, motu, adiunctis aliis [1].

Dico 2°: Modus intelligendi est modus significandi. Nam loquens id in rebus significat, quod est obiectum suae intellectionis.

Unde rem significamus non secundum suam physicam totalitatem, quae omnes rei varias rationes ad unitatem quandam confundit, sed significamus eam secundum varias rationes logicas et partes metaphysicas, quas mens in ipsa distinguit vel percipit. — Praeterea locutio perfecta non habetur nisi in propositione significante compositionem et divisionem a mente factam et rebus superadditam cum fundamento in ipsis. — Denique, voces non sunt signa rerum, nisi quia voces imitantur intellectum et intellectus res. Si enim constat, aliquam vocem non exprimi a mente intelligente, non erit locutio aut significatio. Unde bene dicunt, orationes, nomina, verba esse quaedam artificia, quae in voce physica tanquam in materia ab intellectu formantur. Sed haec forma artificialis, quam mens voci physicae addit, non est aliqua realitas, sed est inventum rationis voci, ut subest menti loquentis, superadditum, quatenus vox ex sua dependentia, quae est a mente loquentis, id habet, ut sit expressio sive similitudo rei. Et sic significatio, quae est in voce, concipitur tanquam artificium quoddam, cui intentio in mente loquentis per modum exemplaris respondet.

Dico 3°: Voces significant conceptum obiectivum mediante conceptu subiectivo, si spectas principium significationis. Nam intellectus loquentis est, qui tribuit vocibus vim significandi; et ex intellectu voces modum significandi tanquam ex causa exemplari deducunt.

Itaque qui loquitur, interveniente conceptu subiectivo conceptum obiectivum significare vult. Id satis perspicuum erit recordantibus, quod voce conceptus subiectivi et obiectivi indicetur (n. 94). Conceptus subiectivus est ipse actus apprehensionis. Conceptus obiectivus est terminus et obiectum huius actus, sive id, quod omnium hominum apprehensioni per modum obiecti obversatur. Conceptus subiectivus cum actu apprehensionis multiplicatur. Si saepe idem

[1] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 43 sqq.

cogitamus, multos habemus conceptus subiectivos, unum conceptum obiectivum. Diversorum hominum non potest unus esse conceptus subiectivus, sed potest esse unus conceptus obiectivus. Similiter iudicium subiectivum distinguimus, quod est actus iudicii, et iudicium obiectivum sive enuntiabile, quod intelligimus esse terminum iudicii subiectivi.

988. **Dico 4°:** Voces significant conceptum obiectivum mediante conceptu subiectivo, si spectas effectum significationis, quantum ad significationem quandam indeterminatam. — Tres enim gradus distinguere possumus, quos vox in mente audientis quasi percurrit, donec ad plenam significationem perventum sit. Primo intelligitur vox et res, quae voce significari potest; deinde intelligitur, hanc vocem esse actu significativam, quia procedit ab aliqua mente; audiens tandem cognoscit rem ut actu signatam, et secundum hanc rem intelligit mentem loquentis.

Dico 5°: Voces significant conceptum subiectivum mediante conceptu obiectivo, si spectas effectum significationis, quantum ad significationem plenam. Id ex modo dictis ita in promptu est, ut res disputatione non egeat.

Dico 6°: Voces significant conceptum obiectivum directe et per se, conceptum subiectivum in obliquo et concomitanter, si id spectes, ad quod intentio et significatio obiective terminantur et diriguntur. Quae res satis ex se intelligitur.

Si dico: *Homo est animal,* directe significo conceptus obiectivos, sive res, quae sunt in mente. Et ipse actus intellectionis meae nisi in obliquo non significatur. Neque enim conceptus, quem de homine formo, est conceptus animalis. Si tamen modum spectes, quo fit significatio, vox per se etiam conceptum significat. Voci enim proprium est, ut significet per modum locutionis, quae est manifestatio mentis.

989. **Respondenda.** *(Ad 1.* et *ad 2.* responsum est satis.)

(Ad 3.) Non possumus velle aperire arcana mentis nostrae, nisi haec arcana prius evaserint obiectum intellectionis atque etiam voluntatis cupientis illa manifestare. Etsi igitur voces, ut sunt signa societatis et sermocinationis instrumenta, ex intentione colloquentium haud raro primario conceptus formales significant (saepe enim homines eo fine sermones instituunt, ut suas sibi conceptiones de re aliqua declarent): tamen ex sese et quoad effectum naturalem primario res, sive conceptus obiectivos significant. Nam 1° ex sese intentio loquentis ad manifestandas res directa est, nec loquens de suo conceptionis actu cogitare solet. Deinde 2° etiam is, qui audit, prius de rebus cogitat, quam de mente loquentis. Quum 3° porro accidit, ut conceptus nostros formales declarare velimus, specialibus loquendi formulis id indicare solemus, velut *id esse nostrum iudicium.* Atque id facimus, quia scimus, his formulis deficientibus attentionem auditoris ad conceptus obiectivos et non ad formales directam esse. Praeterea 4° duae vocibus humanis conveniunt proprietates

complexae: veritas et falsitas in ordine ad res sive conceptus obiectivos; veracitas et mendacitas in ordine ad conceptus formales sive subiectivos. At nemo ignorat, veritatem falsitatemve intimius et prius vocibus competere, quam veracitatem mendacitatemve. Voces igitur ex sese et quoad effectum naturalem prius significant res quam conceptus formales.

(Ad 4.) Enuntiatio vocalis non significat immediate intellectionem subiectivam quantum ad effectum plenae significationis, sed significat iudicium obiectivum.

(Ad 5.) Vox eo ipso, quod fit a mente, considerata ut effectus non significat nisi indeterminate aliquam intellectionem. Qualis sit ista intellectio, non cognoscitur, nisi prius res significata intellecta sit. Unde etiam colligitur, mentem loquentis voce significari non naturaliter, sed ad placitum.

(Ad 6.) Conceptus obiectivus supponit conceptum subiectivum ad hoc, ut existat, non vero ad hoc, ut intelligatur. Ita conceptus obiectivus *humanitatis* qua talis et praecisus non existit nisi in mente cogitante; sed bene intelligitur ab eo, qui de intellectu cogitante nullo modo cogitat.

990. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo verbum interius est verbi exterioris causa efficiens, exemplaris, finalis.

Causa efficiens, quia ex intellectu voces proferimus, et quia intellectus vocibus dat vim significandi; causa exemplaris, quia secundum intellectum significamus, et quia voces significativae sunt quaedam artificia mentis; causa finalis, quia ad hoc vox profertur, ut manifestetur verbum interius.

Coroll. 2. Ergo si ordinem causalem spectes, vox prius significat intellectionem quam rem. Si vero spectes ordinem effectuum, vox prius solet significare rem quam intellectionem.

Coroll. 3. Ergo per se nulla vox clarius vel distinctius vel uberius significat, quam intellexit mens loquentis.

Nam secundum mentem loquentis est significatio vocis. — Unde si quis audita voce melius intelligit, quam loquens intellexit, hoc non est ex vi locutionis significativa, sed ex speciali audientis industria [1].

Coroll. 4. Ex dictis intelligitur, ad locutionem quaedam requiri ex parte loquentis et quaedam ex parte audientis.

Ex parte loquentis requiruntur tria: 1° ut intelligat rem, — secus enim non poterit eam significare; 2° ut intelligat vocem, — secus enim non poterit eam proferre; 3° ut habitualiter sciat nexum inter vocem et rem, quo vox locum rei tenet, — secus enim non perveniet ad hoc, ut rei substituat vocem.

Ex parte audientis requiruntur duo: 1° ut intelligat sive audiat vocem, id quod per se patet; 2° ut habitualiter sciat nexum inter vocem et aliquam eius significationem — secus enim non poterit ex vocibus transire ad intelligendas res. Minime autem requiritur, ut audiens iam sciat ipsam rem, quae significatur. Nam multa ignota ex locutione discimus. Satis est, si secundum locutionis indolem inde, quod in significatis notum est, valeat transire ad ignota, quae vere a loquente significantur.

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 16 a. 4.

SECTIO SECUNDA.

De ipsa secunda mentis operatione.

991. **Indicatur disputationis huius materia.** Haec secunda mentis operatio et iudicium vocatur et enuntiatio. Vox enuntiationis magis enuntiatum respicit, vox iudicii magis enuntiantem.

Et recte quidem enuntiatio omnis mentalis iudicium appellatur. Nam iudicii nomine venit recta quaedam determinatio vel actus, quo intellectus ut iudex quasi sententiam fert controversiamque determinat. Sed quivis videt, enuntiatione eiusmodi determinationem contineri. — Fatendum tamen est, hoc iudicii nomen specialiore ratione illi enuntiationi reservandum esse, in qua quia evidens terminorum perspicientia intellectum ad enuntiandum cum necessitate non trahit, ad hanc perspicientiam peculiaris assensus ob voluntatis imperium accedere debet. Nam iudicium determinationem activam dicit alicuius quasi controversiae; unde ibi potior invenitur iudicandi ratio, ubi est ambiguitas et aliqua in utramque partem declinandi potentia, et deliberatio. Unde etiam fit, ut iudicium dicatur esse prudens, maturum, temerarium, praeceps.

Iudicium aut ut opus considerari potest, aut ut operatio [1], i. e. aut ut mentis artefactum, quo haec aliquid de aliquo sibi enuntiat (enuntiatum), aut ut actio, qua mens enuntiat, aliquid esse vel non esse (enuntiatio). Iudicium ut opus certe est compositum quid. Si autem quaeratur, iudicium ut actio sitne simplex an compositum, distinctione opus est. Putandum est esse actio composita, si consideratur in Fieri, vel etiam si in Facto esse accipitur materialiter et praesuppositive (alii dicunt obiective et repraesentative). [2] Si autem intelligitur iudicii actio in Facto esse formaliter et entitative, est simplex qualitas, sive unicus conceptus repraesentans unionem praedicati cum subiecto, qui conceptus sequitur apprehensiones subiecti, praedicati, copulae. In ipsa enim enuntiatione subiectum et praedicatum repraesentantur per modum unius [3] atque ita unico conceptu repraesentantur.

Quaeri a philosophis solet, quae sit apprehensionum ad efficiendum iudicium vis et ratio, utrum sint conditiones tantum, quibus non positis iudicium effici non possit, an praeterea etiam sint causae, quae iudicium efficiant. Qua in re quid respondeatur, facile apparet, si quis considerare velit, apprehensiones complere et determinare potentiam ad iudicandum, quae ex se sit incompleta et ad iudicandum indeterminata; eas praeterea habere rationem imaginis, secundum quam fiat aliqua intellectus ad rem assimilatio.

Quum cognitio omnis fiat specie sive similitudine obiecti in mente recepta, nata est quaestio, num iudicii una sit species. Respondendum videtur, iudicium fieri cooperantibus saltem duabus speciebus, quarum altera sit subiecti, altera praedicati. Iudicium enim non fit, nisi prius accepimus species subiecti et praedicati. Fit igitur ex duabus speciebus unum principium iudicandi compositum. Nihilominus ipse actus iudicii simplex est. Nam illae species se

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 90 a. 1 ad 2.

[2] Cfr. Suar. l. 3 de an.; Vasquez 1 dist. 223 c. 3; Alamannus, Summ. phil. I, q. 13 a. 1.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 58 a. 2.

habent sicut materia et forma. Actus autem, qui ex hoc principio procedit, non est ipse compositus ex materia et forma, sed maxime formam sequitur. Exemplo esse potest simplex apprehensio. Haec ex potentia intellectus tanquam subiecto et specie tanquam forma procedit et tamen est simplex qualitas

Sunt praeterea plurima, quae hodie a philosophis de natura iudicii et magis etiam de iudiciorum divisionibus disputari solent. Verum nobis non videtur esse opus intrare densam hanc rerum vel potius opinationum silvam. Plurimae enim controversiae inde sunt ortae, quod unusquisque ex arbitrio suo vocibus novam affixit notionem. Ea, quae utilitatem habent, maximam partem ex iis facile iudicabuntur, quae ante (n. 264 sqq.) a nobis constituta sunt. Aliqua restant, de quibus nunc accuratius quaerendum esse videtur. Quaerimus igitur 1° sitne recta iudicii vel enuntiationis definitio; 2° sitne enuntiationis veritas in conformitate ad res; 3° quodnam Esse in enuntiationis copula expressum sit; 4° unde iudicia necessitatem accipiant; 5° possitne iudicium simul esse verum et falsum vel saltem mutari ex vero in falsum; 6° rectene iudicia divisa sint in universalia et particularia; 7° sintne iudicia omnia aut affirmativa aut negativa; 8° qua ratione voluntas in iudiciis interveniat; 9° reperiaturne in iudicio assensus, qui a perspicientia rei realiter distinctus sit.

QUAERITUR 1°,
sitne recta iudicii sive enuntiationis definitio [1].

992. **Rationes dubitandi.** Definiri solet enuntiatio: oratio, in qua est verum aut falsum [2]. Quae definitio reicienda esse videtur. Nam (1.) qui nemine interrogante et nil cogitans enuntiationem profert, non verum aut falsum significat. Et tamen habetur enuntiatio. — (2.) Multae sunt enuntiationes subiecto carentes, ut *tonat, pluit, fulminat, advesperascit, oportet, accidit, evenit, accedit, apparet, patet, constat, restat, sufficit, interest, taedet, praestat, fugit, decet, licet.* Ubi autem deest subiectum, neque conformitas inter subiectum et praedicatum esse potest. Sed in hac conformitate consistit veritas. Ergo permultae sunt enuntiationes, in quibus nulla est veritas, sed solum facti indicatio [3]. — (3.) Rectissime igitur enuntiationi ea definitio videtur applicanda, qua Aristoteles definivit propositionem esse orationem, qua aliquid de aliquo affirmetur aut negetur [4]. Et enuntiatio mentalis dicetur esse ea animi operatio, qua duae ideae (obiective acceptae) inter se comparatae aut componuntur aut dividuntur. Vel dicetur iudicium esse agnitio aut reiectio rei repraesentatae, quae praesertim definitio etiam iudiciis impersonalibus optime applicari possit [5]. — (4.) Enuntiatio latius patet quam iudicium. Nihil enim iudicat, qui enuntiat, *se heri vidisse Petrum* vel *se profecturum esse* [6]. — (5.) Neque recte pro genere proximo indicatur oratio, sed poni debet oratio perfecta [7].

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 19 a. 2.

[2] Ἔστι δὲ λόγος ἀποφαντικὸς ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει Arist., L. de interpret. c. 4. 17 a. 3.

[3] Cfr. Brentano, Psychologia I. p. 266—306.

[4] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 24.

[5] „Urtheil ist Anerkennung oder Verwerfung eines vorgestellten Inhaltes."

[6] Cfr. Ulrici, Comp. der Log. p. 127.

[7] Conimbric. in c. 4 de orat. q. 3 a. 2 p. 122.

993. **Dico:** Definitio enuntiationis ab Aristotele tradita est retinenda. Nam ponitur genus enuntiationis, quod est oratio. Ponitur differentia, quae est, ut contineat verum vel falsum. Et probe haec differentia indicatur. Omnium enim definitionum praecipua est, quae petitur ex fine, quae est prima causarum.

Enuntiatio mentalis hunc habet finem, ut sit instrumentum, quo veri cognitionem mens nostra exprimere possit. Enuntiatio autem vocalis, cuius est definitio posita, instrumentum est, quo verum, quod est in mente, exterius significetur et manifestetur. Unde definitio enuntiationis aptissime petitur ex ordine ad verum [1]. Atque haec differentia ab Aristotele posita revera enuntiationem a ceteris orationibus distinguit. Nam oratio imperfecta non continet verum vel falsum. Oratio enim imperfecta non continere potest nisi veritatem imperfectam, quae apprehensioni convenit. Definitio autem intelligitur de veritate perfecta, quae non tantum revera in mente est, sed etiam quasi reflexe ut veritas cognoscitur (n. 803). Ceterae vero species orationis perfectae praeter enuntiationem non continent verum vel falsum, sed exhibent ordinationem quandam rationis practicae, quae cognitionem theoreticam sequitur (n. 276).

994. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Qui voces, quae enuntiationem continent, profert, aut significare intendit aut non intendit. Si intendit significare, enuntiatio vere habetur; si non intendit, neque est locutio, neque oratio neque enuntiatio neque generatim significatio ulla.

(Ad 2.) In illis orationibus vere adest subiectum. Nam *pluit* aut intelligitur: *Pluere est*, aut subintelligitur indeterminate aliquod subiectum v. gr. *Coelum pluit* (n. 264). Praeterea falso dicunt, veritatem esse conformitatem subiecti et praedicati. Est enim veritas adaequatio intellectus ad rem (n. 88). Unde vera est propositio conditionalis: *Si mundus existit, Deus est,* quamvis non enuntiet conformitatem subiecti et praedicati.

(Ad 3.) Enuntiatio et propositio, etsi utraque secunda mentis operatione continetur, non tamen idem plane sunt, sed propositionis vis et potestas angustior est. In propositionis conceptu ordo ad syllogismum effertur; atque ita propositio est enuntiatio, non quatenus formaliter veritas aut falsitas effertur, sed quatenus est ad inveniendam et statuendam veritatem instrumentum. Enuntiatio ab exprimendo de re iudicio dicitur, quodcumque illud est, sive rectum, sive erroneum; propositio autem inde, quod aliquid statuit, unde aliud colligatur.

(Ad 4.) Nomen enuntiationis atque etiam nomen iudicii latius vel actius accipi potest.

(Ad 5.) Definitio recte fit adhibito etiam genere remoto, modo genus proximum alia ratione satis iudicetur (n. 259). Oratio est enuntiationis genus remotum. „Verum autem et falsum significare" est differentia, quae simul indicat genus intermedium, quod est oratio perfecta.

995. **Scholia.** *Schol. 1.* Definitio, quam tradidimus, definitio est enuntiationis vocalis.

---

[1] Parum apte Wundt (Erkenntnissl. I. p. 136): „Die Aristotelische Definition ist eine Tautologie, der ausserdem die oberflächlichste aller Eintheilungen, nämlich diejenige in wahre und falsche Urtheile, beigefügt wird."

Ex ipsa tamen facile colligitur, quid sit enuntiatio mentalis. Quae definitur, ut sit cognitio sive signum mentis, in quo est verum vel falsum.

Schol. 2. Alio modo enuntiatio definiri potest, ut sit oratio, quae compositionem vel divisionem iudicii continet.

Sed est recordandum, modo omne iudicium vocari compositionem, modo solum affirmativum. Si iudicium secundum se consideratur, omne iudicium est compositio mentis, quia omne iudicium fit per comparationem subiecti et praedicati; comparatio autem est actus compositivus sive syntheticus. Sed si iudicium consideratur secundum rem, cui conformatur, sola affirmatio est compositio, quia affirmationi respondet compositio obiectiva sive praedicati in subiecto inhaerentia; negatio est divisio, quia ipsi respondet divisio obiectiva (n. 263).

Schol. 3. Omnes, quae hac nostra aetate de natura enuntiationis mentalis sive iudicii natura prolatae sunt opiniones, ad classes tres revocari possunt [1]. Qui Kantiano errore infecti sunt, res extra

---

[1] Alii aliter iudicium definiunt. Wolff: „Actus iste mentis, quo aliquid a re quadam diversum eidem tribuimus vel ab ea removemus, iudicium appellatur" (Log. § 39 sqq.). — Kant: „Urtheil ist die Vorstellung der Einheit des Bewusstseins verschiedener Vorstellungen, oder die Vorstellung des Verhältnisses derselben, sofern sie einen Begriff ausmachen" (Log. Rosenkr. III. p. 282) vel clarius: „die Art, gegebene Erkenntnisse zur objectiven (?) Einheit der Apperception zu bringen" (Krit. d. r. Vern. § 19). (Cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 67). — Fries: „Das Urtheil ist die Erkenntniss eines Gegenstandes durch Begriffe, indem der Begriff einem Gegenstande als Merkmal beigelegt und dadurch die Vorstellung des Gegenstandes verdeutlicht wird" (System der Logik § 28). — Herbart: „Das Urtheil ist die Entscheidung der Frage, ob ein Paar Begriffe, welche sich im Denken begegnen, eine Verbindung eingehen werden oder nicht" (Einleit. § 52).

Hegel: „Das Urtheil ist der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende Beziehung seiner Momente, die zugleich als für sich seiende und mit sich, nicht miteinander identisch gesetzt sind" (Encyclopäd. § 166). Et explicationis gratia addit: „Alle Dinge sind ein Urtheil, d. h. sie sind Einzelne, welche eine Allgemeinheit oder innere Natur in sich sind; oder ein Allgemeines, das vereinzelt ist; die Allgemeinheit und Einzelnheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch" (L. c. § 167). Et multis explanat: „Das Urtheil ist die am Begriffe selbst gesetzte Bestimmtheit desselben", „der sich besondernde Begriff"; „die ursprüngliche Selbsttheilung des Begriffes in seine Momente"; „die unterscheidende Beziehung des Einzelnen auf das Allgemeine und die Subsumption jenes unter dieses, aber nicht als blosse Operation des subjectiven Denkens, sondern als allgemeine Form aller Dinge".

Schleiermacher: „Das Urtheil ist dasjenige Gebilde der denkenden Vernunft, welchem die Gemeinschaftlichkeit des Seins entspricht. . . . Das eigentliche Urtheil geht auf eine Thatsache und sagt etwas aus, das im Begriffe des Subjectes nur seiner Möglichkeit nach enthalten ist" (Dial. § 138 sqq., 155, 193, 304 sqq.). — Ritter: „Das Urtheil ist die Verbindung von Subject und Prädicat, welche dem thätigen Dinge eine veränderliche Thätigkeit beilegt. In dieser Form werden das lebendige Ding und seine wirkliche Thätigkeit von

nos existentes in nostris iudiciis omnino omitti censent; obiecta autem iudiciorum esse phaenomena a subiecto cogitante effecta, et iudicium esse in operatione illa situm, qua duae conceptiones aut propter conformitatem coniungantur aut propter difformitatem separentur. — Qui ad HEGEL accedunt, negant quidquam extra nostram cogitantis operationem existere; conceptu nostro dicunt omne rerum Esse absorberi, hunc conceptum egredi quasi in sua momenta, quum cum conceptu identitas iudicio efferatur. — Alii deinde, qui ad sententiam veterum accedunt, duplicem admittunt ordinem: ordinem cognitionis intentionalem, et alterum ordinem rerum ontologicum; hunc a priore distinctum quidem esse essentialiter, tamen priore exprimi.

Schol. 4. Aliqui putant in iudicio praedicatum semper referri ad solum subiecti conceptum sive propter subiecti analysim (BENEKE) sive ex necessitate physiologica a priori ex mente KANTII. Huc spectant omnes illi, qui magis ad vim iudiciorum logicam attendunt, neglecta vi indicativa. — Alii dicunt in iudicio praedicatum semper referri ad solum subiecti statum actualem, in quo subiectum de facto versari a iudicante apprehendatur. (SCHLEIERMACHER, RITTER, TRENDELENBURG, LOTZE.) Huc omnes illi spectant, qui magis ad vim iudiciorum indicativam attendunt, neglecta vi logica. — Inter quos medii illi sunt, qui iudiciis et vim indicativam et vim logicam ita tribuunt, ut in aliis prior praevaleat, in aliis posterior.

Schol. 5. Iis quae diximus, confirmatius est id, quod alio loco est constitutum (n. 804): cognitionem humanam perfecte esse in solo iudicio. Id quod ex natura cognitionis humanae, quae a rebus materialibus incipiat, consequitur [1]. Omnia, quae aliqua ratione a materia pendent, per aliquam evolutionem fieri videmus. Cognitio igitur humana, quum vel directe (ut sensitiva),

---

einander unterschieden, aber auch beide in Verbindung gedacht werden müssen, weil die Thätigkeit als Thätigkeit des Dinges und das Ding als der Träger dieser Thätigkeit in ihr gedacht werden sollen“ (Syst. d. Log. u. Metaph. II. p. 85). — TRENDELENBURG: „Das Urtheil ist die logische Form, die der Thätigkeit als der analogen Form des Seins entspricht . . . in dem vollständigen Urtheil stellt das Subject die Substanz, und das Prädicat die Thätigkeit oder Eigenschaft dar, die den Grundbegriff der Thätigkeit in sich trägt (Log. Untersuch. II. p. 231 sqq.). — LOTZE: „Das Urtheil ist eine Verknüpfung von Vorstellungen, deren Material in die logischen Formen gegossen wird, welche den metaphysischen Voraussetzungen über Substanz, Accidenz und Inhärenz entsprechen“ (Log. p. 86). — WUNDT: „Urtheil ist eine Zerlegung einer zusammengesetzten Vorstellung in ihre Bestandtheile“ (Log. I. p. 137). — UEBERWEG: „Urtheil ist das Bewusstsein über die objective Gültigkeit einer subjectiven Verbindung von Vorstellungen, welche verschiedene, aber zu einander gehörige Formen haben, d. h. das Bewusstsein, dass zwischen den entsprechenden objectiven Elementen die analoge Verbindung bestehe“ (Syst. d. Log. § 67).

[1] SUAREZ, Disp. metaph. d. 8 s. 3 n. 18.

vel indirecte (ut intellectualis), a materia pendeat, etiam per processum evolvitur. Ex quo efficitur, ut homo non statim re percepta videat ea, quae rei tribuenda sint, sed ut post apprehensam rem in cognitionis inchoatione sit constitutus, ex qua ut ad iudicandum procedat, a natura propellatur.

Schol. 6. Si ortum iudicii investigare velimus in homine, qui cogitare incipit, illud primo ex perceptis actionibus vel mutationibus rerum nasci reperiemus. Inde enim fit, ut mens actionem vel mutationem a re agente vel mutata separet, quumque haec duo coniuncta videat, iterum mente componat coniungatque, quum dicit: *Canis vapulat, currit, latrat; fornax impletur, incenditur, incalescit.* Ad haec iudicia primitiva etiam illa trahenda sunt, quae impersonalia vocantur, ut: *Ningit, Pluit,* in quibus, quum nullum determinatum subiectum apprehendatur, illud indeterminatum relinquitur. Ex his iudiciis progreditur homo ad attribuendum rebus proprietates, quae in rebus perdurant, sive substantiales sive accidentales. Et primo quidem ab homine intenditur manifestatio et indicatio, postea autem accedente reflexione etiam explicite ipsa indicationis veritas. Atque ita habetur iudicium formale. Quodsi in iudicio formali attendantur variae relationes inter subiectum et praedicatum, iam illud iudicium formale habetur, quod est omnino perfectum, et logicum vocari potest [1].

Schol. 7. Alio igitur modo iudicium est in homine, alio modo in spiritu puro, ut angelo, cuius cognitio a materia non pendet [2].

Schol. 8. Si quaerat quispiam, quo modo Deus enuntiabilia cognoscat, respondendum est: „Sicut Deus scit materialia immaterialiter, et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quod scilicet in intellectu eius sit compositio et divisio enuntiabilium; sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscuiusque.“ [3] „Intellectus noster apprehendendo incomplexa nondum pertingit ad ultimam sui perfectionem, quia adhuc est in potentia respectu compositionis vel divisionis. Deus secundum suam simplicem intelligentiam illam perfectionem cognitionis habet, quam intellectus noster habet per utramque cognitionem et complexorum et incomplexorum.“ [4]

QUAERITUR 2°,
sitne veritas enuntiationis in conformitate ipsius ad res [5].

996. Ex sententia antiquitus tradita enuntiatio formalem veritatem significat, i. e. conformitatem inter seipsam et rem significatam [6]. Quae sententia inter Peripateticos intellecta est, enuntiationes significare non pure formalem veritatem, sed obiectivam;

---

[1] Cfr. Schleiermacher, Dial. § 139, 197, 250, 304—307, qui rem omnino alio modo proponit.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 58 a. 3 et 4.

[3] S. Thom., loc. cit. q. 14 a. 14. [4] Summ. c. gent. l. 1 c. 59 n. 3.

[5] Alamannus, Summ. phil. I. q. 19 a. 6.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2.

quae sententia, ut animadvertunt Conimbricenses [1], est omnium interpretum communis. Verum id nonnullis non placet.

Rationes dubitandi. (1.) Enuntiatio fit terminis universalibus. Sed a parte rei non sunt nisi singularia. — (2.) Enuntiatio saepe fit per terminos genericos. In rebus autem non sunt genera, quamvis fortasse sint species. — (3.) Enuntiatio fit actuali compositione intellectus comparantis et iudicantis. Atqui in rebus non est actio compositionis. — (4.) Quicunque cognoscit, neque seipsum cognoscit, quum sit subiectum et non obiectum; neque res externas cognoscit, quae sint extra ipsum. Ergo neque conformitatem cognoscere potest, quae sit inter se ipsum et res.

997. **Dico:** Iudicii veritas consistit in conformitate intellectus humani ad res. Nam iudicia vera sunt veritate logica, non quatenus iis inest conformitas inter conceptiones subiectivas, sed quatenus in ipsis conceptiones sunt conformes rebus (n. 797) et quatenus haec conformitas in iudiciis inest quam fieri potest perfectissime.

Respondenda. *(Ad 1.)* Singularia identificantur cum essentia sua, et haec essentia a mente universaliter cognoscitur. Est igitur eadem species sive forma in mente cognoscente, eadem in singulis individuis; in mente est universaliter; in rebus est singulariter et multipliciter.

(Ad 2.) Sicut individuum identificatur cum specie, ita individuum et species identificantur cum genere. Est igitur genus in singulis speciebus, sed quasi concretum cum differentiis; est etiam in mente, sed praecisum a differentiis.

(Ad 3.) Non illa est conformitas inter mentem et res, ut, sicut mens comparat et iudicat, etiam res ipsae comparent et iudicent. Quod convenientiae vel potius identitatis commentum in doctrina Hegeliana celebrari scimus. Actus igitur iudicii in rebus non inest, sed est medium, quo aliquid de rebus in mente repraesentatur. Neque ipse actus iudicii, qui subiectivus est, sed id quod actu iudicii menti repraesentatur, cum obiectis externis convenit. „Ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit.“ [2] — Si quis vero *obiciat,* subiectum et praedicatum esse in re unum, in mente divisum, *respondendum* est, ipsum intellectum bene conscium esse de differentiis, quae sunt inter mentem et rem; nulla igitur oritur deceptio, quae sit vera difformitas.

(Ad 4.) Experientia teste et nosmetipsos cognoscimus et res, quae sunt a nobis diversae. Facta autem evidentia philosophus non negat, sed, si valeat, explicat.

998. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo iudicia, quae sint ex Kantii sententia pure formalia, omnino sunt reicienda (n. 556 et n. 832).

Coroll. 2. Ex supra disputatis intelligitur, quid respondendum sit quaerenti, qua ratione ipsa mentis ad rem conformitas sit obiectum iudicii. Qua in re recordari oportet, duplex distingui obiectum intellectus, materiale et formale (n. 466). Obiectum formale est iterum duplex. Obiectum formale per quod

---

[1] In cap. 4 de oratione q. 3 a. 2.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 5 n. 1.

est illud, quod a mente cum obiecto materiali cognoscitur. Obiectum formale sub quo est illud, quod non cognoscitur, sed est solum conditio cognoscendi principale obiectum. Ita „obiectum materiale" *visus* sunt *colores;* „obiectum formale per quod" est *lumen;* „obiectum formale sub quo" est *visibilitas.* — Itaque obiectum materiale intellectus non est ipsa veritas ontologica, sed entia ontologice vera vel quae apprehenduntur sub forma entis veri. Si intelligo *hominem,* non semper cogito de eius veritate, sed simpliciter cognosco hominem, qui est ontologice verus, i. e. aptus, qui terminet intellectum et cui intellectus conformetur. „Obiectum formale intellectus sub quo" est verum ontologicum. Nam res debet esse intelligibilis, ut cognosci possit; neque tamen rei intelligibilitas est, ad quam cognitio terminatur. „Obiectum formale per quod" est verum formale i. e. conformitas intellectus ad rem. Nam in omni iudicio conceptus rebus applicamus, quod fieri non potest, nisi quatenus ordinem conceptus ad rem intelligimus. Itaque in iudicio *A est B* aliquo modo continetur illud aliud iudicium: *A esse B obiective verum est.* Continetur autem non expressâ formâ sive in actu signato, sed in actu exercito [1].

Coroll. 3. Etsi igitur enuntiatione externa primo et proxime aliis compositionem vel divisionem a me factam significare volo, tamen remote et fundamentaliter inhaerentiam praedicati in subiecto indicare intendo. Atque haec intentio principalis est. Nam causa, cur compositionem adhibere possum, est illa a parte rei inhaerentia, qua in ordine reali unum inest alteri; et causa, cur compositionem revera adhibeo, in eo sita est, quod vel mihi vel aliis illam inhaerentiam clare et distincte exhibere volo. Sed accuratius hac de re videndum est [2].

QUAERITUR 3°,

quodnam Esse in enuntiationis copula expressum sit.

999. **Rationes dubitandi.** (1.) Duplicem suo loco (n. 279) significationem copulae indicavimus. Remote quidem et indirecte sed principaliter copula significat inhaerentiam praedicati in subiecto; proxime autem et directe ad illam significationem efficiendam indicat compositionem quandam factam ab intellectu [3]. Sed hac in re ex adversis partibus nobis contradicunt Kantii discipuli et Hegelii. Qui quidem omnes copulam, voces si spectes, non inscite definiunt [4], sed tamen

---

[1] Cfr. Conimbric. in cap. 4 de oratione q. 3 a. 2 et S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 2.

[2] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 80.

[3] Esse, ut saepius repetit Aquinas, dicitur tripliciter. Primo Esse dicitur ipsa quidditas sive essentia rei. Alio modo dicitur Esse ipse actus essentiae, sicut Vivere, quod est Esse viventium, est actus animae, non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio dicitur Esse, quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod „est" dicitur copula, et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum, sed fundatur in Esse rei, quod est actus essentiae. Cfr. Wundt, Logik I. p. 143.

[4] Ita Kant: „Copula ist die Form, durch welche das Verhältniss zwischen Subject und Prädicat ausgedrückt wird. (Opp. tom. 3, Logik p. 287). Cfr. Lotze, Logik p. 59.

eam ut aliquid praedicati considerant. Et Kantiani quidem praedicatum ad copulam trahunt, ita ut praedicata varia nihil sint, nisi modi copulae et vacuae mentis formae, neque ullum in rerum extra mentem ordine supersit praedicatum, cuius in subiecto inhaerentia affirmetur. Hegeliani contra copulam ad praedicatum trahunt, ita ut nullus supersit actus intellectualis, qui a reali praedicati in subiecto inhaerentia realiter distinguatur, et praedicatum in universalitate sua rebus coniunctum sit.

Et primo rationes sunt, quibus videri possit copula nihil significari praeter ipsum actum intellectus. Nam copula significatur compositio copulans; sed compositio copulans nulla est a parte rei; ergo sola illa compositio significari potest, quae fit ab intellectu.

(2.) Sed contra videtur copula nihil significare praeter Esse reale. Nam quicumque aliquid enuntiat, significare vult id quod est, nec ulla ratione intendit indicare cogitationem suam.

1000. Dico: Enuntiatio mentalis (directe) significat actum compositionis ab enuntiante elicitum, qui a reali praedicati in subiecto inhaerentia (indirecte) per enuntiationem significata omnino diversus est. Probatur id ex conceptu copulae, quae est enuntiationis forma.

Nam id quod proxime et immediate enuntiatione mentali significatur, est compositio, qua actu duo inter se copulantur. Atqui nulla eius generis compositio reperitur in reali praedicati in subiecto inhaerentia; sed ea reperitur in ipso intellectu, qui ea, quae sunt a parte rei adunata, per abstractionem disiunxit, eaque nunc iterum componit, ut sese rei cognitae conformet. — Atque id ex conceptu praedicationis confirmari potest. In enuntiatione enim mentali subiectum secundum Esse reale et singulare vel particulare attenditur, praedicatum autem secundum Esse commune et intentionale. Esse autem commune et intentionale, quod in enuntiationis copula cum Esse singulari et reali componitur, „ut sic" a parte rei huic per identitatem non inhaeret. — Et sane quidem si ens, quod est copula, immediate sive directe inhaerentiam a parte rei ediceret, ibi tantum cum veritate adhiberi posset, ubi vera aliqua inhaerentia reperietur. Atqui etiam cum veritate adhibetur, ubi nulla realis est inhaerentia, velut quum dico *hominem illum caecum esse.*

1001. **Respondenda.** *(Ad 1.* quid sit respondendum, ex supra dictis apertum est.)

(Ad 2.) Quicumque aliquid enuntiat, intendit quidem indicare aliquid quod est; ut autem id indicare possit, intendit indicare cogitationem propriam. Et causa, cur compositione utamur in voce, est a parte rei inhaerentia, qua unum inest alteri; quod quidem a parte rei accidit sine ulla compositione copulante. Quae autem est imbecillitas intellectus nostri, is nec sibi cognitionem perfectam habere, nec alii eam significare potest, nisi elementa rei resolvat, resolutaque componat. Atque haec resolutio haecque compositio a mente facta est id, quod enuntiationem format quodque copula significatur [1]. Ens igitur, quod est copula, ut scite monet Caietanus [2] non significat per se inhaerentiam praedicati in subiecto, quae est a parte rei, sed compositionem utriusque, quam intellectus efficit, et per quam se ipsum adaequat obiecto.

[1] Ita fere B. Albertus Magnus Perih. l. 1 tract. 2 c. 2.

[2] In c. 1 de ente et essentia.

QUAERITUR 4°,
unde iudicia accipiant necessitatem[1].

1002. **Rationes dubitandi.** Constat nos experiri iudicia, quae quoad speciem actus cum vi ineluctabili feramus, velut, *totum esse parte sua maius*, $2 \times 2 = 4$, *Petrum currere*, *ignem calefacere*, *plumbum in aqua missum mergi.* De huius igitur necessitatis origine quaestio instituta est. Et videtur (1.) necessitas illa originem habere in notione entis. Illud enim est fons necessitatis, a quo incipit cognitio omnis. Sed cognitio omnis ab ente incipit. — (2.) Vel oritur ex conscientia. Haec enim prima est, ex qua necessitatem illam haurimus. — (3.) Vel potius ex natura intellectus nostri nascitur. Si enim alia esset natura intellectus, alia etiam frueremur in cogitando directione. — (4.) Necessitas, quae inest in cognitione divina, primo et ultimo trahitur ex Deo cognoscente. Neque igitur minus necessitas, quae est in cognitione humana trahenda est ex homine cognoscente. — (5.) Vel fundatur in principio: Quod est, est. Hoc enim inter principia primum est, et a nobis cum necessitate profertur, antequam ad principia contradictionis evolutum sit. — (6.) Iudicia experimentalia certum esse videtur nullo modo ad principia rationalia reduci posse. Nam haec iudicia contingentia sunt; quae autem contingentia sunt, ad principium necessarium reduci nullo modo possunt.

1003. **Dico 1°:** Iudicia rationalia sive illa, quae immediate intellectis terminis innotescunt, vim subigendi intellectum hauriunt ex illo, quod a notione entis trahitur, principio primo, quod contradictionis vocant.

Quum quaeritur, undenam necessitas illa, quam experimur, orta sit, haec quaestio duplici ratione potest institui, primo ex quanam directione vel forma quasi dirigente illa necessitas habeatur, vel ubi resideat ut necessitata; deinde a qua causa effecta sit vel ubi resideat ut necessitans. De hac secunda quaestione dicturi mox, ut priori nunc satisfaciamus, iudicia rationalia, experimentalia contingentia, experimentalia universalia distincta esse tenemus.

Dicimus igitur, principium contradictionis in omni iudicio analytico latere implicitum ex eoque iudicia analytica necessitatem suam trahere, et illud principium primum esse, quoad vim et efficaciam[2]. In ordine enim apprehensionis primo intellectus in ente intuetur essendi actum eumque per enuntiationem internam in se reproducit: E n s e s t, vel: Q u o d e s t, e s t. Sed natura impellente hoc identitatis principium evolvit ulterius ei formam dans firmitatis et exclusionis, dicens: Nihil potest simul esse et non esse. — Hoc autem principium contradictionis in omnibus iudiciis rationalibus latere implicitum (n. 593), probatur primo ex idea entis in omni conceptu implicito. Patet praeterea ex huius principii necessitate. Nam non solum eo sublato, sed etiam eo non posito, nulla esse potest in iudicando necessitas. Neque minus est in manifestis, iudicia omnia ex illo necessitatem suam haurire (n. 594), nam evidens est, hanc necessitatem fundari in percepta impossibilitate contrarii. Unde inter omnes mos est, ut hoc principium ad perstringendos adversarios adhibeatur.

[1] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 331 sqq.
[2] Cfr. Suarez, Disput. metaph. d. 3 s. 3 n. 6 n. 9.

Et quivis experitur, iudiciorum ineluctabilem necessitatem et in intellectum cogendum efficaciam oriri ex perspecta repugnantia contradictionis eius, quod iudicatur. Quamdiu enim mens oppositum eius quod affirmat, plane repugnare non videt, firmiter et immobiliter et cum necessitate in suo iudicio stare non potest.

1004. **Dico 2o:** Iudicia experimentalia, i. e. ea, quae factum singulare et contingens referunt, immediate quidem in sola fundantur experientia; quatenus tamen certitudine reflexa vel philosophica imbuuntur, ad principium contradictionis revocanda sunt.

Experientiam dicimus effectum alicuius obiecti in potentiam cognoscitivam ab hac receptum et adhibitum ut medium quo obiectum cognoscitur (n. 599). Eam duplicem esse scimus vel internam per conscientiam vel externam per sensum. Experientia igitur rem concretam praebet, quae est materia ad formandum iudicium idonea; et praebendo in re concreta rationem entis, praebet eam notionem, ex qua iudicia omnia dimanant. — Iudicia experimentalia immediate per solam exhiberi experientiam, inde conspicitur, quod horum iudiciorum materia est res haec sive individua in concreto. Et ubi primum quis sibi rationem reddere vult, cur hoc vel illud certo iudicet, ad solam experientiam recurrit. Et interrogatus, cur iudicem, me nunc *capite dolere, pratum virere, musicam esse,* sine ulla mentis haesitatione respondeo: Quia sentio, video, audio. Et sane quidem, si iudicia ista non fundarentur in experientia, fundamenta immediata haberent in iudiciis rationalibus. Sed id esse non potest. Nam quum iudicium de re contingente profero, nullo modo principium rationale adhibere possum, nisi ante iam per experientiam rem illam contingentem apprehenderim. Unde experientia statumen quasi praebere debet, cui principia rationalia ut vectis applicentur. — Nec minore evidentia certum est, haec iudicia, si quis sibi certitudinem omnino reflexam parare velit, ad principium contradictionis reducenda esse. Qua in re non de deductione, sed de reductione agitur, quae reductio immediate fit per reflexionem ontologicam, mediate per reflexionem psychologicam (n. 106). Namque necessitas iudicii experimentalis in eo reperitur, quod videam, rem experientia cognitam ita esse et aliter esse non posse. Sed id videre non possum, nisi aliquo modo recurrendo ad principium contradictionis. Diximus autem „aliquo modo". Non enim necesse est, ut recursus fiat ad principium istud, ut terminis universalibus enuntiari solet, sed ut est contractum ad ens hoc, mihi per experientiam adhibitum.

Aliis verbis: Reduci debet omne iudicium contingens ad principium contradictionis, si iudicium illud eatenus tantum cum certitudine et firmitate ferri potest, quatenus video, illo negato, in extremo negandum esse principium contradictionis.

Vel si mavis: Nulla in iudicando necessitas, ubi nulla apparet impossibilitas iudicandi aliter. Nulla eius generis impossibilitas, ubi nulla repugnantia. Nulla apparet repugnantia, ubi nulla apparet contradictio. Sed contradictio est tantum inter Esse et Non-esse. Sed haec inter Esse et Non-esse oppositio principio contradictionis exhibetur.

1005. **Corollarium.** Ergo est reicienda sententia, quam tenent, qui adhaerent scholae Leibnizianae [1], secundum quam iudicia ex-

---

[1] Leibniz, Act. Lips. 7 supplem. sect. 11.

perimentalia, ut sint certa, resolvi debent in principium rationis „sufficientis“ ut in formulam generalem motivi, quo ad iis assentiendum impellamur.

Dicunt illi, nunquam nos posse praedicatum aliquod subiecto per iudicium experimentale cum necessitate tribuere, nisi prius ad rationem recurramus, quae efficiat, ut hoc praedicatum huic subiecto conveniat. Nobis autem in animo non est, ut negemus huic principio in rerum ordine vim esse et efficaciam universalem. Concedimus quoque, si quis rem vel eventum contingentem velit cognoscere penitus, eum quaerere oportere, quae sit huius rei vel eventus ratio necessaria. Sed negamus, hunc ad principium rationis „sufficientis“ recursum omnino necessarium esse, si rem vel eventum contingentem certo cognoscere velimus.

Etenim saepe accidit, ut quis id ignoret, quod in rerum ordine sit alicuius facti contingentis ratio necessaria, et tamen habeat de illo facto firmum iudicium. Et reapse ad iudicium certum de existentia alicuius facti contingentis pervenimus, neque tamen ad originem sive rationem illius facti reflectimus. Ergo nulla requiritur ad principium rationis „sufficientis“ reflexio in ordine ontologico. Neque requiritur in ordine psychologico. Nam in hoc ordine primum, quod experior atque percipio, non est affectio quaedam subiectiva, sed ipsum factum obiectivum; ergo necesse non est, ut quaerendo rationem sufficientem affectionis meae subiectivae ad cognoscendum factum obiectivum perveniam. Neque ullo modo principio rationis „sufficientis“ inniti possum, nisi post habitam alicuius facti contingentis cognitionem certam.

1006. **Dico 3°:** Si non de quibuslibet iudiciis contingentibus agitur, sed de iis, quae inductione ad universalitatem evehuntur, haec principio rationis necessariae sive „sufficientis“ saltem indirecte nituntur.

Ad principium rationis necessariae recurri dicimus, quatenus principia illa universalitate induuntur. Universalitas autem non directe ex ratione aliqua necessaria, sed ex huius rationis constantia et perpetuitate adducitur, hinc *indirecte* dicimus. Et rem ita se habere patet. Nam iudicia contingentia eo ad universalitatem evehuntur, quod cognoscitur eorum connexio cum aliqua causa constanti et perpetua, quae in natura earum rerum, de quibus agatur, vel in legibus quibus hae res subsint fundata sit. Si enim veritas contingens eveheretur ad universalitatem non cognita eius generis connexione, iam id, quod infertur, latius pateret quam id, ex quo infertur. At perspicuum cuique est, illam cognosci non posse connexionem, nisi mens nitatur principio rationis necessariae.

1007. **Dico 4°:** Iudicia omnia necessaria hanc suam necessitatem et efficaciam ex obiectis trahunt, quae extra iudicantem intellectum realitatem habent et a quibus intellectus in iudiciis pendet.

Id S. Thomas enuntiavit, quum diceret: „Veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum: ex eo enim, quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus simi-

liter." [1] — Hac in re ex adversa parte occurrunt nobis Kantiani, inter quos etiam Hermes [2], qui necessitatem in iudiciis non in obiecto iudicato rationem habere putant, sed in subiectiva mentis constitutione, ex qua necessitas etiam necessitans oriatur. Obiecta tantum praebere materiam dicunt, sed nullo modo necessitare sive determinare intellectum ad sic vel aliter iudicandum; determinationem omnem evenire ex formis in mente praeiacentibus. Nos autem dicimus, determinationem hanc necessitatam venire ab obiectis, quae revera sint extra mentem.

Atque id, quod contra Kantianos affirmamus, facile admittet, quisquis humano modo vivere, agere, loqui, cogitare vult. Qui adversarios sequitur, omnem de rebus externis certitudinem abicere debet et contentus esse, ut dicat: Mea quidem ratio me impellit, ut fingam, *bis bina* esse quattuor, et *circulum* esse rotundum. An autem id revera sit, nescio.

Praeterea certum est, necessitatem necessitantem in iudiciis inde oriri, in quod potentia cognoscitiva cum necessitate terminatur; terminatur autem in res a mente eiusve constitutione non pendentes. — In omni deinde imagine sive imitatione necessitas, qua imago et expressio necessario se habet in repraesentando obiective sic et non aliter, est necessitata sive producta ab obiecto, cuius sit imitatio et expressio. Atqui in omni cognitione humana reperitur expressio, imitatio, imago obiecti. Ergo in omni cognitione (saltem humana) necessitas, qua cognitio necessario se habet sic et non aliter, ab obiecto efficitur [3].

1008. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non de illa re quaeritur, quae sit prima in ordine originis, sed de illa, quae est prima in ordine firmae adhaesionis. Et omnis quidem cognitio ab ente oritur ut a ratione ontologica et obiectiva. In ordine autem logico vel directivo, ens ut sic non est primum; sed ratio entis per principia firma exprimi debet. Et exprimitur quidem primo, si originem spectes, principio quod identitatis vocant, si autem attenditur efficacia ad compellendum intellectum, ad principium contradictionis evolvi debet.

(Ad 2.) Conscientia sit primum illud, quod nobis necessitatem illam manifestat. Nos autem non dicimus de principio manifestante, sed de principio dirigente.

(Ad 3.) Oritur necessitas ex intellectu, non ut est facultas agendi secundum se considerata, sed ut est facultas percipiendi veritatem obiectivam rerum.

(Ad 4.) In sententia adversaria latet turpissimus Pantheïsmi error, quo id, quod Dei proprium est, homini ascribitur.

(Ad 5.) Principium: Quod est, est, si satis et ad usum accommodate evolvatur, induit formam principii contradictionis.

(Ad 6.) Iudicia experimentalia absolute quidem et antecedenter ad facta, quae enuntiantur, contingentia sunt, respective autem et consequenter ad illa facta sunt necessaria.

1009. **Scholion.** Cum hac quam modo posuimus, doctrina praeclare conveniunt, quae aliis locis indicata sunt. Confirmatur obiectiva idearum realitas.

[1] Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 ad 3.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 299 sqq.

[3] Cfr. Kleutgen l. c. I. n. 22.

Exploduntur formae mentis „vacuae", quae sint „rationis purae" ex mente Kantii. Apparet quoque principia rationis non credi propter impulsum subiectivum, sed revera intelligi. Confirmatius tandem statutum est, initium philosophandi quoad partem rationalem situm esse in principiis per se notis, quae demonstrationi non sint obnoxia; quoad partem autem empiricam reperiri in evidenti perceptione sensuum et conscientiae [1].

QUAERITUR 5°,

possitne iudicium simul esse verum et falsum, vel saltem mutari ex vero in falsum [2].

1010. **Rationes dubitandi.** Videtur idem iudicium posse simul esse verum et falsum (n. 268 *Schol.*). Nam (1.) hoc: *Socrates legit et Plato ambulat* simul est verum et falsum, si Socrates quidem legit, Plato autem non ambulat. — (2.) Si Socrates videns Platonem dicat intra se: *Plato affirmat verum,* et simul Plato dicat intra se: *Socrates affirmat falsum,* utrumque iudicium erit simul verum et falsum. Nam si Socrates verum dicit, consequens est, Platonem verum dicere. Sed si Plato verum dicit, consequens est, Socratem dicere falsum. — (3.) Si quis reflexe dicat: *Ego nunc dico falsum per hanc eandem cognitionem,* hoc iudicium simul verum erit et falsum. Nam si est verum, necessario debet esse falsum et contra.

(4.) E contrario videtur non solum idem iudicium non simul posse esse verum et falsum, sed ne posse quidem ex vero fieri falsum. Si enim aliquod iudicium posset fieri falsum, maxime hoc accideret in iudiciis de re contingente. Atqui iudicium contingens: *Socrates nunc sedet,* non potest fieri falsum.

1011. **Dico 1°:** Idem iudicium non potest esse simul verum et falsum circa idem omnino obiectum.

Nam illud obiectum aut est, aut non est. Sed iudicium dicit aut rem esse, aut non esse. Iam consideranti patet, iudicium non posse esse nec verum nec falsum, neque posse esse simul et verum et falsum.

Dico 2°: Idem iudicium non potest esse simul verum et falsum circa diversa obiecta.

Nam si iudicium in aliqua parte est falsum, totum iudicium est falsum, quamvis pars possit esse vera. Qui dicit: *Pater et mater mortui sunt* falsum dicit, si sola mater mortua est.

Dico 3°: Idem iudicium non potest ex vero fieri falsum vel ex falso verum, si iudicium est in materia necessaria.

Nam iudicium non mutat veritatem, nisi mutatur obiectum. Sed in rebus, quas ponimus, obiectum est immutabile.

Dico 4°: Iudicium fieri potest ex vero falsum vel ex falso verum, si est de re contingenti.

---

[1] Cfr. Liberatore, Logic. p. 233.

[2] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. t. 1 q. 60; De Rhodes, Philos. peripat. l. 1. disp. 3 q. 2 sect. 1 § 3 et sect. 2 § 2.

Nam idem iudicium erat, quo quis iudicabat ante tria annorum milia: *Christus nascetur*, et quo nunc quis iudicare potest: *Christus nascetur*. Sed tamen olim hoc iudicium erat verum, nunc falsum. Et similiter iudicium: *Socrates sedet* fit falsum, si Socrates sedere desinit.

1012. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Est iudicium istud ex parte falsum; ergo simpliciter falsum est.

(Ad 2.) Utrumque iudicium falsum est, neque ullo modo verum. Nam omne iudicium affirmat esse aliquod verum distinctum ab ipso actu iudicii et aliquo modo prius ipso actu iudicii.

(Ad 3.) Iudicium istud effici non potest, quia omne iudicium diximus tendere in obiectum praeiacens. Deinde omne iudicium, se esse verum, ex natura sua enuntiat. Ergo fieri non potest, ut simul enuntiet, se esse falsum.

(Ad 4.) Tempus praesens vel praeteritum vel futurum, quod in enuntiatione exprimitur, per se refert enuntiatum ad tempus, quo efficitur enuntiatio. Atque ita fieri potest, ut enuntiatio materialiter manens eadem, transmutetur ex vera in falsam et contra. Quod si quis tempus istud expressum intendat referre ad certum tempus externum, haec transmutatio fieri non potest.

1013. **Scholia.** *Schol. 1.* Quaeri solet, quid veritas formalis iudicio superaddat [1]. Aliqui veritatem hanc in relatione reali reperiri volunt; alii relatione rationis contenti sunt. Nos diximus (n. 809) veritatem hanc esse ipsum iudicium, quatenus consignificatur sive connotatur, rem ita esse, sicut iudicatur.

Schol. 2. Quaerunt etiam, sitne enuntiatio vocalis tantum vera in ultimo instanti prolationis ipsius. Quod affirmandum esse videtur. Nam sententia vocalis proprie vera non est, nisi quatenus est signum mentis loquentis et actu verba adhibentis. Sed prolationem singularum vocum dispositionem quandam materiae esse recte dixeris, quae dispositio, si ultima voce perfecta est, a mente tandem sententiam quasi a se dimittente, formam signi, et quod consequens est formam veritatis, accipit. Unde si locutio interrumpitur, per se nulla proprie aderit locutio et significatio in prolata parte sententiae. — *Dices:* Singulae partes propositionis habent significationem propriam. Ergo habent etiam veritatem. *Resp.:* Partes enuntiationis vocalis habent veritatem illam imperfectam, quae apprehensioni simplici convenit, non autem veritatem perfectam iudicii, de qua hic dicimus. *Instabis:* Nihil est in instanti. Ergo neque enuntiatio in instanti est, neque in instanti vera esse potest. *Resp.:* Enuntiationem voce prolatam perdurare in mente audientium, et ibi esse veram. Nam enuntiatio vocalis post vocem emissam, etsi non physice, moraliter tamen, i. e. secundum modum quendam a mente fictum perdurat [2].

QUAERITUR 6°,

rectene distinguantur iudicia universalia et particularia.

1014. **Rationes dubitandi.** (1.) Videtur recte egisse Hamilton, qui iudicia ratione quantitatis distribuit, ut alia sint universalia ex parte subiecti et praedicati, alia ex parte subiecti tantum, alia ex parte praedicati tantum, alia par-

[1] Cfr. Alam. l. c. q. 19 a 6 ad 4; Sylv. Maur. l. c. q. 59; De Rhodes l. c. 9 § 2.

[2] Cfr. Alamannus l. c. q. 19 a. 7.

ticularia ex parte utraque (n. 80). — (2.) Vel melius alii, inter quos F. A. Lange (n. 84) quinque iudiciorum ordines distinxisse videntur: iudicia identica, iudicia subiecto tantum universalia, iudicia praedicato tantum universalia, iudicia interferentia, iudicia universalia negativa. — (3.) Multa sunt iudicia, quae neque universalia neque particularia sunt: singularia, collectiva, impersonalia, quae sunt subiecti abstracti *(homo est species; virtus est laudabilis; pro patria mori decorum est)*, indefinita.

1015. Dico: Recte veteres iudicia distinguunt ut sint aut universalia aut particularia (n. 299). Nam ubicunque occurrit aliquid quod est simpliciter, et aliud quod est secundum quid, philosophus distinctionem adhibeat oportet. Sed iudicium universale est, quum praedicatum subiecto convenit simpliciter, i. e. omni subiecto [1]. Iudicium particulare est, quum praedicatum subiecto convenit secundum quid, i. e. tantum secundum quaedam inferiora contenta in subiecto.

Atque id his rationibus confirmari potest: 1° Quod omni subiecto convenit, subiecto per se et proprie convenit. Quod parti subiecti convenit, accidentale est. Ergo recte distinguitur iudicium, in quo praedicatio de omni subiecto fit, et iudicium particulare. — 2° Accedit, ut summi momenti sit illa distinctio, qua iudicia vera esse cognoscimus ex sola experientia, alia ex ipsis conceptibus coniunctis vera esse intelligimus. — 3° Perfecta porro cognitio est, qua ea intelligimus, quae subiecto immutabiliter, i. e. constanter et universaliter conveniunt vel non conveniunt; id quod iudiciis universalibus exprimitur. Praeterea alia est cognitio imperfectior, qua ad perfectam cognitionem disponimur. Et haec cognitio imperfectior iudicio particulari exprimitur. — 4° Omni denique iudicio aliud contradictorie opponitur, i. e. ita opponitur, ut non possint simul esse vera neque simul falsa. Universali affirmativo sic opponitur particulare negativum, et universali negativo particulare affirmativum. Ergo recte praeter iudicia universalia distinguuntur iudicia particularia tamquam contradictoria universalium. — 5° Neque minus ex ipso usu dicendi omnium hominum id, quod diximus, confirmari potest. Loquela enim est signum intellectionum. Sed omnes linguae propriis particulis (v. gr. *omnis, aliquis)* iudicia universalia et particularia distinguunt. Ergo haec distinctio in ipsa natura mentis fundamenta habet.

1016. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quantitas iudicii non est petenda ex parte praedicati. Nam iudicio, ut id est positum in usu hominum, formaliter nihil enuntiatur de quantitate praedicati; sed haec aliunde et non ex ipsa forma iudicii petenda est. Si existerent iudicia, quae ponit Hamilton, id certe linguâ patefieret. Atqui nulla lingua signum quantitatis praedicato apponit. Ergo divisio Hamiltonii est contra naturam iudicii. — Immo tantum abest, ut omne signum quantitatis apponi possit praedicato, ut eiusmodi signum appositum propositionem saepe reddat falsam. Sic falsa est haec: *Omnis homo est omne risibile.* Falsa

---

[1] Accuratius dicitur: Homo omnis (πᾶς, quisque, quilibet), quam: Homines omnes (πάντες, cuncti). Numerus enim pluralis non solum vim distributivam, sed etiam collectivam habet, singularis vim tantum distributivam.

est etiam haec: *Nullus homo est nulla arbor.* Unde recte a Scholasticis est monitum, signum universalitatis in praedicato ne ponatur [1].

(Ad 2.) Contra divisionem a LANGE propositum ea sunt repetenda, quae contra HAMILTON diximus. Non enim est haec illius iudicii divisio, quod est in consuetudine hominum; sed est divisio iudicii, quod sibi quis per vim imaginari possit. Ita potest quis mentem adigere, ut in iudicio: *Aliquis homo est albus,* attendat ad „interferentiam". Sed tum resolvet iudicium „interferens" in multa. Neque ullus unquam uno iudicio dicet: *Aliquis homo albus est, et aliquis homo non est albus, et aliquod album non est homo, et aliquid album est homo.* Tota haec iudiciorum divisio innititur errori illi, quo iudicium recentiores putant formaliter esse aequationem quandam vel etiam identitatem inter subiectum et praedicatum. Demus has et similes considerandi rationes a mathematicis inventas utiles esse ad artificiosum quendam calculum et mechanismum mathematicum construendum: certe tamen a naturali cogitandi ratione omnino alienae sunt. Quis, ut exemplo sit locus, natura duce proferet iudicium: *Aliquod animal est omnis homo?* Vituperandus igitur est LANGE, quod mente a natura iudiciorum, ut reperiuntur inter homines, avocata, sibi secundum considerationem artificiosam et violentam iudicia construxit. Quibus autem in rebus veritatem tetigit, nihil quod novum sit protulit. Distinguunt veteres iudicia simplicis inhaerentiae et iudicia determinatae inhaerentiae [2]. Haec, quae secundo loco diximus, sunt ea iudicia, in quibus non simpliciter et indeterminate praedicatum de subiecto dicitur, sed simul determinate subintelligitur, sitne praedicatum definitio subiecti, an genus, an proprium, an accidens, an differentia. Inter iudicia determinatae inhaerentiae eminent illa, in quibus praedicatum est proprium subiecti vel definitio vel differentia convertibilis. Haec iudicia vocantur convertibilia (ὅροι ἀντικατηγορούμενοι), quia sunt iudicia universalia affirmativa et simpliciter convertuntur, v. gr. *Omnis homo est risibilis* (proprium). *Omne risibile est homo.* Praeterea consideranda sunt iudicia, in quibus praedicatur accidens separabile. Haec iudicia vocantur pure particularia, quia praedicatum aliquibus inest, sed non omnibus, velut: *Aliquis homo albus est.* Iudicia convertibilia sunt, quae LANGE vocat identica; iudicia pure particularia fere sunt, quae vocat interferentia. Sed non animadvertit LANGE, hanc inter iudicia convertibilia (identica) et pure particularia (interferentia) differentiam non trahi ex forma iudicii, sed ex materia, quae in iudicio reperitur. In iudiciis simplicis inhaerentiae negligitur, utrum ea sint convertibilia an pure particularia; sed attenditur tantum universalitas et particularitas.

Et novae iudiciorum divisioni a se inventae LANGE novam artem syllogisticam superstruxit [3], de cuius falsitate ex industria dicere supersedemus, quum eius fundamenta nihil valere viderimus.

(Ad 3.) Universalia sunt, quae proxime et maxime cogitanti intellectui sunt praesto. Unde recte veteres, quamvis aperte docerent, praeter propositiones universales et particulares reperiri alias, has tamen fere neglexerunt vel ad illas revocandas esse voluerunt.

---

[1] Cfr. ALBERTUS MAGNUS l. 1 periherm. tract. 5 c. 1.

[2] FONSECA, Institut. dialect. l. 7 c. 8.

[3] Logische Studien IV.

QUAERITUR 7°,
rectene distinguantur iudicia affirmativa et negativa.

1017. **Rationes dubitandi.** (1.) Imprimis videtur Kantius his recte addidisse tanquam tertium membrum iudicia infiniti praedicati.

(2.) Vel melius Buffier aliique dixerunt, omnem negationem ad praedicatum spectare, neque copulam unquam negantem esse. Ergo omnia iudicia erunt affirmativa. — (3.) Copula est vinculum, quo subiectum et praedicatum uniuntur. Atqui vinculum dividens absurdum est. Ergo nulla est copula negativa, neque ullum igitur iudicium negativum [1]. — (4.) Iudicia negativa nihil esse videntur nisi remotio iudicii affirmativi. Qui enim dicit: *Nulla arbor est animal,* nihil aliud dicere intendit nisi, falsum esse, aliquam arborem esse animal. Ergo iudicia negativa ad affirmativa reducuntur.

(5.) Contra Hegel iudicia omnia in negatione consistere docet, quia unumquodque iudicium fit per quamdam divisionem in unitate conceptus. Nulla ergo sunt iudicia, quae non sint negativa. — (6.) Qui enuntiat: *Omnes caput aperiunt,* certe ante apud se enuntiavit: *Nemo caput non aperuit.* Et hoc modo omnis affirmatio simplex nascitur ex negatione duplici.

(7.) Iudicium igitur non est affirmativum, nisi quatenus iudicando negationem respicimus atque excludimus. At quam ob causam iudicium effici non possit, respectu illo penitus omisso? Et iam iudicium erit, quod neque affirmativum sit, neque negativum.

1018. **Dico:** Recta est iudiciorum divisio, qua iudicia omnia distribuuntur in affirmativa et negativa (n. 271).

Nam intellectio sequitur res, quae intelliguntur. Sed omnis res ex se habet, ut sit et indivisa in se sibique identica, et sit divisa ab omni re alia atque diversa. Ex quo fit, ut actus mentis iudicantis duplex esse possit, alter, qui iudicando coniungit, quae sunt coniuncta in re, alter qui disiuncta disiungit. Ille affirmatio est, hic negatio.

Idipsum confirmatur ex similitudine inter intellectum et voluntatem [2]. Nam voluntas sequitur iudicium intellectus. Unde ex voluntate licet concludere ad intellectum, quatenus in operatione voluntatis aliquid efficitur ex operatione intellectus. Sed duplex in voluntate actus reperitur: alter prosecutionis, quo appetitus in bonum tendit, eique inhaeret; alter fugae, quo a malo recedit et huic quasi dissentit. Et his actibus duplex respondet iudicium, quod est in intellectu; alterum, quo per affirmationem ponitur id quod est verum, alterum quo per negationem tollitur id quod est falsum. — Accedit, quod omni omnino rei proprium est, ut ea, quae sibi conveniunt, prosequatur, adversantia vero refugiat. Recte ergo etiam in intellectu eiusmodi contrarietatem statuimus. — Omne denique iudicium est quasi responsum ad quaestionem disiunctivam: *Utrum S est P, an S non est P?* Affirmatio ponit primum disiunctionis mem-

[1] Sigwart, Log. I. I. c. 4 p. 119 sqq.

[2] S. Thom. in l. 6 ethic. lect. 2.

brum et tollit secundum. Negatio ponit secundum membrum et tollit primum. Ex hac igitur consideratione patet, affirmationi negationem vere coordinari.

1019. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Imprimis trias illa a Kantio posita fundamentis caret. Nam posset quispiam eodem iure ponere iudicia infiniti subiecti, quo Kant posuit iudicia infiniti praedicati. Verum omnia ista iudicia infinita hoc loco omittenda sunt. Nullam enim vim habet pro diversitate ipsius iudicii, utrum subiectum et praedicatum sint termini infiniti an finiti. Intellectus eodem modo apprehendit terminos infinitos, atque apprehendit terminos finitos. Unde haec iudicia: *Homo est non-planta,* et *Aliquid non-planta est homo,* iudicia affirmativa sunt; hoc vero: *Omne non-mortale non est homo*, negativum est. — *Dices:* Recte videtur Wundt iudicia negativa disposuisse, ut sint aut negativi praedicati, aut proprie negativa, aut negativa alternantia [1]. *Resp.:* Iudicium, quod est in primo genere, non negativum est, sed infinitum, quod reducitur aut ad negativum, aut ad affirmativum. Quod est in tertio genere, non unum est, sed distinctivum et multiplex.

(Ad 2.) Verum est, omnia iudicia negativa artificiose transformari posse in affirmativa; velut: *Nullus homo est angelus*, quod recte transformaveris: *Omnis homo est non-angelus.* Neque tamen minus recte omne affirmativum, velut: *Omnis homo est visibilis*, transformatur in negativum, *nullus homo est non-visibilis.* Unde sicuti iniquum est, si quis hac ratione fretus contendere velit omnia iudicia esse negativa, inepte propter illam rationem quis dicet omnia affirmativa esse. At vero non quaeritur hic, quid artificiose fieri possit, sed quaeritur, quid reapse sit. Si autem dicimus: *Hoc metallum, quod ibi positum est, non est aurum,* iudicium nostrum non hanc formam sequitur: *Hoc metallum est aliquid ex genere eorum, quae non sunt aurum.* Hoc enim iudicandi genus mens vix sponte et naturaliter fingit, sed coacta tantum a logicis. — Immo conceptus infiniti non fiunt nisi iudicio negativo. *Non-homo*, est idem quod *id quod non est homo.* Ergo ipse conceptus infinitus iudicium negativum supponit et virtualiter includit. Sunt igitur iudicia negativa.

(Ad 3.) Duplex distinguenda est compositio (synthesis); alia, quae consistit in comparatione praedicati ad subiectum sive in aliqua praedicati ad subiectum relatione (omnis enim comparatio vel relatio est cum quadam compositione); alia, quae consistit in eo, ut mens iudicando praedicatum subiecto attribuat. Prior compositio est de essentia iudicii, quia omne iudicium fit per comparationem praedicati ad subiectum (n. 269 *Schol. 1).* Altera compositio est differentia specifica, qua iudicium affirmativum separatur a negativo. Unde iudicium affirmativum duplicem habet compositionem; iudicium negativum habet compositionem unam et unam divisionem. Et sic omnis copula est vinculum, quatenus omnis copula significat praesuppositive illam compositionem, quae est comparatio sive praedicati ad subiectum relatio, neque tamen omnis copula est affirmativa. — *Dices:* Vox „Esse“ ex se significat actum existendi. Si igitur apposita negatio id efficit, ut ipsa copula evadat negans, iam per simplicem hunc actum negabitur subiecti existentia [2]. Si igitur dicis: *„Socrates non est aegrotus“*, negabis Socratem existere. Hanc vero non esse illius iudicii vim, multis declarat Sigwart [3]. *Resp.:* Sicut in iudicio affirmativo: *Socrates est aegrotus,* non

[1] Logik I. p. 186 sqq.

[2] Ita Sigwart l. cit. p. 123 n. 5.

[3] Loc. cit. et p. 161.

affirmatur Socratis existentia, sed existentia talis, ita in iudicio negativo non negatur existentia, sed existentia talis.

(Ad 4.) Verum est, iudicia negativa eo modo, quo volunt adversarii, in affirmativa reduci posse. Sed eodem modo affirmativa transformari possunt in negativa; velut iudicium: *Omnis homo est mortalis* recte mutaveris in hoc: *Falsum est, aliquem hominem non esse mortalem.* Ex quo liquet, rationem adversariam nullam esse. Quis deinde non videt, nos, quum habeamus iudicia universalia negativa, nullo modo cogitare de iudicio contradictorio, quod est affirmativum particulare? Neque ullo modo universale affirmativum in mente habemus, quum proferimus iudicia particularia negativa. — Dicit Sigwart, copulam non esse subiectum negationis, sed eiusdem obiectum, i. e. copulae proprium esse, ut negetur, nunquam vero, ut neget[1]. Sed errat Sigwart. Fieri quidem potest, ut negetur copula velut quum quis, qui dicere vult, *arborem non esse animal*, id enuntiat, in mente habens: *Verum non est*, *arborem esse animal.* Sed per se ipsa copula est negans in omni enuntiatione negativa; negat vero ipsam identitatem praedicati et subiecti. — *Dices:* Subiectum negationis est ipsa particula negativa. *Resp.:* Negatio enuntiativa in sola „particula" subiectari non potest, sed pro subiecto sibi simul verbum expostulat.

(Ad 5.) Haec Hegelii sententia innumerabilibus factis experientiae clarius coarguitur absurditatis, quam id verbis effici possit.

(Ad 6.) Vix non futilis videtur ista a Sigwart proposita sententia. Quis enim unquam putavit, negationem duplicem affirmatione simplici priorem esse? Quum omnes caput aperiunt, cognoscetur sane, neminem esse, qui non aperuerit. Verum id minime prius cognoscitur, contra credo prius videntur aperta capita omnia, et deinde videtur nullum caput non esse apertum. Et confirmatur id, quod diximus, consideratione linguarum, in quibus omnibus vox „omnis" primitiva est, vox „nullus" derivata (velut „nullus" = ne ullus = non unulus = non unus).

(Ad 7.) Iudicium non est affirmativum propter exclusam negationem, sed quia praedicatum subiecto convenire ponitur. Itaque respectus ad negationem quum non adsit, neque tolli potest.

1020. Scholia. *Schol. 1.* Negatio est ens rationis. Errant igitur Thomas Campanella (n. 54), Spinoza (n. 58), alii, qui contendunt, in ipso „Non esse aliud" rerum entitatem consistere.

Neque enim essentia *hominis* in hoc est, ut non sit lapis vel leo; sed essentia hominis est in eo ipso, ut sit homo sive animal rationale. Omni autem enti tanquam proprietas metaphysica convenit, ut ipsum ad alia, vel alia ad ipsum referantur tanquam distincta. Mens igitur nostra, quae per partes cognoscit, specialibus iudiciis hanc distinctionem vel negationem contemplatur formando iudicia negativa.

Schol. 2. Enuntiatio affirmativa prior est enuntiatione negativa, non quia negatio supponit, me eandem rem aliquo modo affirmare (impossibile enim est, ut idem simul affirmemus et negemus), sed quia negatio supponit aliam cognitionem affirmativam.

[1] „Die Copula ist nicht der Träger, sondern das Object der Verneinung; es gibt keine verneinende, sondern nur eine verneinte Copula." Log. I. p. 123.

In omni enuntiatione considerare possumus vocem, intellectum, rem. Et secundum triplicem hanc considerandi rationem affirmatio negationem praecedit. Ponatur enuntiatio: *Homo non est albus;* si consideras vocem, prius est, ut intelligas, quid significet *albus* (incomplexum quid), quam quid significet *non albus* (complexum). — Si consideras intellectum, iterum affirmatio est prior negatione. Nam mens non cognoscit, quid sit *non esse album,* nisi prius cognoscat, quid sit *esse album*[1]. Et generatim divisio supponit compositionem, neque esse potest in mente operatio divisiva, nisi simul adsit compositiva, cui divisio opponitur. — Si consideras rem, omne Non-Esse in aliquo Esse fundatur tanquam in priore. Ita *hominem non esse album* in eo fundatur, quia est niger vel alius coloris. *Hominem non esse leonem* in eo fundatur, quia est homo vel rationalis. Neque intellectus negationem cognoscit, nisi in aliquo fundamento. Nisi enim prius aliquo modo cognovimus, quid sit res, nunquam cognoscemus, quid res non sit[2]. — *Dices:* Affirmatio et negatio dividuntur secundum qualitatem essentialem ita, ut sint duae species eiusdem generis, quod est iudicium. Sed species simul sunt; ea vero, quae se habent secundum prius et posterius, sunt analoga. *Resp.:* Species quatenus formaliter considerantur ut species, simul sunt. Id tamen non obstat, quominus sub alio respectu intercedere possit prioritas alterutrius.

Schol. 3. Iudicium affirmativum dignitate negativum praecellit. Melius enim est scire, quid sit res, quam scire, quid non sit. Neque tamen exigua est iudicii negativi utilitas.

Nam fieri potest, ut rem quam affirmando non perfecte cognoscimus, negando cognoscamus perfectius. Quinimmo multa sunt iudicia negativa, quae aequivalent positivis. Ex quo fit, ut saepe utamur iudicio negativo, quum rem positive significare vel non possumus, vel nolumus. Id saepius accidit in iudiciis disiunctivis. *Aut S est P aut non est;* id dicimus, quum ceteras possibilitates aut ignoramus, aut singulas indicare censemus incommodum esse. Iudicium negativum saepe etiam adhibetur, ut alicui errori contradicamus vel aliquam coniecturam excludamus, velut si quis falso dixit, *tria quaedam puncta esse in linea recta,* contradicendo statuimus *non esse.* Vel *plantae* nomen quaerentes saepe coniecturam excludimus dicentes: *Haec planta non habet hoc nomen; non enim habet hanc vel illam notam.*

QUAERITUR 8°,

qua ratione voluntas in iudiciis interveniat.

1021. **Rationes dubitandi.** Suo loco docuimus, iudicia a voluntate elici non posse, posse tamen imperari (n. 134, n. 266 *Schol. 4).* Sed de hac doctrina dubitari posse videtur. Nam (1.) Cupere, Aversari, Affirmare, Negare, Dubitare, ut docet Cartesius[3], sunt diversi modi volendi. Et magis etiam Consen-

[1] „Nulla negatio vel privatio est in genere per se, quia non habet aliquam quidditatem nec Esse; sed reducitur ad genus affirmationis, secundum quod in Non-esse intelligitur Esse et in negatione affirmatio.“ S. Thom. 1 dist. 28 q. 1 a. 1 ad 3.

[2] Ita fere S. Thom. in l. 1 de interpret. lect. 8.

[3] Parte 1. Princip. § 32.

tire vel Assentiri ad voluntatem pertinet. Sed haec omnia sunt in iudicio. — (2.) Sunt iudicia libera et temeraria, quae nec in perspecta convenientia vel repugnantia conceptuum, nec in ullo motivo certo fundantur. Sed huius generis iudicia elicita non sunt ab intellectu, cui ad iudicandum desit ratio sufficiens. Haec ergo iudicia a libera voluntate eliciuntur. — (3.) Iudicium constituitur sola cessatione ab examine et comparatione idearum; sed haec cessatio, quatenus est actus, est actus voluntatis volentis cessare. — (4.) Vel melius Malebranche essentiam iudicii in quiete mentis reposuit sibi in cognita conceptuum habitudine complacentis. Sed quae est huiusmodi complacentia, ad voluntatem potius, quam ad intellectum spectat.

(5.) Sed contra videtur voluntas nullo modo in iudicando quidquam efficere posse. Iudicii enim infallibilitas nasci non potest nisi ex percepta veritate.

1022. **Dico 1o:** Iudicium non elicitur a voluntate, sed ab intellectu.

Nam ab ea potentia iudicium elicitur, cuius est Componere, Dividere, Affirmare, Negare, Percipere veritatem. Atqui id non est voluntatis, sed facultatis illius, quae formaliter versatur in cognoscendo vero, intellectus [1]. — Et ille certe actus a voluntate elici non potest, qui non dicit formaliter tendentiam in aliquid, quatenus bonum est. Atqui in iudicio haec in bonum tendentia formaliter non inest.

Dico 2o: Iudicium tamen a voluntate imperari potest, non remote tantum, verum etiam proxime et quoad speciem actus.

Voluntas movet intellectum remote, quum eum inclinat ad inquirendas et attendendas rationes, quibus cognitis intellectus ex natura sua assentitur. Dicimus autem voluntatem intellectum movere posse etiam proxime in rebus obscurioribus, ut huic parti potius adhaereat quam alteri.

Quae res hoc argumento probatur: Saepenumero evenit, ut homines firmiter assentiantur rebus obiectis, etiamsi hae non cum evidentia intellectui propositae sunt; sive id fit imprudenter propter spretas dubitandi rationes, quae prudentes sunt; sive prudenter propter spretas dubitandi rationes, quae imprudentes sunt. Atqui ille, qui in hoc genere esse solet assensus perfectus in verum inevidenter apparens, non potest non esse a voluntate imperatus. Neque enim ex intellectu, neque ex obiecto vim suam habere potest, quum obiectum intellectui inevidenter tantum appareat. — Ex altera parte duo satis sunt et requiruntur, ut assensus intellectualis a voluntate imperari possit. 1) Intellectus ex se aptus sit, qui imperio voluntatis subdatur. Hanc aptitudinem habet, quia intellectus humanus ex natura sua admodum infirmus est et coartatus. Vera, quae cognoscit, cognoscit imperfecte; et plurima sunt vera, quae scit se immediate attingere non posse, quamvis ex his multa ad vitae usum sint necessaria; scit etiam multa ex his, quae nunc evidenter cognoscit, ante sibi non apparuisse sine magna falsitatis specie. Quibus rebus non fieri non potest, ut intellectus ex se aptus sit ad assentiendum etiam obiecto, quod sibi sub ratione veri proponitur, neglecta obscuritate vel aliqua falsitatis specie. 2) Voluntas ex se apta sit, ut intellectum ad assentiendum inclinet. Hanc

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

aptitudinem voluntas habet a) quia intellectus et voluntas sunt facultates unius animae; b) quia voluntatis est, ut omnes animae potentias, quae arbitrio nostro subduntur, ad actus suos movere possit (n. 132). Nam „in omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia, quae respicit finem universalem, movet potentias, quae respiciunt fines particulares. . . . Obiectum autem voluntatis est bonum. . . . Quaelibet autem potentia comparatur ad aliquid bonum proprium sibi conveniens. . . . Sed sub communi ratione boni continetur, velut quoddam speciale et intellectus ipse, et ipsum Intelligere, et obiectum eius, quod est verum. Et secundum hoc voluntas est altior intellectu, et potest eum movere“ [1].

1023. **Dico 3°**: Sunt tamen iudicia, quae non sunt a voluntate imperata. Nam intellectus est facultas necessario agens et ab obiecto suo pendens. Ubi primum igitur ipsi obiectum aperte proponitur, ad actum necessitatur.

„Actus rationis considerari potest dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus; et sic actus rationis semper imperari potest, sicut quum indicitur alicui, quod attendat et ratione utatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur; primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat; et hoc non est in potestate nostra; . . . nec imperari potest. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae, et ideo proprie loquendo, naturae imperio subiacet. Sunt autem quaedam, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus vel dissensus in potestate nostra est et sub imperio cadit [2].

1024. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non negamus, iudicium habere posse multas affectiones, quae ex voluntate originem traxerint. Ipsum tamen iudicium actus est ab intellectu elicitus [3]. Haud raro „assensus accipitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur ad unum“ [4].

(Ad 2.) Iudicia sunt libera, non quia a voluntate eliciuntur, sed quia a voluntate imperantur. Sunt libera extrinsecus, non intrinsecus. Alio loco (n. 880) ostensum est, quomodo certitudo iudicii a voluntatis imperio pendere possit.

(Ad 3.) Cessatio ab ulteriore conceptuum examine esse potest sine iudicio. Fieri enim potest, ut dum quis habitudinem conceptuum considerat, subito alia re avocatus examen istud diutius non prosequatur; et iam nullum erit iudicium. Id autem, quod sine iudicio accidit, certe ipsum non est iudicium. Et quo-

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 82 a. 4. Et alio loco: „Quod voluntas moveat intellectum ad assentiendum potest contingere ex duobus, uno modo ex ordine voluntatis ad bonum . . . alio modo quia intellectus convincitur ad hoc, quod iudicet esse“ assentiendum, licet non convincatur per evidentiam ipsius rei II. II. q. 5 a. 2 c.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 17 a. 6; cfr. II. II. q. 1 a. 4.

[3] Cfr. S. Thom. loc. cit. I. II. q. 15 a. 1 ad 3.

[4] L. c. II. II. q. 2 a. 1 ad 3.

modo contingere possint iudicia falsa, si iudicium nihil sit nisi cessatio istius examinis? Mens ergo quum iudicat, vere agit; enuntiat enim aliquid; et Enuntiare actus est, qui intellectus humani est proprius.

(Ad 4.) Errant, qui iudicium dicunt nihil esse, nisi quoddam complacentiae genus. Nam iudicium in se est verum vel falsum; complacentiam vero in se consideratam nemo dicet veram esse vel falsam. Reperiri quidem in mente iudicantis potest complacentia; sed haec erit alicuius iudicii effectus.

(Ad 5.) Voluntas, quae iudicium imperat, ad assensum certe concurrit, ad certitudinem autem concurrit, quatenus agitur de certitudine adhaesionis, non autem, si de certitudine infallibilitatis. Assensus infallibilis est, non quatenus est imperatus a voluntate, sed quatenus procedit aut ab obiecto in se viso, aut ex coactione veri non visi, quatenus intellectui evidens est, dubium de veritate rei, de qua agitur, esse imprudens et negligendum.

QUAERITUR 9°,

utrum assensus, quo mens veritati assentitur actus idem sit, atque veritatis perspicientia, an assentiendi actus sit novus et diversus.

1025. Rationes dubitandi. Videtur nullus esse posse assensus, qui ab ipsa veritatis perspicientia diversus sit [1]. Nam (1.) intellectus perspicere veritatem non potest, quin perspiciendo rei cognitae assentiatur. Intellectus enim aut comparat simpliciter conceptus, componendo tantum extrema, non ferendo sententiam de compositione a se facta (i. e. neque assentiendo illis neque dissentiendo), et haec certe est mera apprehensio; aut componit ipsa extrema, ferendo sententiam (i. e. adhaerendo vel non adhaerendo tali compositioni ut verae vel ut falsae), haec igitur adhaesio iudicium est. Quum ergo Iudicare nihil aliud sit, quam Componere cognoscendo connexionem inter subiectum et praedicatum, in hac compositione cognoscitiva includitur adhaesio vel assensio ratione tantum et non re distincta. — (2.) Si post perspectam veritatem requireretur alter actus diversus, quo assentiretur mens, diceretque, perspicientiam illam esse veram, iam eodem iure quis requireret actum tertium, quo comprobaretur actus secundus, atque ita deinceps in infinitum usque. — (3.) Sicut esse non potest perspicientia veritatis, quae non sit ad veritatem assensio; ita neque ulla videtur existere posse assensio, quae non sit ipsa veritatis perspicientia.

(4.) Sed contra vox iudicii non formaliter significat perspicientiam veritatis, sed actum affirmationis vel assensionis sive adhaesionis, qui ad actum perspicientiae necessario consequitur, et est perceptionis quasi ratihabitio et cognitionis humanae perfectio. Quum enim hominis proprium sit, ut per compositionem cognoscat veritatem, hanc perfecte comprehendere non possumus, nisi per internam illam assensionem sive approbationem comparando rei perspicientiam cum eo, quod est in natura illius rei. Haec assensio est quasi sigillum, quod perceptioni imprimitur. Ad hanc assensionem omnis tendit operatio praecedens tanquam via ad terminum. — (5.) Quod confirmatius esse videtur, quum quis recogitaverit, perspicientiam non esse iudicium, sed iudicii

[1] Cfr. Suarez, Disp. metaph. d. 8 s. 4 n. 5; l. 3 de anim. c. 6.

motivum; iudicium esse adhaesionem ad id, quod perspectum sit; dubitantem dicere: *Non video, quid sit mihi iudicandum,* sed nunquam dicere quemquam: *Non video, quid sit mihi perspiciendum.*

1026. **Dico:** Assensus ille mentis, qui a voluntate imperatur, est actus distinctus ab illo actu, quo mens convenientiam vel disconvenientiam inter praedicatum et subiectum percipit.

Assensus est intellectus adhaesio ad obiectum cognitum; vel est actus intellectus adhaerentis vero, saltem illi rei, quae putatur esse vera (et dissensus est actus intellectus repudiantis falsum, saltem id, quod est falsum existimatum). Assensus autem duplex esse potest; adhaeret enim intellectus veritati aut ut a vero attractus, aut ut a voluntate impulsus. — Deinde praenotandum est, nos de eo tantum assensu dicere, qui a voluntate imperatus sit. Praeter assensum a voluntate imperatum est etiam alius assensus, qui ab ipsa convenientia vel disconvenientia inter ideas efficitur (vel etiam a discursu scientifico), quo intellectus assentit obiecto percepto cum necessitate pro vi et momento rationum impellentium; et perfecte quidem, si obiectum evidenter appareat, opinative sive inchoative, si obiectum sub probabilitate tantum appareat [1]. Quem assensum constat existere, ubi primum habetur convenientiae perceptio. Constat quoque, eum ab hac perspicientia esse omnino inseparabilem. Mens enim ubi primum convenientiam vel disconvenientiam notarum vel rerum cum aliqua attentione percipit, eam cum assensione non coniungere non potest. Utrum autem hic assensus sit actus novus a perceptione ista distinctus, an sit idem actus sub diversa formalitate, subtiliter disputant, quibus tempus est vacandi etiam iucundis subtilitatibus. Nos de illo tantum assensu negotium nobis facessimus, qui a voluntate imperatus est. Hunc ab actu ipsius perspicientiae diversum esse statuimus, sive ab illo actu, quo intellectus vel certo vel opinative videt, praedicatum esse de ratione subiecti.

Atque id quidem probatur primo ex separabilitate utriusque actus. Saepe enim est assensus omnino perfectus, quo quis rem ut veram firmiter complectitur, neque tamen est perspicientia perfecta, qua res evidenter apparet. Et saepe haec est perspicientia, neque tamen est assensus ullus a voluntate imperatus.

Quod etiam aliis verbis dici potest hoc modo: Quorum unum ab altero dividi potest, ea non sunt unum. Atqui in iudicio assensus a voluntate imperatus ab ipsa perspicientia dividi potest. Constat enim, posita etiam rationum cognitione assensum ad rem a voluntate suspendi, imperari, dirigi posse [2]; et ex praesumptione homines posse assentiri iis, quae non perspexerint.

Probatur deinde ex illius assensus origine. Assensus enim ille a voluntate imperatus est; sed perspicientia non est imperata, quum ex ipsa intellectus natura consequatur.

Et confirmatur id quod diximus eo, quod illum actum, qui est assensus, prudentem, temerarium, cohibendum esse dicunt, quod dici non posset, si is

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 1 a. 4 et q. 2 a. 2.

[2] Cfr. Kleutgen, Theologie der Vorzeit n. 213.

actus re idem esset, atque perspicientia congruentiae inter subiectum et praedicatum. Haec enim perspicientia sive perceptio ex natura sua solis sustinetur motivis, quae menti apparent. Semper intellectus percipit rem, quantum percipi potest, certam ut certam, dubiam ut dubiam.

Accedunt monita velut: nihil hoc turpius esse, quam „cognitioni et perceptioni" assertionem approbationemque praecurrere [1]; antequam iudices, rem tibi mature perpendendam esse; similia; quae profecto vim nullam habent, nisi existat assensus sive affirmatio, quae a perceptione distincta sit.

Accedit tandem, quod in voluntate consensus a sollicitatione realiter distinguitur; unde ex ratione simili idem de intellectu arbitrandum esse videtur.

1027. **Respondenda** ad rationes dubitandi. *(Ad 1.)* Non negamus, aliquam assensionem sive affirmationem compositioni, quae fit in iudicio, naturaliter insitam esse. Sed huic assensioni perceptivae alteram addi posse volumus, qua mens veritati perceptae adhaereat.

(Ad 2.) Non est nobis in animo ut dicamus, ad omnem iudicii actum cum necessitate requiri actum alterum, quo prior approbetur.

(Ad 3 satis responsum est iis, quae ante diximus.)

(Ad 4.) Vox iudicii si accipiatur strictius, actum significat, quo mens veritati perceptae assentitur. Quum enim a rebus plurimis, quae in vita humana occurrunt, absit evidentia immediata, efficitur, ut homo saepissime in illis collocatus sit conditionibus, in quibus sese ad assentiendum veritati determinare non possit, nisi post rationes, quae ex utraque parte occurrunt, diligenter perpensas. Ex quo nata est consuetudo adiciendi ad actum assensionis, quae inest in ipsa veritatis perspicientia, alterum actum approbationis et assensionis perfectae. Quam hominum consuetudinem in alteram quasi naturam transiisse videmus.

(Ad 5 responsum est, iis quae diximus.)

1028. **Corollarium.** Si igitur veritas evidenter apparet, ad assensum plenum et perfectum, qui simul cum evidenti convenientiae perceptione ponitur, accedere potest assensus alius a voluntate imperatus, qui certe ab ipsa perspicientia distinctus est, quo accedente assensus prior plenior fiat et perfectior. Si autem veritas probabiliter tantum apparet, assensus inchoatus et imperfectus assensu a voluntate imperato ad assensum quoad adhaesionem plenum et perfectum compleri potest. Quo assensu a voluntate imperato fit, ut rationes dubitandi sive prudentes sive imprudentes non attendantur.

Ita doctor quivis doctrinam a „se" sive cum evidentia sive cum probabilitate constitutam et cum gloria defensam novo voluntatis assensu confirmare solet. — Ita Socrates de Dei perfectionibus per demonstrationem cognitis novum imperante voluntate assensum ponere potuit, sive quia verum cognitum amplecti bonum esse duxit, sive quia id sibi utile esse censuit, sive quia honestum et pium habuit, cognitas perfectiones divinas prona ad obediendum voluntate agnoscere.

---

[1] Cic. Acad. l. 1 c. 22.

DISPUTATIO TERTIA.

Quaestiones de tertia mentis operatione.

1029. **Natura discursus.** Generatim discursum distinguunt duplicem, unum secundum puram successionem cum aliqua naturali cohaerentia; atque hic discursus etiam in actibus sensitivis reperitur, praecipue in brutis animalibus per instinctum (n. 118); et definitur progressio ab una cognitione in aliam sine cognita causalitatis connexione. Alter discursus dicitur secundum causalitatem vel discursus rationalis, qui definitur progressio unius cognitionis ad aliam manuducente causalitate cognita. Atque is, qui discursus secundum causalitatem vocatus est, proprie et simpliciter discursus appellatur (n. 150 et n. 322).

Ad discursum igitur requiruntur cognitiones duae, quae si distinctae sunt realiter sive formaliter, discursus explicitus (formalis) dicitur, si distinctae sunt virtualiter tantum, discursus virtualis est. Et Discurrere quidem homini omnino naturale est, nam „omnis homo, ut scite Albertus Magnus, in persuadendo in ipsa sua ratione quaedam seminaria habet ad syllogizandum et persuadendum, tum per experientiam, tum per communes animi conceptiones, quae sunt apud animam; et ex illo syllogismo, qui quasi per naturam inest, primo inventa est omnis ars syllogizandi et aliae artes“ [1].

Discursus si consideratur obiective, est ipsa conclusionis a praemissis dependentia; si consideratur subiective sive formaliter, est actus unum ex alio deducens, vel quod aliis verbis dixeris, est „actus rationis decurrentis de principiis in conclusionem“ [2]. Discursus subiectivus, si totus et integer intelligitur, et duos assensus praemissarum comprehendit et assensum conclusionis [3]; si consideratur in causa vel ut id, quod scientiam efficit, assensus illos praemissarum dicit; si consideratur in effectu vel ut scientia effecta, assensum conclusionis dicit. Si autem accurate, i. e. essentialiter sive formaliter accipiatur, solam cognitionem illativam dicit, non autem cognitiones alias antecedentes, quas supponit tantum et connotat [4].

Disputationem hanc sectionibus duabus absolvimus, in quarum priore eas quaestiones ponemus, quae potius discursum quemlibet spectant, in alteram dilaturi eas quaestiones, quae ad hanc vel illam argumentationis speciem pertinent.

SECTIO PRIMA.

Quaestiones de discursu universe accepto.

His breviter indicatis animum ad quaestiones advertimus, quae his de rebus natae sunt plurimae, ex quibus eas tantum seligendas esse duximus et tractandas, quae utilitatis plus habere videbantur.

[1] Analyt. prior. l. 1 tract. 1 c. 2.

[2] S. Thom., Quaest. disp. q. 14 de verit. a. 2 ad 9. Alio loco Aquinas argumentum dicit processum rationis „de notis ad ignota manifestanda“ 3 dist. 23 q. 2 a. 1 ad 4.

[3] Soar., Lusit. Log. tract. 8 disp. 2 n. 63.

[4] Alamannus, Log. q. 27 a. 2.

Quaeremus igitur 1° rectene veteres modos syllogisimi enumeraverint; 2° sitne discursus actus simplex an compositus; 3° quae sit differentia inter intelligentiam puram et discursum naturalem; 4° sitne ratiocinium fons cognitionis novae; 5° num ad cognitionem conclusionis eliciendam sit necessaria praevia de bonitate consequentiae cognitio; 6° quomodo assensus conclusionis attingat obiecta praemissarum; 7° quo pacto praemissae conclusionem efficiant; 8° feraturne intellectus necessitate ad assentiendum conclusioni, postquam assensus praemissis datus sit; 9° num conclusio semper necessario sequatur sumptionem debiliorem etiam quoad certitudinem.

QUAERITUR 1°,

rectene veteres modos syllogismi enumeraverint.

1030. Rationes dubitandi. Videntur veteres perperam indicasse undeviginti modos syllogismi (n. 345). Nam (1.) bene concludit syllogismus: *Quem* Aristoteles *instituit, erat* Alexander; *qui Persarum regnum expugnavit, erat* Alexander; *ergo qui Persarum regnum expugnavit, erat, quem instituit* Aristoteles. Vel sic: *Aliquis Atheniensis erat* Socrates; *aliquis philosophus erat* Socrates; *ergo aliquis philosophus erat Atheniensis.* Neque tamen hi modi ponuntur a veteribus. — (2.) Bene concludit hic syllogismus: *Omnis homo est risibilis; omnis homo est rationalis; ergo omnis rationalis est risibilis.* Neque hic modus ponitur. — (3.) Sunt etiam syllogismi hypothetici, disiunctivi et alii bene multi. Ergo praeter modos syllogismi categorici etiam ponendi sunt modi syllogismi hypothetici. — (4.) Universa mathematica nititur syllogismis, ut est hic: $x = y$; $x = z$; ergo $y = z$. Neque tamen haec conclusio reducitur ad ullum modum traditum [1]. — (5.) Bene concluditur sic: S est P; S est Q; Ergo S est simul P et Q. Vel sic: *Omne risibile est animal; omnis homo est risibilis; ergo omnis homo est animal risibile.* Vel sic: *M est P; M est S; ergo quaedam sunt S et P.* vel sic: *P est M; S est M; ergo S convenit cum P.* Qui tamen omnes modi a veteribus omittuntur [2]. — (6.) Praeter modos, qui a logicis indicari solent, invenitur etiam modus summationis, velut quum quis dicit: *Dani sunt Germani; atqui Sueci sunt etiam Germani; ergo Dani et Sueci sunt Germani;* et modus attributionis, cuius exemplum sit: *Anima humana est spiritus; atqui anima humana est finita; ergo anima humana est spiritus finitus* [3]. — (7.) Bene concluditur hoc modo. *Plerique canes venatici laeti sunt et vegeti; plerique canes venatici taeniâ laborant; ergo quaedam animalia, quae taeniâ laborant, vegeta sunt* [4]. Neque apparet, ad quem modum iste reducatur. — (8.) Bene concluditur sic: *Nullum non vivens est homo; nullus lapis est vivens; ergo nullus lapis est homo.* Neque hic modus est positus ab Aristotele. — (9.) Falso concluditur sic: *Omnis centaurus est homo; omnis centaurus est equus; ergo aliquis equus est homo.* Et tamen hic modus ponitur ab Aristotele sub modo Darapti.

---

[1] Cfr. Wundt, Logik I. pag. 291.

[2] Ita Wundt, Logik I. pag. 324 sqq.

[3] Id obicit Rob. Grassmann (Die Wissenschaftslehre oder Philosophie, 1876); qui dicit de „Summenschluss", „Trugschluss", „Trennschluss" sive dilemmate.

[4] Ita obicit Lange, Logische Studien pag. 84.

1031. Dico: Syllogismi disciplina ab Aristotele et veteribus tradita omnino tenenda est.

Respondenda. *(Ad 1.)* Qui obiciuntur syllogismi, sunt expositorii, i. e. quorum terminus medius est singularis. Quia vero singularia maxime habent rationem subiecti, efficitur, ut in praemissis terminus medius singularis sit subiectum. Et habetur tertia figura expositoria, ad quam omnes syllogismi expositorii facile reducuntur. Hi autem modi expositorii minus commode ponuntur inter ceteros modos syllogismi, tum quia in logica de universalibus potius quam de singularibus dicendum est, tum quia per se sunt evidentissimi et adhibentur tamquam principia, quibus ceteri modi illustrantur et demonstrantur (id quod fit ab Aristotele l. 1 *analyt. prior. c. 6).* Bene tamen de syllogismis expositoriis et generatim de syllogismis, quorum est aliquis terminus singularis, separatim dici solet. Patet, syllogismos in obiectione exhibitos habere formam violentam et in formam naturalem transformandos esse.

(Ad 2.) In syllogismo proposito inest consequentia recta non propter minorem positam, sed propter minorem subintellectam, quae est haec: *Omnis rationalis est homo.* Habes igitur syllogismum in Barbara.

(Ad 3.) Certe accurate dicendum est de syllogismis hypotheticis, disiunctivis. Attamen omnes illi syllogismi analogice respondent modis syllogismi categorici. Unde non inveniuntur novi modi syllogistici, sed iidem modi novae materiae applicantur.

(Ad 4.) Ille syllogismus in formam legitimam traducitur hoc modo: *Quae sunt aequalia eidem tertio, sunt aequalia inter se; y et z sunt aequalia eidem tertio, quod est x; ergo* $y = z$. Est igitur syllogismus in Barbara. Hi ergo syllogismi aequalitatis (Wundt vocat eos identitatis!) non differunt a ceteris syllogismis, nisi materia, de qua sunt syllogismi. Perperam igitur a Wundt traduntur tamquam specialis forma syllogismi.

Generatim in mathematicis plurimum valet substitutio, velut quum concluditur: $ax + b = x^2$; $x = y$; ergo $ay + b = y^2$. Eiusmodi ratiocinium reducitur ad Barbara: *Si aequalia aequalibus substituuntur, veritas prioris formulae salvatur in secunda; atqui si loco:* $ax + b = x^2$ *scribitur* $ay + b = y^2$, *aequale aequali substituitur; ergo veritas, quae in priori formula erat, salvatur in altera.* Sed maior ut plurimum omittitur propter evidentiam.

Similiter iudicium ferendum de hoc ratiocinio: $a > b$; $b > c$; *ergo* $a > c$. Vel de hoc $a < b$; ergo $\sqrt{a} < \sqrt{b}$.

(Ad 5.) Primus syllogismus non est verus syllogismus, sed transformatio iudicii. Iudicium enim *S est P et Q,* transformatur in hoc *S est P et S est Q.* Similiter etiam hoc in illud transformatur. — Idem dicendum de conclusione: *Ergo homo est animal risibile.* — Etiam illud tertium: *Ergo quaedam sunt S et P,* non est verus syllogismus. Nam ex *M est P* et *M est S* per transformationem invenitur: *M est S et P;* ex hoc autem immediate infertur: *Ergo quaedam sunt S et P.* Nam sicut ex iudicio universali ad particulare immediate (non vi ratiocinii) transimus, ita rursus ex specie ad conceptum superiorem per se notum et universalissimum transimus, velut: *Omnes homines mortales sunt, ergo quaedam entia mortalia sunt.* Vel putandum est, ex praemissis: *M est P; M est S* syllogistice inferri: *Quaedam S sunt P* (in Darapti) et hoc transformatur sic: *Quaedam sunt S et P.* Quaenam vero ex his duabus interpretatio-

nibus locum habeat, pendet a mente illius, qui eas infert. — Neque illud quartum: *Ergo S convenit cum P* est syllogismus. Nam ex: *P est M* et *S est M* per transformationem invenitur: *S et P conveniunt in M.* Et ex hoc immediate infertur *S et P conveniunt in aliquo,* vel *S convenit cum P in aliquo.*

(Ad 6.) Quid respondendum sit, satis patet ex dictis hactenus. Nos sicut saepe praemissam per se notam omittimus, ita etiam saepe conclusiones et syllogismos intermedios omittimus, statim ad remotiorem conclusionem transituri. Neque tamen propterea multiplicandi sunt modi syllogistici, id quod quisque videt.

(Ad 7.) Ille syllogismus reducatur ad hanc formam: *Duo, quorum utrumque saepissime eidem accidit, interdum debent esse simul in eodem; atqui canes venaticos habere taeniam et esse vegetos, sunt in hoc genere duo; ergo canes venatici, quum taenia laborent, sunt tamen interdum vegeti; atqui canes venatici sunt animalia; ergo quaedam animalia, quae taenia laborant, sunt vegeta.* Habes igitur duos syllogismos, quorum prior est in Barbara, alter in Disamis vel Darapti.

(Ad 8.) Syllogismus, qui positus est, habet quattuor terminos: *non vivens, homo, lapis, vivens.* Sed conclusio valet, quia Maior reduci potest ad formam: *Omnis homo est vivens.* Et sic concluditur in Camestres.

(Ad 9.) Conclusio illius syllogisimi recte infertur; sed falsitas nata inde est, quod praemissae falsae sunt. Centaurus enim nil est; unde nec homo nec equus. Centaurus enim et conceptus impossibiles reliqui nullum Esse in se habent, sed solum in mente.

QUAERITUR 2°,
sitne discursus actus simplex an compositus [1].

1032. Recolentibus nobis ea, quae modo (n. 1029) de discursu dicta sunt, apertum est, id ad essentiam discursus requiri, ut cognitio praemissarum, in qua continetur ratio cognoscendi conclusionem, intellectum determinet ad hanc conclusionem producendam. Etsi propter imperfectum nostrum cognoscendi modum conclusionem non solemus elicere, nisi postquam ante posuimus ambas praemissas, fieri tamen potest, ut praemissis evidenter intellectui propositis, simul cum propositione minore, eodem temporis momento ponatur conclusio, ita ut mens sine ulla successione transeat ex praemissis ad conclusionem. Hoc nunc loco nata est quaestio, sitne discursus actus simplex an compositus.

Rationes dubitandi. Primo videtur esse actus compositus. Nam (1.) discursus est motus a noto ad ignotum. Sicut igitur in motu est terminus, a quo incipit, et terminus, ad quem desinit motus, ita in discursu necessario inest cognitio antecedens et consequens [2]. — (2.) Sicut in voluntate est una volitio, qua eligitur medium, et altera, qua intenditur finis [3], ita etiam intellectus primo intelligit medium et deinde ex illo noto procedit in cognitionem conclusionis ignotae.

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 20 a. 2.
[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 58 a. 3 ad 1.
[3] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 12 a. 4 ad 3.

Sed contra videtur esse actus simplex. Nam (3.) intellectus in discursu simul intelligit conclusionem et principia; principia enim sunt ratio assentiendi conclusioni. — (4.) Non solum in finem, sed etiam in ea, quae sunt ad finem, voluntas uno actu fertur, quanquam diversa ratione[1]. Sed eadem est ratio intellectus intelligentis in discursu conclusionem et principia, et voluntatis volentis medium et finem.

1033. **Dico 1°:** Discursus, si ea voce intelligitur iudicium illud mediatum, quod conclusione exprimitur, est actus simplex.

Principium enim et conclusio, quae in syllogismo reperiuntur, duplici modo considerari possunt; uno modo absolute et secundum se; et hoc modo alia est consideratio principii, alia conclusionis. Altero modo, ut principium est ratio conclusionis, et hoc modo actus unus est. Nam propter rationem cognoscendi fit cognitio in actu; unde ratio cognoscendi est forma rei ut cognitae. Sicut ergo ex materia et forma est unum Esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum; hinc utriusque est una cognitio. Idem actus cadit super obiectum et super rationem obiecti, sicut eadem *visio* est coloris et luminis. Et est simile de intellectu; quia, si absolute principium et conclusionem consideret, diversa est consideratio utriusque; in hoc autem, quod conclusioni propter principia assentit, est unus actus intellectus tantum[2].

Dico 2°: Discursus, si intelligitur secundum vim vocis usitatam, non est actus simplex. Nam discursus ab hominibus ita intelligi solet, ut in eo non solum cognoscantur principia, ut sunt ratio cognoscendi conclusionem, sed etiam absolute et secundum se.

Primo enim intelligit intellectus ipsa principia secundum se, postmodum intelligit ea in ipsa conclusione, quatenus assentit conclusioni propter principia. „Tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci, quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud.“ [3]

Videmus igitur aliquam esse inter intellectum et voluntatem analogiam. Sunt enim duo motus voluntatis in finem et in id quod est ad finem. Et tamen motus voluntatis in id, quod est ad finem, propter finem est unus, quia simul tendit in finem et in id, quod est ad finem[4].

Atque his dictis ad rationes dubitandi satis responsum est.

QUAERITUR 3°,

quae sit differentia inter intelligentiam puram et discursum rationalem.

1034. **Rationes dubitandi.** Videtur esse differentia nulla. Nam (1.) in rebus una est per aliam; sicut autem res sunt, ita ab intelligentia cognoscuntur. Qui autem cognoscit unum per alterum, cognoscit discurrendo. — (2.) Deinde etiam

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 8 a. 3.

[2] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 12 a. 4. — „In ratiocinatione, ut est apud S. Bonaventuram, dicimus, quod est actus unus tantum; tamen intellectus convertit se super plura, quae diversimode agnoscit“ 4 dist. 14 part. 2 dub. 7.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 15; cfr. q. 2 a. 3 ad 3; cfr. Summ. theol. I. II. q. 8 a. 3.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 12 a. 4.

intelligentia pura ex experimento et ex singularibus memoriis unam acceptionem communem accipere possumus; sed haec cognitio est illativa. — (3.) Sicut in omni operatione entis creati, ita etiam in intellectus operatione est motus; motus autem in intellectu alius esse non potest nisi eo, quod de uno discurrit in aliud. Omnis ergo operatio intellectus discursiva est. — (4.) Intelligentiae est, intueri rem unam in alia contentam. Sed id in discursu fit. Quum enim in sumptione maiore dico: *Omnes homines peccato originali infecti nascuntur,* in ea video *etiam Ciceronem non sine hoc peccato natum esse;* et tamen minorem adhibeo: *Atqui Cicero est homo.* Discursus ergo ad intelligentiam reducitur.

1035. **Dico:** Per intelligentiam puram intellectus rem videt in seipsa vel unam rem in alia; per discursum autem rationalem movetur intellectus ex una re cognita ad cognoscendam rem incognitam. Id, quod ex supra disputatis (n. 1029) satis potest intelligi.

Itaque [1] tum ratiocinativa est nostra consideratio, quando ab uno considerato in aliud transimus. Neque ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit, quod inspicit, qualiter conclusio ex praemissis sequatur, simul utrumque considerans. Hoc enim contingit non argumentando, sed argumenta iudicando. — Omnis deinde ratiocinans alia consideratione intuetur principia et conclusionem. Non enim oportet ex consideratis principiis procedere ad conclusionem, si iam actu in ipsis principiis conclusiones considerantur. — Praeterea omnis ratiocinativa cognitio habet aliquid de potentia et aliquid de actu. Nam conclusiones sunt in principiis in potentia. — In omni porro scientia discursiva oportet aliquid esse causatum. Nam principia sunt quodammodo causa efficiens conclusionis; unde et demonstratio dicitur syllogismus faciens scire. — Tandem ex imperfectione intellectualis naturae provenit ratiocinativa cognitio. Nam quod per aliud cognoscitur, minus est notum eo, quod per se cognoscitur. Nec ad id, quod per aliud est notum, natura cognoscentis sufficit sine eo, per quod fit notum. In cognitione autem ratiocinativa fit aliquid notum per aliud. Quod autem intellectualiter cognoscitur, per se est notum, et ad ipsum cognoscendum natura cognoscentis sufficit. Ex quo illud etiam consequens est, ut supremum in nostra cognitione non sit ratio, sed intellectus, qui est rationis origo.

1036. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Aliud est cognoscere, unum esse ex alio; aliud, cognoscere unum ex alio. Intelligentiae est, cognoscere causam efficere effectum, et effectum esse a causa. In qua cognitione causa efficit quidem effectum, sed non magis efficit cognitionem sui effectus, quam hic effectus. Contra rationis est, cognoscere effectum ex causa et causam ex effectu. In qua cognitione causa cognita concurrit cum facultate cognoscitiva ad producendam cognitionem effectus; vel effectus cognitus cum hac facultate concurrit ad producendam cognitionem causae.

(Ad 2.) Cognitio experimentalis fit ab intelligentia pura non per collationem, sed secundum quod videt effectus in causis vel causas in effectibus [2].

(Ad 3.) Si vox discursus vi accipiatur latissima, quae in consuetudine non sit, omnem intellectus humani operationem discursivam esse, permitti potest.

---

[1] Haec tracta sunt ex S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 57.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de verit. a. 15 ad 7.

Nulla enim operatio est sine motu sive „discursu". Praeterea unus intelligentiae purae actus ad obiecta plura extendi potest; quam extensionem quis discursum vocare possit. Sed non est discursus proprie dictus.

(Ad 4.) Si intellectus ratiocinando propositionem unam in altera intuetur, non opus est praemissa minore, ut deducat conclusionem ex praemissa maiore. Quod tum facile fieri potest, quum mens ponens Maiorem, iam actu clare cognoscit, subiectum minoris in subiecto Maioris contineri. Id si contingit, minor ut vere deducens est supervacanea, et tantum adhibetur ut applicans vel explicans. Et non est deductio sed intelligentia. Quamobrem apud Boëthium recte statutum legimus: „Collectio plurium est, et quicunque unam posuit propositionem, inde non colligit." [1] Ut habeatur deductio proprie dicta sive discursus, requiritur, ut mens pronuntians Maiorem non uno eodemque hoc pronuntiationis actu videat, minorem in Maiore contentam esse; sed id ut videat, altero iudicandi actu ipsi opus esse debet. „Ut si sic demonstraret aliquis: *Omnis triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis:* ista cognita nondum habetur conclusionis cognitio; sed quum postea accipitur: *Haec figura in semicirculo descripta est triangulus* statim scit, quod habet tres angulos aequales duobus rectis." [2] Itaque „procedentes a principiis ad conclusionem non simul utrumque considerant. Quia discursus talis est procedentis de noto ad ignotum. Unde manifestum est, quod, quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum" [3]. Ex qua communis est illa sententia, „principia cognosci per alium habitum naturalem, quam conclusiones, scilicet per intellectum, conclusiones vero per scientiam." [4]

1037. Scholia. *Schol. 1.* Actus ille discursivus et in copulam rationalem (ergo) fertur et in copulam verbalem (est). Respicit tamen primo et directe (et „ut quod") copulam verbalem, secundario autem et indirecte (et „ut quo") rationalem.

Nullum enim est iudicium, quod non directe feratur in praedicati cum subiecto connexionem, et secundario solum et indirecte in motivum connectendi, quod motivum in hac re de qua dicitur est consequentis cum antecedente connexio vocula „ergo" significata [5].

Schol. 2. Nexus ille, qui in discursu secundum causalitatem habetur et ex quo illatio vim trahit suam, id est, quod consequentiam vocant. Consequentiam distinguunt immediatam et mediatam, bonam et vitiosam, formalem et materialem, necessariam, probabilem.

Hae in scholis tradi solent regulae consequentiae [6]: 1) Ex vero nonnisi verum, verum autem tum ex vero tum ex falso colligitur. — 2) Ex falso et falsum et verum, falsum autem nonnisi ex falso

[1] De syllog. categ. l. 2 p. 600.
[2] S. Thom. in l. 1 post. anal. lect. 2.
[3] S. Thom.. Summ. theol. I. q. 14 a. 7.
[4] S. Thom. 3 dist. 23 q. 1 a. 4 sol. 3 ad 3.
[5] Laurentius, Phil. part. I. Log. n. 242 pag. 468.
[6] Fonseca, Institut. dial. l. 6 c. 5.

concluditur. — 3) Ex necessariis nonnisi necessarium, necessarium autem ex quolibet (i. e. ex necessario, ex contingenti et ex impossibili). — 4) Ex contingenti nunquam colligitur impossibile, sed aut necessarium aut contingens; contingens autem nunquam ex necessario, sed aut ex contingenti aut impossibili concluditur. — 5) Ex impossibili sequitur quodlibet (i. e. tum necessarium, tum contingens, tum impossibile), impossibile autem nonnisi ex impossibili colligitur. — 6) Quidquid stat (i. e. verum esse potest) cum antecedente, stat cum consequente — non tamen quidquid stat cum consequente, stat cum antecedente. — 7) Quidquid repugnat consequenti, repugnat antecedenti; non tamen quidquid repugnat antecedenti, repugnat consequenti. — 8) Ex quocunque sequitur antecedens, sequitur consequens: et quidquid sequitur ex consequente, sequitur ex antecedente.

1038. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo in nulla facultate sensitiva reperitur discursus secundum causalitatem.

Coroll. 2. Ergo discursus est modus cognoscendi, qui primo et per se connaturalis est intellectui humano [1].

Nam mens humana initio non habet notitias omnes intellectuales, quas habere potest et debet, ut ea cognoscat, quae generi humano scitu sunt necessaria; cognoscit tamen in prima cognitione quam habet simul principia, quorum virtute cognitiones novae educi sive elici possunt [2]. Praeterea intellectus in homine adiunctam habet vitam sensitivam, quae intellectui praebeat discurrendi initia, fulcra, materiam, generatim ea, quibus ad discurrendum indiget. Quia igitur „ipsum Intelligere animae humanae indiget potentiis, quae per quaedam organa corporalia operantur, ex hoc ipso declaratur, quod naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam“ [3]. Ex quo illud quoque efficiebatur, ut hominem definirent *animal rationale.* Quae rationalitas neque in entibus superioribus, neque in inferioribus reperitur, sed in solo homine. Est quidem in Deo et in angelis scientia quoad id, quod in scientia perfectum est, i. e. quoad evidentiam et certitudinem, non autem quoad id, quod imperfectum est, i. e. quoad modum procedendi per illationem. Neque id ulla re, quae contra disputetur, labefactari posse videtur. Nobis autem discursus opus est non ideo, quia scientia nostra circa res versatur, quae causam habent, sed quia intellectus noster non ea est perfectione, ut causam simul et effectum apprehendere possit.

QUAERITUR 4°,

sitne ratiocinium fons cognitionis novae.

1039. Homo discere potest nova. Plato Menonem disputantem facit, fieri non posse, ut homo discat nova; quod probare conatus est celebri illo: Quod quaeris, aut scis aut nescis; si scis, frustra

---

[1] Sylv. Maurus, Log. q. 62; Roselli, Log. q. 27 a. 1.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 1 ad 4.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 68; cfr. Summ. theol. I. q. 76 a. 5.

quaeris; si nescis, etiam postquam reperceris, non agnosces (n. 736). Ex qua difficultate Plato in Socratis persona sese expedivit arbitrans, mentem humanam initio in corpus immigrantem omnium rerum ideas secum ferre; has ideas propter unionem mentis cum corpore esse oblitas, consopitas, oblivioni quasi traditas; revocari autem in memoriam perceptis rebus sensibilibus, in quibus radii quasi idearum illarum resplenderent. — Contra Epicuraei et Stoicorum aliqui ideas rerum integras omnino ex rebus sensu perceptis hauriri dixerunt. — Aliam solutionem posuerat Aristoteles, quum diceret: id, quod quaereretur, nesciri quidem actu vel explicite, sciri tam potentia vel implicite [1] sive indistincte. Quae solutio Scholasticis omnibus probata est.

„Cognoscere aliquid indistincte, medium est inter puram potentiam et actum perfectum.“ [2] „Qui scit aliquid in universali, scit illud indistincte, tunc autem distinguitur eius cognitio, quando unumquodque eorum, quae continentur potentia, in universali actu cognoscuntur.“ [3]

Quemadmodum igitur effectus naturales in virtute causarum efficientium continentur, in quibus inexsistunt virtualiter et secundum quid, et postea virtute causae efficientis sive agentis educuntur quasi, ut existant actu et in seipsis, ita arbitrati sunt illi philosophi, conclusionem contentam esse primo in principiis virtualiter et secundum quid, indeque virtute discursus educi, ut fiat aperta et expressa notitia. Atque id significabant, quum dicerent „cognitionem discursivam fieri ex praeexistente cognitione“ [4].

1040. Inter recentes permulti ad ponendas notitias innatas sunt regressi. Ita Cartesiani, atque etiam Leibniziani. Kantiani iudicia posuerunt, quae ex sola mente formas omnes acciperent. Alii, inter quos Reid, Cousin, notitias sive iudicia sponte in animis exurgere dixerunt. Alii primitivum intuitum Absoluti, aut Dei posuerunt, in quo mens intuitu immediato omnia conspiceret. Qui omnes philosophiae Peripateticae adversarii in eo convenerunt, ut ratiocinium esse fontem cognitionis novae negarent, quum mens iam actu ea intueretur in praemissis, quae in conclusione exprimerentur; atque ita ratiociniis nostris ea tantum illustrari atque confirmari dixerunt, quae iam aliunde cognita haberemus. Id post Kant praecipue docuerunt Fries, Herbart, Beneke, Schleiermacher.

Syllogismo magnopere quoque diffisus est Baco de Verulamio (n. 55).

---

[1] L. 1 anal. post c. 1.

[2] S. Thom., in l. 1 physic. lect. 1.

[3] L. c. cfr. Summ. theol. I. q. 85 a. 3; in l. 1 anal. post. lect. 2. Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 11; et 3 dist. 25 q. 2 a. 1. S. Bonaventura in l. 1 sent. dict. 28 dub. 1.

[4] Alamannus, Summ. phil. I. q. 21 a. 3; Sylv. Maurus, Quaest. phil. q. 66.

Praeterea qui vocantur Traditionalistae (n. 74) nihil plane a nobis sciri posse contendebant, nisi quae ex revelatione divina vel traditione vel consensu hominum hausta essent (n. 780); haec ratiociniis illustrari quidem posse et confirmari, non tam demonstrari vel inveniri. Qui tamen posteriore tempore aliqua moderatione sunt usi [1].

1041. Rationes dubitandi. Vera videtur esse sententia PLATONIS, PYTHAGORAE, esse quidem scientiam, quae tamen non acquiratur ut nova, sed obtineatur propter memoriam et reminiscentiam. Nam: (1.) Si puer interrogatur de rebus, quas nunquam diligenter perpendit, velut *faciantne quattuor et tria septem,* recte respondet; ergo scivit. Quodsi servum fugitivum quaeris, si eum non noveras ante, etiamsi in illum incidas, non poteris cognoscere, esse servum, quem quaeras. — (2.) Neque ullo ratiocinio cognitio vere nova acquiri posse videtur Ut enim in aliquo syllogismo propositio maior cum veritate affirmari possit, conclusio iam scita esse debet. Qui enim propositio maior in sua universalitate affirmari posset, velut *virtutem omnem laudandam esse,* nisi iam sciretur, *pietatem* esse laudandam? [2] — (3.) Deinde effectus verius Esse habet in causa, quam in se. Sed veritas sequitur Esse rei. Ergo effectus verius cognoscitur in sua causa. Atque ita conclusio non addiscitur de novo per ratiocinium, quum perfectius ante iam sit praecognita. — (4.) Et confirmatur. Nam cognoscere aliquid in universali, est cognoscere perfectiore modo, quam cognoscere in particulari. Sed conclusio praecognita in praemissis praecognoscitur in universali; ergo perfectius cognoscitur quam per demonstrationem; atque ita non magis addiscitur de novo quam antea [3]. — (5.) Etsi concedendum est, per inductionem acquiri notitias novas, id tamen de ratiociniis deductivis negandum esse videtur. Omnis enim cognitio humana incipit a sensu, qui versatur circa particularia, ex quibus cognitis homo per inductionem ad notitias universales, quae vere novae sunt, pervenire potest. Ex his autem, si per deductionem fit regressus ad particularia, nihil iam cognoscitur, quod in universalibus non fuerit contentum atque cognitum. Quin potius scientia minui videtur per deductionem. Quum enim in sumptione maiore sciverimus *virtutem omnem esse laudabilem,* in conclusione discimus, virtutem unam, velut *pietatem,* esse laudabilem. — (6.) Si quis autem in mathesi vel alia disciplina notitiam vere novam acquirit, id, ut observat TRENDELENBURG, non per syllogismum, sed potius per concomitantem „synthesim“ effici videtur [4]. — (7.) Praeterea con-

---

[1] Cfr. KLEUTGEN, Phil. ant. n. 243.

[2] Ita fere SCHLEIERMACHER: „Das syllogistische Verfahren ist für die reale Urtheilsbildung von keinem Werth, weil die substituirten Begriffe nur höhere oder niedere sein können; im Schlusssatze ist nichts ausgedrückt, als das Verhältniss zweier Sätze zu einander, die ein Glied mit einander gemein haben, also gar nicht ausser einander sind, sondern ineinander. Ein Fortschritt im Denken, eine neue Erkenntniss kann also durch den Schluss nicht entstehen, sondern dieser ist bloss Besinnung darüber, wie man zu einem Urtheil, das Schlusssatz ist, gekommen ist, oder gekommen sein könnte; eine neue Einsicht ist damit niemals gewonnen.“ Dial. 327 p. 285 sqq.

[3] Cfr. S. THOM., Summ. theol. I. q. 55 a. 3 ad 2.

[4] „Die Macht des Syllogismus ist formal, die der Synthesis real. Die Geometrie gibt jedem Fortschritt den Schein einer syllogistischen Subsumption;

clusio, nisi ante iam esset cognita, quaeri non posset, neque adhibitis certis mediis investigari. Quae est dubitatio illa Menonis (n. 1039).

(8) Sed contra, si quis in praemissa maiore enuntiat, *omnem dualitatem parem esse*, significare id tantum intendit, omnem dualitatem, quam ipse noverit, parem esse. Si igitur nondum noverit tertiam partem senarii dualitatem esse, sed id postea tantum addiscat; iam in maiore nullo modo scivit, tertiam partem senarii numerum parem esse. Id igitur per ratiocinium addiscere videtur ut veritatem novam.

1042. **Thesis: In ratiocinio ea inest vis, ut non solum veritates aliunde cognitas illustrare et confirmare possit, sed etiam novarum veritatum cognitionem efficere [1].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Qui sint adversarii, supra indicavimus.

Qui quidem admittunt, veritates iam cognitas a nobis ratiociniis illustrari atque etiam ad discendum aliis proponi posse; negant autem, nos in conclusione quidquam cognoscere posse, quod ante conclusionem ignoraverimus.

Praenota 2o: In thesi nostra non comprehendimus syllogismos illos, in quibus propositio maior ex universalitate facti, ab argumentante per singula et omnia perlustrati, orta sit, sive inde, quod aliquid de facto tantum in singulis individuis voce „omnes" comprehensis ab ipso argumentante inventum vel non inventum sit; velut quum argumentor: *„Omnes habitantes in hac domo sunt myopes; atqui Iacobus habitat in hac domo; ergo myops est"*, vel *„Nemo ex regis famulis est Aethiops; sed Petrus est famulus regis; Petrus ergo non est Aethiops."* Apparet enim, in his syllogismis, a quibus abest universalitas causae, universalitatem facti propositione maiore statui non posse, quin ante conclusio cognita fuerit. Sed eos tantum syllogismos attendimus, in quorum praemissa maiore praeter universalitatem facti exprimitur universalitas causae; in quibus igitur notitia praemissae maioris non est nata ex enumeratione omnium singulorum voce „omnes" contentorum, sed ex

aber die synthetischen Elemente, welche in der Construction und Combination liegen, wirken durch alle Syllogismen hindurch und greifen schöpferisch ein. Das syllogistische Verfahren geht dem synthetischen als seine äussere Darstellung schützend zur Seite. Der Gedanke ist im synthetischen Verfahren sich selbst seiner Strenge bewusst und darin für sich zunächst sicher. Will er aber das Ergriffene sich oder andern darstellen, so dienen die bindenden unterordnenden Syllogismen, den unsichtbaren Gang des Gedankens sichtbar darzustellen." (Log. Untersuchungen edit. 3 II. 314, 388 sqq.)

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 66.

deprehensa causa, cur praedicatum cum subiecto coniunctum esse debeat[1] (n. 326 *Schol. 1)*.

1043. Argumenta. *Arg. I* (ex conceptu notitiae novae). Nova cognitio sive notitia nova est, quum nunc cognosco hoc praedicatum convenire huic subiecto, quam convenientiam ante ignoraveram. Atqui in syllogismi conclusione cognosco quoddam praedicatum convenire cuidam subiecto, quae convenientia ante a me erat ignorata. Ergo in conclusione syllogismi acquiritur notitia nova.

Prob. min.: a) ex natura syllogismi. Convenientia praedicati et subiecti, quae edicitur in conclusione, eatenus iam ante cognita putari potest, quatenus in praemissa maiore cognosci debuit tantummodo virtualiter, implicite, secundum quid, non autem simpliciter, explicite, actualiter. Nam quod in Maiore edicitur, non edicitur propter perlustrata singula in seipsis cognita, sed propter cognitum aliquem nexum causalem, ob quem praedicatum cum subiecto universe coniungi debeat.

b) ex experientia. In mathematicis res est apertissima, per processus syllogisticos plurima disci nova[2]. Vel quis putabit eum, qui prima mathesis principia cognoverit, nosse iam etiam Pythagoraeum vel Ptolemaeum vel Pascalicum vel calculum differentialem? Atque etiam in disciplinis reliquis extra omne dubium est positum, quin plurima a nobis discantur, quae ante a nobis ignorata fuerint. Qui scit, *calore* omnia corpora extendi, is eo ipso nondum scit, calore effici, ut perpendiculum tardius oscilletur. Unde hoc modo scientiam novam acquirere poterit: *Calor omnia corpora extendit, ergo etiam perpendiculum; atqui perpendiculum si extenditur, tardius oscillatur; ergo calor efficit, ut perpendiculum tardius oscilletur.* Et similia in omni disciplinarum genere evenire videmus[3]. Neque minus in vitae usu quotidiano accidit, ut veritatem universalem teneamus nondum huic vel illi rei applicatam; postquam autem applicaverimus, nos novam notitiam acquisivisse videamus.

Arg. II (ex consideratione ratiocinii puri, empirici, mixti). In ratiocinio puro aperitur causa, ob quam praedicatum subiecto conveniat, manifestanturque relationes, quae inter con-

---

[1] „Was im Realen der Grund ist, das ist im Logischen der Mittelbegriff des Schlusses. . . Immer wird der hervorbringende Grund, indem er seinen Inhalt entfaltet, den allgemeinen Mittelbegriff im Obersatz bilden; denn das Nothwendige setzt sich in die äussere Allgemeinheit um.“ Trendelenburg, Log. Untersuchungen II. p. 388.

[2] Opinatur Schleiermacher, in rebus mathematicis hauriri notitias novas non propter vim syllogisticam, sed propter constructiones linearum aspectabiles. Quem recte vituperat Ueberweg (System d. Log. § 101 edit. 5 p. 322).

[3] Ad rem Ueberweg: „Die reale erkenntnissschaffende Macht des Syllogismus lässt sich nicht nur auf dem mathematischen, sondern auch auf allen übrigen Gebieten des Wissens nachweisen. Jedes Ergreifen eines individuellen Factums der Geschichte aus dem allgemeinen Gesetze geschieht nothwendig in syllogistischer Gedankenform, obschon selten in syllogistischer Ausdrucksweise.“ Syst. d. Log. p. 325.

ceptus intercedunt. In ratiocinio mixto notitiae experimentales subiciuntur principiis analyticis, manifestantur variae, quibus res connectuntur relationes; aperiuntur facta particularia. In ratiocinio empirico facta particularia subiciuntur principiis experimentalibus (n. 328).

1044. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Puer de re interrogatus, quam ante nesciebat, recte respondere potest, modo usum rationis ipse habeat, et res vim habeat manifestandi seipsam, vel per congruentem interrogationem proponatur ut connexa cum re iam manifesta. Deinde servo fugitivo deest paritas cum occurrente veritate; ille enim non se manifestat; haec autem tum seipsam ex se manifestat, tum alias veritates secum connexas.

(Ad 2.) Duplici ratione aliquid dici potest esse praecognitum, uno modo actu, simpliciter et in se; et quod est sic praecognitum, non addiscitur de novo, sed per deductionem aliquam rationis in memoriam reducitur. Alio modo in potentia sive virtute, vel secundum quid et in alio; et quod est sic praecognitum, addiscitur de novo; et hoc modo est praecognita conclusio in principiis, antequam simpliciter addiscatur per demonstrationem [1].

(Ad 3.) Si effectus dicitur habere Esse „verius“ in causa, quam in se, ista vox „verius“ significare potest aut veritatem rei, aut veritatem praedicationis. Et secundum veritatem rei quidem aliquo modo verum est, effectum veriorem esse in causa, quam in se. Nam modus causarum est sublimior, quam effectuum; unde argumentationis principia veriora dici possunt conclusione. Si autem intelligitur veritas praedicationis, quae iudicio exprimitur, iam e contrario erit dicendum. Verius est enim aliquid, quum cognoscitur in se, quam in alio [2].

(Ad 4.) Duplici ratione fieri potest, ut aliquid cognoscatur in universali. Uno modo, ut referatur ad cognitionem ex parte medii, quo cognoscitur; et sic cognoscere aliquid in universali, id est per medium universale, potest esse perfectius, si cognitio usque ad propria sive singularia reducatur [3]. Alio modo, ut referatur ad cognitionem ex parte cogniti; et sic cognoscere in universali aut est cognoscere solum universalem naturam rei, ignorata eius differentia (velut quum quis de *homine* solum cognoscat, quod sit animal), aut cognoscere rem in virtute et in alio tanquam in causa tantum (velut quum *conclusio* cognoscitur in praemissis). Et hoc modo cognoscere rem aliquam in universali, est cognoscere illam modo imperfectiore, quam si cognoscatur in particulari et in seipsa [4].

(Ad 5.) Non solum inductione, sed etiam deductione comparantur novae notitiae. Nulla enim est scientiae disciplina, quin plena sit notitiarum, quae syllogismis deductivis sint comparatae. Sicut cognitio effectuum saepe nos ad-

[1] Alamannus loc. cit. ad 2. [2] Alamannus loc. cit. ad 3.

[3] „Ideo cognitio perfecta non habetur per medium universale, quia non est efficax ad cognitionem omnium propriorum: si autem per medium universale omnia propria efficaciter cognoscerentur, esset perfectissima cognitio; quia quanto aliquid est magis unum et simplex, tanto est virtuosius et nobilius.“ S. Thom. 2 dist. 3 q. 3 a. 2 ad 3.

[4] Alamannus loc. cit. ad 4.

ducit, ut certas causas esse discamus, ita causarum cognitio nos adducit, ut discamus harum causarum effectus alios, quos ante ignoravimus. Et quamvis per descensum ab universali ad singulare scientia nostra quodammodo coartetur et evadat imperfectior secundum quid, fit tamen perfectior simpliciter.

(Ad 6.) Erravit Trendelenburg, quum syllogismum ut purum subsumptionis processum formalisticum distingueret a processu quodam „synthetico", cui soli vis realis competeret. Nam combinatio synthetica non est alia quam syllogistica; et omnis subsumptio syllogistica est processus syntheticus [1].

(Ad 7.) Haud raro conclusio invenitur, quae nullo modo quaesita fuerit. Si autem fuerit quaesita, non oportet, ut fuerit cognita formaliter ut vera. Quod ut in partes omnes facilius percipiatur, distinguendum imprimis est inter cognitionem, qua consequentis veritas cognoscitur; et cognitionem, qua solum apprehenditur consequentis subiectum et praedicatum. Distinguendum quoque est, inter ratiocinium, quod post quandam quaestionem, quae determinata sit, patefacit quaesitam veritatem, et ratiocinium, quo invenitur veritas, quae quaesita non est. Distinguendum tandem est inter finem, quem determinatum intendimus, et finem, qui intendatur sub ratione generica vel confusa. Quippe enim aliud est, quum hanc propositionem veram esse, me demonstrare velle dico; aliud, quum veritatem, quae sit in quaestione, inquirere volo et cognoscere, utrum affirmandum sit id, quod quaeritur, an negandum. Et consimiliter de usu mediorum dicendum est. Est enim diversitas, si quis adhibet media, quae media certa et determinata cognoscit; aliud est, si quis adhibet ea, quae sunt media, neque tamen ea media esse ab adhibente cognoscitur. Quibus ex rebus perspicue apparet, in eo ratiocinio, quo veritas, quae non est quaesita, detegitur, neque conclusionem ante cognosci explicite, neque finem intentum esse, neque praemissas adhiberi tanquam media ad certum finem determinata. In eo autem ratiocinio, quo veritas, quae est quaesita, aperitur, ante quidem cognoscitur explicite, quod subiectum conclusionis futurum sit et praedicatum, non autem prius cognoscitur, sitne conclusio vera an falsa; finis vero intentus est notitia veritatis dumtaxat. Neque oportet, ut certae praemissae adhibeantur, quas iam constet esse media certo ad finem conducentia; sed satis est, ut harum vel illarum fiat periculum, quo tandem appareant eae, quibus veritas aut falsitas consequentis manifestetur.

(Ad 8.) Qui enuntiat in praemissa maiore: *Omnis dualitas est par*, non id in mente habet, ut dicat, omnem dualitatem, quam ipse noverit hactenus, parem esse, sed omnem dualitatem simpliciter. Unde tertiam senarii partem parem esse, praescivit quodammodo i. e. virtute, non autem simpliciter sive actu [2].

1045. Scholia. *Schol. 1.* Sex facultates sive potestates syllogismorum simplicium tradit Aristoteles [3]. Sunt vero hae virtutes: 1. plura concludendi (τὸ πλείω συλλογίζεσθαι); 2. vera ex falsis colligendi (τὸ ἐκ ψευδῶν ἀληθές); 3. circulariter ratiocinandi (τὸ κύκλῳ δείκνυσθαι); 4. conversione ratiocinandi (τὸ δι' ἀντιστροφῆς); 5. ratiocinandi per impossibile (τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου); 6. ratiocinandi ex oppositis (τὸ ἐξ ἀντικειμένων προτάσεων). Virtus enim syllogismi est ea, ut unum inferatur ex alio. Sed est in syllogismo quaedam virtus, quae est eius es-

---

[1] Cfr. Ueberweg, Syst. der Log. § 101 edit. 5 p. 324.

[2] Cfr. S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 2 initio.

[3] L. 2 anal. prior. c. 1—15.

sentia, et quaedam virtus, quae essentiae superadditur in modum accidentis vel proprietatis. Virtus essentialis est illa, quam habet quilibet modus syllogisticus ad conclusionem sibi immediate proportionatam, quam ipsum nomen modi syllogistici indicat, velut modus Baroco habet potestatem essentialem, ut inferat illam conclusionem, quam nomen modi indicat. Praeter hanc vim essentialem inveniuntur in syllogismis sex illae potestates accidentales. Hae vero potestates syllogismo conveniunt aliae ratione praemissarum, aliae ratione conclusionis. Iterum aliae attenduntur secundum ipsas tres enuntiationes, quae constituunt syllogismum, aliae secundum opposita harum enuntiationum, aliae secundum defectum veritatis in propositionibus syllogismi. Et sic patet virtutes syllogismi esse bis trinas vel sex. Nam secundum ipsas enuntiationes constituentes invenitur virtus plura colligendi ratione praemissarum, et virtus circulariter ratiocinandi ratione conclusionis. Secundum opposita enuntiationum invenitur virtus ratiocinandi ex oppositis ratione praemissarum, et virtus conversione ratiocinandi ratione conclusionis. Secundum defectum veritatis invenitur potestas vera ex falsis colligendi ratione praemissarum, et virtus ratiocinandi per impossibile ratione conclusionis.

Schol. 2. Tres indicat Aristoteles[1] conditiones, quas quae propositiones habent, summe hae necessariae sunt; videlicet, ut sint de omni, ut sint per se, ut sint de praedicato quatenus ipsum sive secundum quod ipsum. — Propositio „de omni" est, ad cuius subiecta pertinet signum universalitatis. Quod si propositioni praefigitur, propositio dicitur de omni prioristice; ut: *Omnis homo ambulat;* dicitur autem de omni posterioristice, si post prolatam propositionem quivis intelligit, praedicatum convenire omni subiecto, ut: *Homo est animal.* Manifestum est autem, praemissas demonstrationis esse debere de omni posterioristice; secus enim necessariae non essent; parum autem refert, sintne etiam de omni prioristice. — Propositio est „per se", quum praedicatum est de essentia subiecti, velut quum definitio vel definitionis pars praedicatur de definito; vel quum subiectum est de essentia praedicati, velut cum divisio praedicatur de genere, vel proprietas de subiecto. Et uno ex his duobus modis praemissae demonstrationis per se esse debent, ut ea necessitate imbutae sint, quae ad demonstrandum requiritur. — Propositio est „de praedicato quatenus ipsum", vel „secundum quod ipsum", quum de definito praedicatur definitio vel etiam proprietas de subiecto immediato, quocum quasi est reciproca. Sed manifestum est, id desiderari tantum ad praemissas demonstrationis potissimae (n. 381). Harum autem trium conditionum posterior quaeque priores includit et supponit. Unde non est vituperandus Aristoteles, quum conditionem tertiam definit: „Universale dico, quod dicitur de omni et per se et quatenus ipsum."

QUAERITUR 5°,

num ad cognitionem conclusionis eliciendam praevia de bonitate consequentiae cognitio sit necessaria[2].

1046. Rationes dubitandi. Videtur post positas praemissas et ante conclusionem necessaria esse cognitio peculiaris et explicita de bonitate consequentiae, qua intellectus clare videat, ex illis praemissis recte inferri eam conclusionem.

[1] L. 1 anal. post. c. 4.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 64.

Atque haec cognitio non solum apprehensione, sed iudicio distincto exprimenda esse videtur. Nam (1.) actu conclusionis intellectus enuntiat, conclusionem sequi ex syllogismo rite disposito. Intellectus enim, quum conclusionem infert, non solum id, quod infert, enuntiat, sed etiam id bene et recte inferri; infert enim conclusionem propter bonitatem consequentiae. Debet ergo praecedere perfecta huius bonitatis cognitio. — (2.) Si deinde non requireretur eius generis cognitio, accidere nunquam posset, ut quis positis praemissis dubitet de bonitate conclusionis. Quod tamen saepissime accidere ignorat nemo. — (3.) Voci „ergo" positae in conclusione responderi debet separata aliqua cognitio, quae non repraesentet illatum, sed ipsam illationis bonitatem. — (4.) Qui tandem esse possit, ut, si conclusio sit negativa, uno actu affirmetur consequentiae bonitas et negetur praedicati cum subiecto convenientia?

1047. **Dico 1°**: Per se nullum requiritur de bonitate consequentiae iudicium, quod ab ipso conclusionis actu diversum sit.

Eiusmodi iudicium non requiri de bonitate consequentiae ex praemissis formalibus, res satis manifesta est. Nam conclusio non est propter praemissas formales, sed propter obiectivas; ergo non est opus, ut iudicetur, conclusionem recte inferri ex praemissis formalibus.

Quaerendum igitur solum est de consequentia ex praemissis obiectivis. Diximus autem per se non requiri de hac consequentia iudicium. Fieri quidem potest, ut propter attentionis defectum, vel discursus complicatam formam eiusmodi actus reflexionis requiratur. Hunc autem actum per se non requiri, a priori probatur inde, quod nulla eius actus ostendi potest necessitas. Ipso enim conclusionis actu bonitas consequentiae satis cognosci potest, id quod a posteriori sive ex experientia satis constat.

Dico 2°: Neque apprehensio bonae consequentiae requiritur, quae ante actum conclusionis efficiatur per actum distinctum et praevium.

In concessis est, in ipso conclusionis actu „in signo quod aiunt priori" bonitatem consequentiae apprehendendam esse. Intellectus enim, quum conclusionem infert, non solum id cognoscit, quod infert, sed etiam id se recte inferre cognoscit[1]. Negamus vero id fieri actu distincto et praevio. Nam[2] conclusio non est iudicium de bonitate consequentiae sive de illatione, sed est ipsa illatio. Ergo satis est, ut intellectus cognoscat bonitatem consequentiae ipso conclusionis actu, i. e. inferendo conclusionem ex praemissis.

1048. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Intellectus non infert conclusionem propter bonitatem consequentiae, sed propter praemissas obiectivas. Eo enim ipso, quod intellectus videt, duos terminos identificari uni tertio, inferre potest, eos etiam identificari inter se.

(Ad 2.) Cognitis iisdem praemissis unus conclusioni assentitur, non vero alius, quia unus duos terminos uni tertio identificari videt, alius id non videt. Quod si uterque eos identificari videt, uterque conclusionem infert.

---

[1] Conimbric. in libr. post. c. 1 q. 3 a. 5.

[2] Smiglecius, Log. A. 13. q. 2.

(Ad 3.) Voci „ergo" respondet cognitio illativa, quam praecedunt praemissae, non autem specialis cognitio de illatione.

(Ad 4.) Non pugnantia dicit, qui censet fieri posse, ut una cognitione affirmetur aliquid in actu signato, et negetur aliud in actu exercito.

1049. **Scholion.** Hoc loco illa etiam nascitur quaestio, utrum propositio maior prius tempore, et minor simul tempore cum conclusione cognoscatur, necne [1]. Quum ad conclusionem inferendam duae propositiones requirantur, Maior et minor, cognita propositione maiore nondum habetur cognitio conclusionis. Quamobrem propositio maior non solum natura, sed etiam tempore prius cognoscitur quam conclusio. Posita autem cognitione minoris fieri potest, ut propter evidentiam cognitionis cognitio conclusionis simul sit tempore, atque cognitio minoris, quamquam cognitio minoris natura semper prior est.

QUAERITUR 6°,

quomodo assensus conclusionis attingat obiecta praemissarum [2].

1050. **Rationes dubitandi.** Videntur praemissae ab intellectu concludente nullo modo attingi. Nam (1.) tempore conclusionis praemissae iam evanuerunt. Discursus enim fit per unius cognitionis successionem post alias. Neque fieri posse videtur, ut intellectus in uno conclusionis actu retineat ullo pacto praemissas, quum hae et conclusio sint obiecta formaliter multa; nisi velis, conclusionem habere naturam iudicii copulativi causalis.

(2.) Sed contra videntur praemissae ab intellectu concludente semper formaliter attingi. Nam „unus et idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, quae sunt ad finem, et in ipsa, quae sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, qui quandoque praecedit tempore. . . . Sic etiam circa intellectum accidit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se; postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusioni propter principia." [3] Et semper reapse conclusio vim conditionatam habere videtur. Conditio ergo, quae praemissis exprimitur, in conclusione formaliter tangenda est. — (3.) Conclusio, quum sit illatio ex praemissis et cum praemissis connexio, ex conceptu est relativum quid; sed cognitio relativi terminum relationis non attingere non potest. — (4.) Praeterea iudicium illativum enuntiatur formaliter ut a praemissis pendens; in illatione ergo praemissae mente repetendae sunt. Si autem conclusio unum tantum obiectum attingit, non est iudicium mediatum, sed immediatum, non attingens quippe connexionem consequentis cum antecedente. Oportet igitur, ut v. g. in syllogismo: *Omnis numerus augeri potest, numerus*

---

[1] Alamannus Summ. phil. I. q. 25 a. 6.

[2] Conimbric. in l. 1 anal. post. c. 1 q. 4 a. 5.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 8 a. 3.

infinitus est numerus, ergo numerus infinitus augeri potest; conclusioni subiciatur sensus: *Ergo numerus infinitus augeri potest, quia est numerus, et numerus omnis augeri potest.* Neque satis est, ut homo propter retentas in mente actu exercito praemissas feratur tantum in hoc simplex iudicium: *Ergo numerus infinitus augeri potest.* — (5.) Quae res illustrari posse videtur, si credendi actus trahatur in comparationem. Assensus enim fidei rem creditam attingere non potest, nisi tangat simul formaliter auctoritatem loquentis. — (6.) Conclusio tandem suo obiecto assentitur propter praemissas; ergo conclusio multo magis assentitur praemissis, quam suo proprio obiecto [1].

1051. **Dico 1°:** Tempore conclusionis requiritur coëxistentia praemissae utriusque. Satis autem est coëxistentia virtualis vel recordatio.

Aliquam requiri coëxistentiam inde manifestum est, quod conclusio a praemissis pendet quum in Fieri tum in Esse. Sed coëxistentia potest esse triplex: actualis, virtualis, habitualis. Certum est, habitualem satis non esse; nam habitus ut habitus inclinant tantum ad actus similes iis, a quibus producti et relicti fuerint; habitus ergo praemissarum nihil efficiunt, nisi quod ad assensus praemissarum iterum eliciendos inclinant.

Neque tamen coëxistentia actualis requiritur. Ut enim intellectus conclusionem inferre atque videre possit, duo extrema inter se identificari, satis est, ut de identificatione terminorum cum medio certus esse possit. Atqui intellectus quum praemissarum recordatur, de hac identitate satis certus est. Praeterea haud raro experimur, nos conclusioni assentiri ob iudicia praemissarum multo ante affirmata sola innixi recordatione. Quo in negotio animadvertere oportet, id quidem fieri non posse, quum prima vice aliqua conclusio infertur; tum enim certum est, assensum conclusionis elici non posse, quin simul in intellectu existant assensus praemissarum; potest tamen fieri, quoties quis assensum conclusioni semel efformatae repetit. Quodsi timeas fortassis, ne recordatio eo non sit satis, quod non habeat rationem iudicii, in mentem tibi revoces, eam non quidem habere rationem iudicii formalis, habere tamen semper rationem iudicii virtualis, quod satis est.

Et recte haec recordatio coëxistentiae virtuali aequiparatur. Generatim enim illud dicitur esse virtualiter praesens, cuius virtute aliquid fit, etsi ipsum actu praesens non est.

Dico 2°: Actus conclusionis per se et formaliter praemissas attingere non videtur; id arbitrandum est saltem in iudiciis analyticis.

Concedimus igitur, per accidens fieri posse, ut actu conclusionis tangantur praemissae. Concedimus quoque, id fieri semper virtualiter, quatenus assensus in conclusione fit propter cognitas praemissas. Quod significare voluit Aquinas, quum diceret: „Primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus per principia.“ [2] Negamus autem per se necesse esse, ut tangantur formaliter. Id autem de solis iudiciis analyticis intelligi volumus. Si enim praecesserit iudicium syntheticum, dubitari potest et disputari, habeatne obiectum

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. logic. q. 65.

[2] Summ. theol. I. II. q. 8 a. 3.

conclusionis in se veritatem, quae satis sit, ut ex se actum terminet. Si e. g. quis argumentatur: *Qui currit fatigatur, Petrus currit, Petrus ergo fatigatur,* obiectum huius conclusionis in se et independenter a praemissis non videtur affirmari posse. Videtur autem affirmari posse, si interveniunt iudicia tantum analytica [1]. Nam generatim iudicium illativum sive conclusionis per se attingit tantum obiectum suum formale internum sive congruentiam. Praemissae autem, quae per se sunt tantum obiectum externum et impulsivum, si iudiciis analyticis satis intellectui aperuisse videntur, praedicatum esse cum subiecto coniungendum aut a subiecto separandum, id effecerunt, ut iam intellectus conclusionem eliciens praemissis formaliter inniti non debeat. Etsi igitur in conclusione assentior propter praemissas, non tamen propter praemissas eodem actu cognitas et iudicatas, sed propter cognitionem a praemissis antea cognitis et iudicatis relictam. Atque id confirmatius potest teneri, si attendatur experientia.

Dico 3o: Actus conclusionis a praemissis pendet saltem ut intellectum illuminantibus, i. e. proponentibus identitatem terminorum cum uno tertio sive obiectum repraesentantibus. Pendeatne praeterea a praemissis ut causis efficientibus ulterius erit quaerendum.

1052. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Certum est, in discursu cognitionem praemissarum priorem esse cognitione conclusionis. Inde tamen non sequitur, necesse esse, ut cognitio praemissarum in actu conclusionis evanuerit. Etsi illatio in conclusionem fertur ut a veritate praemissarum pendentem atque ita hanc praemissarum veritatem in obliquo attingit, quasi ut terminum relationis, quae est inter praemissas et conclusionem, non est tamen arbitrandum, coniungi praedicata multa cum multis subiectis, sed iudicium manet simplex, etsi illatum est.

(Ad 2.) Errant, qui conclusionem dicunt habere vim conditionatam, quod per se satis manifestum est.

(Ad 3.) Conclusioni adiacet quidem relativum quiddam extrinsecus; ipsa tamen in se relativa non est.

(Ad 4). Satis est, si in actu conclusionis cognitio praemissarum praesto est virtualis; quamvis quis, si velit, cognitionem formalem repetere possit.

(Ad 5). Non est conclusionis cum fide paritas. Ad essentiam enim fidei (ut haec vox inter homines adhiberi solet) pertinet, ut tendat intrinsecus in testimonium loquentis; id autem de ratiocinio dici non potest.

(Ad 6.) Falluntur, qui putant conclusionem esse assensum formalem praemissarum.

1053. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo conclusio, quum propter suam essentiam sit quid consequens ex sumptionibus, sine his praemissis nunquam esse potest. Nam non enuntiatur ob immediatam extremorum inter se connexionem, sed quia extrema antea cum medio unita videbantur.

Coroll. 2. Potest tamen intellectus obiecto conclusionis assentiri actu alio, qui non sit conclusio.

---

[1] Cfr. Suarez III. p. d. 54 s. 5; Vasquez I. II. d. 33 c. 3 et 4.

QUAERITUR 7°,

quo pacto praemissae conclusionem efficiant[1].

1054. Nascitur quaestio. Praemissas, si referantur ad conclusionem, constat habere rationem causae[2].

Distinguunt causam duplicem, causam rei et causam cognitionis (n. 382). Causa rei est, quae dat Esse alicui effectui, estque aut realis aut virtualis. Causa realis est ea, quae vere dat Esse rei alii, quam quadruplicem esse diximus, finalem, efficientem, materialem, formalem (n. 4). Causa virtualis est perfectio, ab alia re non distincta, quae ita secundum nostrum concipiendi modum est prior, ut, si ab ea distingueretur, illius causa esset. Causa cognitionis id omne est, quod in cognitionem alicuius ducit. Quibus ex dictis manifestum est, praemissas in demonstratione omni, sive a priori, sive a posteriori, esse causam cognitionis; et in demonstratione a priori eas praeterea esse causam rei sive realem sive virtualem.

Et haec quidem satis luculenta, si agatur de praemissis obiective acceptis sive de obiecto praemissarum. Sed praeterea praemissae etiam considerari possunt formaliter sive ut sunt actus intellectivi, quatenus causae sunt, quibus positis ponitur actus conclusionis. Neque unquam cum aliqua prudentiae specie in dubium est vocatum, quin inter assensum praemissarum et conclusionis intercedat nexus et dependentia.

Nunc quaerendum est, cuius generis sit haec dependentia, utrum assensus praemissarum sit tantum causa moralis assensus conclusionis, an praeterea etiam sit causa physica. Causa physica est causa efficiens simpliciter, sive id, quod per se ponit quoddam Esse in alia re. Nomen causae moralis adhiberi solet ad excludendam causalitatem physicam, et significandam eam causam, quae quidem est causa, cur ponatur Esse in alia re, neque tamen id ullo modo praestat per efficientiam in hanc rem ad efficiendum illud potentem. Quae causalitas moralis in re de qua agitur in eo cernitur, quod assensus praemissarum illuminent tantum intellectum atque invincibiliter invitent ad ponendum assensum, neque tamen ipsi ponant quidpiam in hoc assensu, neque quoad vitalitatem, neque quoad formam sive determinationem.

1055. Rationes dubitandi. Videtur praeferenda sententia eorum, qui assensus praemissarum nullo modo causas esse dicunt, quibus aliquid in assensu conclusionis efficiatur. Nam (1.) nunquam una actio causa physica alterius esse potest. Omnis enim vis effectiva est in genere potentiae vel habitus. Assensus igitur praemissarum, quum sit actus, nullam vim habet ad producendum quidpiam in assensu conclusionis. — (2.) Omnis causa efficiens eo tempore esse

---

[1] Conimbr. in 1 post. c. 2 q. 2 a. 2; Alamannus, Summ. phil. I. q. 20 a. 3.

[2] Cfr. S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 2; Summ. c. gent. l. 1 c. 57 n. 4; Summ. theol I. q. 14 a. 7.

debet, quo producitur effectus; sed eo tempore, quo oritur assensus conclusionis, assensus praemissarum evanuerunt. — (3.) Id, quod simul cum agente physico concurrit tantum activitatem eius applicando ad effectum, putari non debet esse causa physica effectus ab illo agente producti. Atqui assensus praemissarum cum intellectu concurrunt tantum eo, quod virtutem intellectus ad assensum conclusionis applicant, et veritatem conclusionis sub aspectum intellectus subiciunt. — (4.) Praemissae, si sunt causae efficientes, aut principales sunt aut instrumentales; atqui neutrum dici posse videtur. — (5.) Omnis deinde concursus effectivus supervacaneus esse videtur. Nam satis est, si assensus praemissarum referuntur ad assensum conclusionis eo modo, quo esse solent causae exemplares sive quae formales externae vocantur, quibus tractus intellectus solus efficit omne id, quod in assensu conclusionis inest. — (6.) Praeterea potentia omnis ex se sola omnia suppeditat ad eliciendum actum sibi respondentem. Est autem id intellectui humano proprium, ut virtutem habeat non solum intelligendi, sed etiam inferendi per discursum. Et conditio quidem, sine qua non potest fieri illa conclusionis productio, in assensibus ad praemissas cernitur. Postquam ergo positi sunt hi assensus, intellectus ex se solus assensum conclusionis ponere potest. — (7.) Intellectus ut ex se solus conclusionem efficiat, nullius rei indiget, nisi luminis, quod ipsi ex praemissis affulget. Satis est igitur, ut intellectus ex positis praemissis sit illuminatus. At quis dixerit, *lampadem*, qua sartor ad nendum indiget, esse causam, quae in nenda veste aliquid efficiat? — (8.) Tandem, quod ultimum est, dici non potest, apprehensionem boni amabilis esse causam, quae aliquid in actu amoris efficiat. Sed est tantum conditio ad amandum praerequisita. At non alia ratione pendet conclusio a praemissis, quam actus voluntatis a cognitione intellectus.

1056. Dico: Non sine ratione dicunt, praemissas habere indolem causarum activarum et efficientium, quibus cum intellectu concurrentibus conclusio efficiatur.

Praenotandum hac de re est, de discursu agi in Fieri, non in Facto esse.

Observandum quoque, praemissas accipi posse aut formaliter aut obiective. Praemissas obiectivas certum est concurrere ad conclusionem efficiendam. Id enim quod est cognitum in praemissis causa est cognitionis, quae est obiective in conclusione. Quaestio igitur nostra ad solas praemissas refertur acceptas formaliter.

Praenotandum praeterea est, ad rationem causae physicae requiri et satis esse, ut ab ea aliquid in ipso effectu, sive quod intrinsecus effectum ingreditur, producatur. Causa, quae causam physicam ad operandum ita inducit, ut ipsa per se nullo modo aliquid in effectu efficiat, est causa moralis, vel huic aequivalens. Causa, quae ad efficiendum solummodo requiritur ita, ut nedum quidpiam in effectu ponat, sed per se ne inducat quidem causam ad operandum, vocatur „conditio sine qua non".

Probatur autem id, quod diximus, primo ex natura illuminationis, quae est in discursu. Praemissas conceditur esse instar luminis, quod illuminando conclusionem aperiat atque ita efficiat, ut intellectus assensum praestet. Potest autem in hoc genere lumen duplici ratione praesens esse: aut illuminando extrinsecus,

ita ut ipsum neque intret in effectum, nec in effectu aliquid producat, aut coadiuvando intrinsecus, ita ut lumen causae efficiat lumen in effectu. Apertum autem est, praemissas illuminare intellectum non primo modo, sed secundo. Si assensum praemissarum lumen dicis, etiam assensum conclusionis lumen dicere debebis. Neque hoc lumen aliunde effectum est, quam a lumine praemissarum.

Probatur porro ex essentiali conclusionis a praemissis dependentia. Haec enim dependentia eiusmodi est, ut aliquid sit in assensu conclusionis, quod ab assensu praemissarum effectum est.

Potest enim assensus conclusionis considerari dupliciter. Primo, ut est actus vitalis, atque ita totus est ab intellectus efficientia; deinde autem, ut est actus assentiens huic praedicati et subiecti habitudini, atque ita in Fieri ab assensu praemissarum effectus est saltem partialiter.

Vel sic: Quod concurrit ad effectum assimilando illum sibi in aliquibus praedicatis, concurrit ut causa. Sed praemissae concurrunt ad conclusionem, assimilando illam sibi in aliquibus praedicatis [1].

Vel aliis verbis dixeris: Id concurrit effective ad actum alicuius potentiae, quod illam in actu primo ad agendum constituit. Atqui de assensu praemissarum id dicendum esse, nemo est quin videat.

Et multum confirmatur id, quod diximus, ex paritate, quae est conclusionem inter et apprehensionem iudiciumque. Ex obiecto enim et potentia paritur apprehensio, et ex apprehensione et intellectu paritur iudicium. Sicut igitur potentia ab obiecto eiusve specie supplenda est, ut gignat apprehensionem, et ab apprehensione, ut gignat iudicium, ita etiam a iudiciis, ut conclusionem gignat.

Recte docet Alamannus (loc. cit.) praemissas esse causas, quae conclusionem efficiant, a) secundum vim illativam, quatenus principium discursus rationis in conclusione est a propositionibus; b) secundum vim originativam per quandam quasi resultantiam; c) secundum vim reductivam alterius de potentia ad actum, quatenus intellectus per notitiam principiorum efficienter movet seipsum, sese reducens de potentia ad actum conclusionis.

1057. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nihil impedit, quominus unus actus, qui alterum virtute sive potentialiter contineat, habeat vim effectivam, qua ad producendum hunc actum ut causa efficiens suo modo concurrere possit. Tum enim potentiam ad hunc alium actum efficiendum determinare potest, et in hoc altero actu determinationem sive formam efficere, ut secundum formam obiectivam sit potius talis quam alius. Ita *gaudium* dicitur esse effectus charitatis [2], *laetitia* effectus devotionis [3]. Non est autem dubium, quin praemissae dici possint et causae morales et causae physicae. Sunt morales, non autem phy-

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 58.

[2] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 28 a. 1.

[3] Ibid. q. 82 a. 4. Verum ad rem de qua agitur demonstrandam, ex his exemplis auctoritas S. Thomae trahi vix potest, quum verba non minus commode de efficientia morali intelligi possint, qualis intervenit inter meditationem et charitatem, de qua ibid. q. 82 a. 3.

sicae, quatenus solus intellectus assensum conclusionis elicit intuitu praemissarum, nec praemissae ullo modo conclusionis assensum eliciunt. Elicere enim actum solius potentiae est. Sunt physicae, non autem morales, quia, quamvis assensus conclusionis ut actus vitalis efficiatur a sola potentia, tamen, ut sit assensus ad hanc vel illam veritatem, a praemissis effectus est.

(Ad 2.) Nondum est demonstratum repugnare, ne duae cognitiones, quarum una ex altera oritur, sint simul. Satis praeterea est, ut assensus praemissarum aliquam in intellectu impressionem vel illuminationem reliquerint. Ut tandem unus motus efficiat alium, non requiritur simultaneitas, sed satis est contiguitas successionis. Sicut igitur in corporibus ex uno motu alium procedere videmus propter coniunctionem, ita in intellectu ex cognitis praemissis, cognitio conclusionis per quandam propagationem luminis intellectualis deducitur, quatenus conclusio cum principiis coniuncta est.

(Ad 3.) Duplex esse potest applicatio, aut ea, quae est conditionis requisitae tantum, ut est applicatio *stuppae* ad ignem; et haec nullam habet efficientiam physicam; aut applicatio ea, quae est causae efficientis, qua aliquid in effectu ponitur. Actus, quo intellectus se movet et applicat ad agendum, determinando alium actum, ut hoc vel illud repraesentet, certe concurrit effective ad illum alterum actum producendum.

(Ad 4.) Utrum praemissae annumerandae sint causis principalibus, an instrumentis, quibus intellectus in producenda conclusione utatur, est inter philosophos controversia, quae tamen nominum potius est, quam rerum. Quae componitur, si dicamus praemissas sub altero respectu causas principales esse, sub altero instrumentales. Sunt principales, quatenus conclusionem illuminant; sive quatenus conclusioni illam formam luminis infundunt, qua eam sibi coniunctim acceptis assimilant. Sunt instrumentales, quatenus a potentia intellectiva quasi moventur ad producendum effectum, qui secundum suam vitalitatem est similis potentiae. Quae causalitas propria est illarum agendi formarum, quibus potentia cognoscitiva ad producendum actum compleri et perfici solet.

(Ad 5.) Non recte dicunt, qui praemissas esse causas quasi exemplares putant. Nam assensus praemissarum non eo intellectum ad assensum conclusionis ducit, quod intellectui aliquid imitandum proponit, sed eo, quod ei aliquid manifestat, et manifestat quidem ita, ut eo ipso producatur determinatio sive forma, quae in ipso assensu conclusionis inest.

(Ad 6.) Potentia cognoscitiva satis quidem est, ut largiatur actui indolem subiectivam sive eam, qua secundum vitalitatem est talis vel alius. Sed non satis est ad largiendum actui indolem obiectivam sive eam, qua secundum repraesentationem obiecti est talis vel alius. Sed ad hanc determinationem efficiendam cum potentia aliquid concurrere debet, quod potentiae extrinsecus adveniat. Habet igitur intellectus vim illativam ab assensu praemissarum, in quibus continetur conclusio ut manifestabile quid in manifestante. Atqui hic assensus praemissarum causa est, non conditio; non enim manet extra conclusionem, sed aliquid in conclusione efficit.

(Ad 7.) Illuminatio, quae intellectui ex praemissis affulget; non manet extra effectum producendum, sed huic formam internam dat.

(Ad 8.) Voluntas quamvis cognitionis illuminantis ante eliciendam volitionem indigeat, est tamen principium completum suorum actuum. Apprehensio

boni, quum sit alius naturae quam volitio, huic formam, qua determinetur intrinsecus, efficere non potest, sed hanc ipsa voluntas efficit versus obiectum sibi ab apprehensione propositum. Contra res est in intellectu. Assensus enim conclusionis formam suam internam accipit ab assensu praemissarum.

QUAERITUR 8°,

feraturne intellectus necessitate ad conclusioni assentiendum, postquam assensus praemissis datus sit[1].

1058. Syllogismum suo loco (n. 151 et n. 381) diximus esse orationem logicam, in qua concessis praemissis necesse sit sequi conclusionem eo, quod praemissae concessae sint. Quae necessitas intelligitur consequentiae petita a forma syllogistica, quae igitur ex connexione conclusionis cum praemissis oritur; non autem necessitas consequentis, quae ex re, de qua sit argumentatio, nascatur. Hoc loco quaerunt, compellaturne intellectus post assensum praemissis legitime dispositis praestitum necessitate, ut assensum det conclusioni (n. 740, 3). Qua de re S. Thomas: „Quaedam propositiones sunt necessariae, quae habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum; et his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat.“ [2]

Rationes dubitandi. Videtur non ita necessitari intellectus, ut non possit ex voluntatis imperio conclusionem suspendere. Nam (1.) intellectus in his rebus imperio voluntatis subiectus est, id quod praecipue apparet in actibus obscuris et probabilibus. Haec enim obiecta ita credimus, ut possimus non credere. Ergo post assensum quemlibet praemissarum intellectus ex voluntatis imperio assensum conclusionis suspendere potest. — (2.) Praeterea intellectus eo, quod assensum dat iis, quae magis nota sunt, necessitari non potest, ut assentiatur etiam iis, quae sunt minus nota. Sed conclusio est minus nota quam praemissae. — (3.) Accedit, quod intellectus ita se habet ad verum, ut voluntas ad bonum; sed voluntas a nullo bono particulari necessitatem patitur; ergo neque intellectus ab ulla veritate particulari per necessitatem rapitur. — (4.) Sunt quoque syllogismi, qui duplicem conclusionem permittunt, velut si quis dicit: *Homo est animal rationale, Petrus est homo;* conclusio esse potest vel directa: *Ergo Petrus est animal rationale,* vel indirecta: *Ergo aliquod animal rationale est Petrus.* Sed intellectus quum in aequilibrio sit positus, utrum hanc vel illam eliciat, ad neutram necessitatur. — (5.) Potest quis assentiri

[1] Conimbr. in l. 1 anal. post. c. 1 q. 4; Sylv. Maurus, Quaest. logic. q. 63; Ptolem. Phil. ment. et sens. Log. phys. dissert. 184.

[2] Summ. theol. I. q. 82 a. 2.

huic argumentationi: *Quod tibi non vis fieri, id alteri ne feceris; tibi non vis furari; ergo alteri ne fureris.* Si autem homo in hac argumentatione cum necessitate assentiretur conclusioni, iam necessitate cogeretur ad non furandum; id quod tamen nemo dixerit.

(6.) Sed contra tanta videtur esse necessitudo inter assensum praemissarum et conclusionis, ut assensus conclusionis ne indirecte quidem impediri possit, postquam assensus praemissarum sit semel positus. Atque id ARISTOTELES significare videtur, quum diceret, praemissarum Maiorem quidem cognosci prius tempore quam conclusionem, minorem autem cum conclusione simul[1].

1059. Dico 1°: Intellectus postquam praemissis evidentibus assensum praestitit, directe impediri non potest, ne conclusionis assensum exerceat.

Praemissae enim aut evidenter certae esse possunt, aut probabiles tantum vel creditae. Nos hoc loco ad evidentes animadvertimus, in quibus inest evidentia consequentiae. His dicimus intellectum ad concludendum cum necessitate compelli. Praenotandum autem est, necessitatem duplicem distingui posse, alteram, quae actus speciem determinet, alteram, quae actus exercitium extorqueat. Priorem necessitatem contrarietatis sive quoad specificationem vocant, alteram necessitatem contradictionis sive quoad exercitium[2]. Necessitas igitur specificationis ea est, qua facultas, quum agit, ad certam speciem actus necessitatur. Exercitii necessitas ea est, qua facultas ad hic et nunc agendum necessitatur.

De necessitate specificationis non agitur. „Nam certum est, ut est apud SYLV. MAURUM, intellectum ab assensu praemissarum in forma dispositarum, si penetret vim formae syllogisticae, necessitari ad conclusionem quoad specificationem, ita ut non possit simul assentiri praemissis, dicendo illas esse veras, ac dissentire conclusioni, dicendo conclusionem esse falsam." Intellectus igitur, postquam assensum praebuit praemissis evidenter veris, ita est determinatus ad assensum conclusioni praebendum, ut dissensum nullo modo ponere possit. Restat, ut quaeratur, num intellectus ab exercendo actu conclusionis utcumque impediri possit.

Attendendum est in hac re, de impeditione directa agi posse, qua intellectus sine ullius rei alienae interventu cohibeatur, ne conclusioni assensum praestet; atque etiam de impeditione indirecta, quae eo efficitur, quod intellectus ad attendendum aliis rebus divertitur.

Concedendum autem est, intellectum indirecte, ne assentiatur, impediri posse. In scientia enim duo possunt considerari, ipse assensus scientis in rem scitam, et consideratio rei scitae. Assensum scientiae libero arbitrio non subici dicimus, quum sciens cogatur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis. Consideratio actualis rei scitae libero arbitrio subiacet; est enim in potestate hominis, considerare rem et non considerare[3].

Probatur autem id, quod diximus, ex natura intellectus necessaria. Nam intellectum esse potentiam necessariam, quae circa obiectum sibi satis propositum naturaliter operetur, res est apertissima. Sublatis igitur impedimentis omnibus, et omnibus positis,

[1] Cfr. IOANN. a ST. THOM., Institut. philos. p. 329, 1.
[2] SYLV. MAURUS, Quaest. log. q. 63.
[3] S THOM., Summ. theol. I. II. q. 17 a. 6

quae ad operandum requirantur, cum naturali necessitate ad exercitium et operationem suam transit. Non igitur fieri potest, ut a voluntate directe impediatur.

Quod aliis verbis hoc modo dixeris: Omnis potentia intentionalis effrenata necessitate a suo obiecto puro, modo ipsi satis propositum sit, movetur. Sed veritas evidens est obiectum purum intellectus; nam nulla in ea apparet falsitatis admixtio vel suspicio.

Vel si placet, hoc modo ponatur argumentum: Mens veritati evidenti non assentiri non potest. Atqui veritas conclusionis, quae evidenter connexa est cum praemissis evidentibus, est veritas evidens. Ergo mens non assentiri non potest.

Prob. M. Causa, quae est necessaria, positis omnibus ad agendum proxime requisitis, non agere non potest. Atqui mens sive intellectus est causa necessaria; et obiecto menti manifestato et applicato per evidentiam, omnia sunt posita, quae ad agendum proxime requiruntur. Ergo mens veritati evidenti non assentiri non potest.

Prob. m. Evidens est id, quod menti clare apparet, ita esse et aliter esse non posse; sed veritas conclusionis, cuius cum praemissis evidentibus evidens connexio per demonstrationem est cognita, menti clare apparet ita esse et aliter esse non posse.

Et confirmatius erit id, quod diximus, si visionem intellectualem cum visione corporali comparaverimus. Nam potest quidem voluntas imperare, ut oculi claudantur vel avertantur; neque tamen imperare potest, ut oculi aperti et ad obiectum visibile applicati illud non videant.

1060. **Dico 2°:** Si autem de praemissis probabilibus agitur, intellectus post praestitum his assensum necessitate compellitur, ut conclusioni assentiat ut deductae secundum vim praemissarum, non autem ut simpliciter verae [1].

Primo igitur dicimus, eum, qui assentiatur praemissis probabilibus, vi illationis cogi, ut assentiatur conclusioni recte illatae ut recte illatae. Quum enim termini, ex quibus constat conclusio, in praemissis collati sint cum tertio sive termino medio, et intellectus videat, eos cum illo convenire, intellectus directe impediri non potest, quin eosdem terminos inter se convenire affirmet.

Deinde dicimus, eum, qui assentiatur praemissis probabilibus, neque ex perceptis praemissis neque vi illationis cogi, ut admittat conclusionem ut veram. Quum veritas in illis praemissis contenta intellectui evidens non sit, de admittenda conclusione ut vera haesitare potest, et motiva admittendi conclusionem expendere ulterius. „Sunt quaedam intelligibilia, quae non habent necessariam connexionem ad prima principia; sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex necessitate assentit intellectus.“ [2]

---

[1] Roselli, Log. q. 27 a. 8.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 82 a. 2. Et alio loco utramque partem complectitur: „Licet ex praemissis contingentibus non sequatur conclusio necessaria necessitate absoluta, sequitur tamen, secundum quod est ibi necessitas consequentiae, secundum quod conclusio sequitur ex praemissis.“ (In l. 1 anal. post. lect. 14.) Et explicatius Summ. theol. I. II. q. 17 a. 6.

1061. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Intellectus subest quidem imperio voluntatis indirecte, quatenus voluntas intellectum applicare potest ad considerandum hoc vel illud obiectum. Si autem quaeratur de imperio directo, distinguere oportet inter ipsam rationum perceptionem et assensum ad rem affirmandam vel negandam. Et perceptio quidem imperio voluntatis non subest. Assensus autem subest imperio voluntatis in rebus obscurioribus, non subest in rebus clare evidentibus. Etsi igitur voluntas, ut praeclare est apud Sylv. Maurum (l. c.), supra potentiam motivam habet imperium despoticum, ita ut possit illam determinare ad motus etiam malos potentiae motivae, tamen supra potentias intentionales, ac praesertim supra intellectum non habet imperium despoticum, sed politicum et quasi regale, ita ut possit intellectum movere in bonum, non autem in malum intellectus. Ideo non potest intellectum determinare ad assentiendum falso ut falso. Potest tamen determinare ad assentiendum vel non assentiendum probabili; quia intellectui bonum est, ex se non necessitari ad assentiendum obiecto, quod potest esse falsum, ut est obiectum probabile, sed ad id indigere determinatione voluntatis. Sed verum evidens falsum esse non potest, neque ulla apparet in eo suspicio falsitatis. Ergo non potest voluntas impedire intellectum ab assensu veri evidentis.

(Ad 2.) Etiamsi conclusio minus nota sit, quam praemissae, tamen fieri potest, ut intellectus feratur necessitate ad assentiendum, dum conclusio nota sit satis. De cetero intellectui, postquam is praemissis evidentibus assensum praestitit, conclusio non minus nota est, quam praemissae.

(Ad 3.) Ea est intellectum inter et voluntatem disparitas, ut voluntas sit potentia formaliter libera, intellectus autem potentia necessaria. Qui in re, de qua agitur, aliquam intellectus cum voluntate comparationem instituere velit, is videbit, sicut voluntas posita efficaci intentione finis necessario fertur ad eligendum medium, ita intellectum posito assensu praemissarum necessario ferri ad assentiendum conclusioni. Neque est praetermittendum, intellectum ita se habere ad verum evidenter propositum, ut voluntas se habet ad bonum simpliciter. Voluntas, ut dicit Sylv. Maurus (l. c.), necessario movetur a bono puro, quum satis proponitur, neque potest non amare bonum purum. Similiter verum evidens est purum obiectum intellectus, a quo amplectendo igitur intellectus abstinere non potest.

(Ad 4.) Positis praemissis evidentibus intellectus cum necessitate fertur ad eliciendam conclusionem tam directam quam indirectam, ubi primum ad utramque advertat animum. Sed ut plurimum advertet prius ad conclusionem illam, quae facilius et magis secundum naturam ex praemissis emanat, quae est conclusio directa [1].

(Ad 5.) Ex ratiocinatione illa, quae adducitur, nihil concluditur, nisi: *non furandum esse.* Furari autem vel non furari in libero voluntatis arbitrio manet positum.

(Ad 6.) De ordine temporis inter assensum praemissarum et conclusionis haec dicit Sylv. Maurus (l. c.): „Praemissae praecedunt tempore conclusionem, saltem quum infertur prima vice, licet debeant durare, quum conclusio deducitur. Verba S. Thomae sunt: ‚Procedentes a principiis ad conclusionem non

[1] Soarez Lusit. Log. Tract. 8 disp. 2 sect. 4 § 5.

simul utrumque considerant.'[1] Qui enim non bene penetrat praemissas, non potest ex illis colligere conclusionem. . . Sed intellectus humanus ad bene penetrandum obiectum indiget mora temporis, ut patet experientia. . . Quis enim est, qui proposito novo argumento vel discursu, non haereat aliquantisper in penetratione praemissarum, antequam ex illis conclusionem inferat? Probabile tamen est, quod, quum aliquis aliis vicibus intulit conclusionem ex praemissis, possit eodem tempore praemissas elicere ac conclusionem ex illis inferre. . . Regulariter tamen tales discursus instantanei non solent dari; sed solet intervenire aliqua mora temporis."

QUAERITUR 9°,

num conclusio semper necessario sequatur sumptionem debiliorem etiam quoad certitudinem[2].

1062. **Rationes dubitandi.** Videtur conclusio nunquam esse posse certior, quam est ex praemissis ea, quae minus certa est. Nam (1.) inter regulas syllogismi communi sensu approbatas ea etiam habetur, quae conclusionem iubet sequi partem, quae sit debilior sive extensione sive qualitate sive certitudine[3]. — (2.) Conclusio necessario utraque praemissa innititur, vel si mavis a catena pendet, in qua unus anulus fortior, alter debilior. Vis ergo, qua sustinetur pondus, vim debilioris anuli superare non potest. — (3.) Accedit doctissimorum virorum auctoritas, ut Theophrasti, Eudemi[4].

Sed contra videtur conclusio sequi partem usque fortiorem. — (4.) Quum enim causae duae ad producendum aliquem effectum concurrunt, et una ex illis perfectior est altera, effectus assimilatur perfectiori; ita, quum obiectum materiale simul cum potentia cognoscitiva producunt actum, is actus vitalis est. — (5.) Atque haec res multis exemplis confirmari videtur. In his enim syllogismis: *Omnes homines peccato originali infecti nascuntur; atqui Cicero homo erat; ergo Cicero peccato originali infectus est natus;* vel: *Omnis homo est animal rationale; atqui Cicero est homo; ergo Cicero est animal rationale;* praemissa minor moraliter tantum certa est, maior autem certitudine multo praestantiore affirmatur; quae certitudo praestantior per minorem debiliorem in conclusionem non imminuta redundat.

(6.) Vel dicamus, conclusionem esse quidem imperfectiorem praemissa perfectiore, sed tamen perfectiorem praemissa imperfectiore. Quum enim duae res diversi pretii inter se addunt, pretium, quod oritur, medium est.

1063. **Dico:** Conclusio formaliter sumpta sive ut deducta semper sequitur eam, quae est ex praemissis debilior; sumpta autem ma-

---

[1] Summ. theol. I. q. 14 a. 6.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 20 a. 7; De Rhodes, Phil. perip. l. 1 d. 4 § 4 p. 70.

[3] Cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 119.

[4] Legitur apud Alexandrum Aphrod. (ad anal. prior f. 49 a.): οἱ δέ γε ἑταῖροι αὐτοῦ οἱ περὶ Εὔδημόν τε καὶ Θεόφραστον οὐχ οὕτως λέγουσιν, ἀλλά φασιν ἐν πάσαις ταῖς ἐξ ἀναγκαίας τε καὶ ὑπαρχούσης συζυγίαις, ἐὰν ὦσι κείμεναι συλλογιστικῶς, ὑπάρχον γίγνεσθαι τὸ συμπέρασμα. Cfr. Ionn. Philop. ad anal. prior. f. 51 A; Prantl, Gesch. d. Log. I. 370 sqq.

terialiter sive ut explicata potest esse perfectior et certior praemissa explicante, modo haec certa sit et non solum probabilis.

Pronotandum est, agi in thesi de praemissis tantum, quarum utraque vere certa sit; si enim alterutra ex praemissis est probabilis tantum, conclusio nunquam certa esse potest.

Praenotandum deinde est, conclusionem intelligi posse „in Fieri" aut „in Facto esse". Si intelligitur „in Fieri", necessario est deductum quid, et utraque praemissa innititur, vel si mavis ab utraque praemissa pendet, ut res a catena duorum anulorum. Si autem intelligitur „in Facto esse", iterum considerari potest dupliciter: aut ut iudicium, quod minore praemissa ex Maiore deducebatur, aut ut iudicium, quod modo explicabatur ut contentum in Maiore·

Manifestum est autem, id, quod diximus, duabus partibus contineri.

Probatur pars prior ex causalitate, quae inter praemissas et conclusionem intercedit. Si conclusio consideratur ut deducta, intellectus concludens ideo extrema inter se iungit, quod utrumque viderit in praemissis coniunctum cum uno tertio. Atqui certitudo et firmitas, qua extrema inter se coniunguntur, non potest ulla ratione excedere certitudinem minorem, qua alterutrum cum illo tertio coniunctum est. Firmitas enim, quae est in maiore certitudine eatenus tantum redundare potest in firmitatem conclusionis, quatenus minor certitudo eam permittit. Si igitur extrema inter se cohaererent firmius, quam alterutrum eorum cohaeret cum medio, haberemus effectum, qui causam suam adaequatam excederet.

Idipsum ex mutua dependentia probari potest, qua praemissae conclusionem efficiunt. Nam effectus, qui pendet indivisibiliter ex duabus causis, assimilatur causae imperfectiori; huius enim generis effectus ab illis causis pendet inter se corroborantibus, quarum igitur robur causam infirmiorem excedere non potest. Atqui effectus, qui est assensus conclusionis, ita indivisibiliter pendet ab utraque praemissa, ut neutra ullo modo efficiat quidquam sine alterius adiumento. Illud enim ipsum, quod conclusionem efficit, est utriusque extremi cum medio convenientia, quae connexio ex duplici praemissa ita conflatur, ut vel alterutra deficiente ipsa quoque connexio sive convenientia deficiat.

Et quis non videt, quando duo inter se uniantur, interveniente aliquo tertio, ea inter se firmiorem connexionem habere non posse, quam habeant cum ipso tertio?

1064. Altera autem pars eius, quod posuimus, inde est manifesta, quod conclusio, si consideratur „in Facto esse", neque ut deducta, sed ut ope praemissae minoris ex Maiore, in qua continebatur, extracta quasi et explicata, iam Maiore dumtaxat innititur, et integram Maioris certitudinem in se imminutam suscipere potest. Certo igitur cognoscens, Ciceronem hominem revera exstitisse, iam eadem certitudine, qua affirmat, *hominem omnem nasci peccato*

originali infectum, vel *hominem omnem esse animal rationale*, affirmare quoque potest, *Ciceronem fuisse infectum peccato originali*, vel *eum fuisse animal rationale.*

Respondenda. *(Ad 1.)* Regula illa ab Aristotele et antiquis logicis statuta esse videtur de solis praemissis negativis et particularibus (n. 153) [1]. Et ex dictis satis liquet, quid ad reliquas dubitandi rationes sit respondendum.

SECTIO SECUNDA.

Quaestiones de aliquibus rebus ad argumentationem spectantibus.

1065. **De distributione logicae annotationes aliquae.** Si attendatur syllogismi materia, syllogismum diximus esse aut demonstrativum, aut probabilem aut sophisticum (n. 330). Qua in re ab Aristotelicis notata est aliqua rationis cum natura similitudo. Invenitur enim in naturae actibus triplex diversitas. In aliquibus rebus natura cum necessitate agit ita, ut nunquam deficere possit; in aliis natura recte agit ut plurimum, ita ut interdum a recto agendi genere deficiat. Unde in his duplex actus reperietur, unus, qui erit ex ordine, velut quum ex *semine* planta generatur et ex *planta* fructus; alius, quum natura ab eo deficit, quod est sibi conveniens, velut quum aliquod *monstrum* accidit propter corruptionem alicuius principii. Atque tria similiter in actibus rationis reperiuntur. Est enim unus rationis processus inducens necessitatem, in quo nunquam accidere potest veritatis defectus, et hoc rationis processu certitudo scientiae acquiritur. Alius est, in quo fere semper quidem verum concluditur; neque tamen necessitatem habet. Tertius est, in quo ratio a vero deficit, propter alicuius regulae neglectum, quae in ratiocinando erat observanda.

Aristoteles de syllogismo demonstrativo egit in analyticis posterioribus; de dialectico dixit data opera in libris topicis; de sophistico in libro de elenchis sophisticis. Quum Aristoteles ex industria de arte inveniendi sive de locis, unde argumenta peti possent, disseruisset in libris topicis, lis orta erat inter Peripateticos, quo loco libri topici in ordine librorum logicorum collocandi essent [2]. Hac de re recte advertit Sanseverino, ex sex partibus, quae

[1] Cfr. Prantl, Gesch. d. Log. I. p. 278.

[2] Andronicus Rhodius eos post libros analyticos posteriores posuit eo, quod inventio potissimum attenderetur in syllogismo dialectico. Cum quo conveniunt Ammonius, Themistius, Averrhoës, Albertus Magnus omnesque deinde Scholastici. Alium ordinem instituerat Adrastus Aphrodisiensis, qui libris topicorum locum fecit post categorias ante libros analyticos, eo quod prius argu-

Organum ARISTOTELIS constituant, tres priores, categorias dico, librum de interpretatione et analytica priora esse quandam logicam generalem, quum in his de elementis et structura syllogismi, cuiuscunque generis hic sit, disseratur; et tres posteriores esse quasdam logicas speciales, quum de tribus syllogismi speciebus, de demonstrativo, de dialectico, de sophistico tractent. Unde perspicuum esse, tres priores partes ante tres posteriores ponendas esse.

Si quaeratur, quo ordine hae tres partes posteriores sint disponendae, ARISTOTELES finem logicae atque id, quo pars una aliis praestat, in mente habuisse videtur. Quare initio posuit analytica posteriora, in quibus agatur de syllogismo demonstrativo pariente scientiam. Secundus locus topicis est dandus, quae locos tradant idoneos ad inveniendum argumenta probabilia atque ita scientiae viam sternant. Est locus tertius elenchis sophisticis. Quem ordinem ab omnibus fere Peripateticis servatum videmus.

Verum hunc ordinem SANSEVERINO, Academiam Venetam sectatus, invertendum esse censet, ita ut primo dicatur de elenchis sophisticis et ultimo de demonstratione. Qua in re hac ductus ratione est. „Haec methodus, inquit, et usui logicae, quem ipsemet ARISTOTELES in suis disquisitionibus physicis, moralibus, politicis, metaphysicis fecit, et praeceptis logicis rationique philosophandi politiorum philosophorum valde consentanea est. Etenim ARISTOTELES in omni genere tractationum hunc ordinem servare consuevit, ut primo, expositis aliorum opinionibus, illas, quas esse sophisticas sive occulto errore laborantes comperiebat, reiceret; tunc argumenta dialectica, seu quae quandam probabilitatem dumtaxat prae se ferebant, excuteret, viamque sibi ad solutionem propositae quaestionis pararet, tum denique argumenta demonstrativa sive ad certam cognitionem gignendam idonea proponeret[1]. . . Et reliqui philosophi saepe inculcant, verum assequi volenti adnitendum esse, ut animum praeiudicatis opinionibus exuat; id autem, quod in unaquaque re verum sit, non illico, sed tentando, hoc est, per argumenta, quae ad illud magis magisque accedant, detegi posse."

Atque haec quidem, quae SANSEVERINO disserit de methodo Aristotelica et philosophorum monitis, etsi in se sunt recta et certa, neminem tamen movere debent, ut ab ordine consueto in tractandis primo demonstrativis, deinde dialecticis, ultimo sophisticis recedat.

---

menta invenienda essent, quam de illis iudicium ferri posset. Quem secuti sunt IOANNES Saresberiensis (n. 42), LAURENTIUS VALLA, PETRUS RAMUS. Professores Academiae Venetae libros topicorum inter analytica priora posuerunt et posteriora (in libro: Nova explanatio topicorum in Academia Venetae 1569). Neque deerant, qui dialecticam et sophisticam e logica omnino exulare iuberent. De his rebus cfr. SANSEVERINO, Logicae vol. III. p. 1, 40, 128. TITZE, De Aristotelis operum serie Lips. 1837.

[1] Hac de re Aquinas: „Ad scientiam concurrit in sui acquisitione expulsio contrarii" (2 dist. 99 1 a. 2), et alio loco: „Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quae per demonstrationem acquiritur" (Summ. theol. III. q. 9 a. 3 ad 2). Addit SANSEVERINO, sophisticam ad effectionem scientiae concurrere ratione negativa, quia impedimenta removeat; dialecticam autem ratione positiva, quia auxilia menti praebeat, quae iter ad scientiam minus salebrosum ei reddant.

1066. Quum permulta sint, quae a Scholasticis hoc loco per quaestiones extensius disputari soleant, nos ex his nonnulla iam explicavimus, quantum ad solidiorem logicae scholasticae atque criticae tractationem videbatur esse necessarium. Ex reliquis nunc ea tantum eligimus, quae spectatis nostrae aetatis erroribus magis sunt necessaria.

Quaeremus igitur, 1° in quo vis syllogismi demonstrativi sita sit; 2° liceatne adhibere in demonstratione quodlibet causarum genus; 3° quaenam res demonstrationis indigeant et quomodo cognoscantur principia; 4° sitne recte definita scientia, quae est demonstrationis effectus; 5° rectene arti dialecticae in philosophia Aristotelis aliquae partes tributae sint; 6° qua utilitate tradatur in logica doctrina de inventione sive de locis; 7° sitne historia philosophiae retinenda in ipsa philosophia.

QUAERITUR 1°,

in quo vis syllogismi demonstrativi sit sita.

1067. **Rationes dubitandi.** (1.) Videtur vis tota syllogismi demonstrativi in sola forma sive recta terminorum propositionumque dispositione esse sita. Nam syllogismus definitur „oratio, in qua quibusdam positis alterum quid a positis necesse est contingere eo, quod haec sint". Eo igitur, quod praemissae sunt recte dispositae sive ordinatae, conclusionem sequi necesse est.

(2.) Sed contra vis tota syllogismi videtur sita esse in eo, quod particulare subsumatur sub universali ut in eo contentum. Nam si argumentor: *virtus est laudanda, pietas est virtus, ergo pietas est laudanda,* videtur vis tota in nuda universalitate facti, i. e. in eo reperiri, quod de facto virtutes omnes, si enumerentur, laudandas esse reperiatur; pietas autem una ex virtutibus sit.

(3.) Sed contra vis tota syllogismi videtur sita esse in eo, quod termino medio exhibeatur causa, ob quam extremum maius conveniat extremo minori. Nam syllogismo dicunt scientiam effici; sed scientia est cognitio rerum per causas. Id quod iterum ac saepius ab Aquinate inculcatum habemus. „Eadem sunt principia ‚esse' rei et veritatis ipsius." [1] „Dicendum, quod illud, quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est." [2]

1068. **Dico:** Syllogismus, prout diversa ratione consideratur, vim suam habet et in recta dispositione terminorum propositionumque, et in subsumptione rei particularis sub universali, et in indicata per terminum medium causa. Si syllogismus secundum usum in concreto, et, ut (applicatus ad materiam) est medium comparandae scientiae, consideratur, vim suam in eo habet, quod in termino medio indicatur causa, cur conclusio necessario esse debeat. Et quo perfectius indicatur causa, eo perfectior demonstratio est.

---

[1] In l. 1 anal. post. lect. 4.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 3 ad 8.

Sed causa rei necessaria in aliquo universali reperitur. „Demonstratio“, inquit Aristoteles, „est syllogismus ostendens causam et cur res sit; universale autem est magis causa. Id enim, cui aliqua res per se subest, idipsum ipsi causa est. Ita quidem universale, quum primum sit, causa est. Quare demonstratio etiam est melior, quoniam magis ostendit causam, et cur res sit.“ [1] Atque ita rei particularis sub universali recta subsumptio est medium praecipuum indicandae causae, cur praedicatum subiecto inesse debeat [2]. Et in recta particularis sub universali subsumptione vis syllogismi cernitur.

Ut autem processus ontologicus nexusque causalis, qui rebus inest, detegatur inveniaturque, processus logicus nexusque syllogisticus secundum rectas cogitandi leges, quae etiam sunt essendi leges, instituendus est. Et summopere conducit, ut syllogismus ab omni materia segregatus secundum solam formam consideretur. Atque ita consideratus vim suam habet in recta dispositione terminorum propositionumque.

Dices fortasse, in syllogismis primae dumtaxat figurae termino medio exhiberi causam. Sed *respondeo:* Etiam in figuris reliquis exhibetur causa, etiamsi non directe et immediate [3].

1069. Respondenda. *(Ad 1.)* Traditur haec syllogismi definitio in libris priorum analyticorum, in quibus syllogismus consideratur secundum formam tantum. Distingui enim potest syllogismus illativus et probativus, ut in schola dicitur. Illativum dicunt, qui ab omni materia syllogistica avulsus est, nihilque syllogismi retinet, nisi solam speciem dispositionis terminorum. Hunc syllogismum Aristoteles in libris logicalibus saepissime adhibet, ut praecepta a se tradita ostendat esse ex se efficacia, nec vim petere ex materia, cui applicantur. Probativus syllogismus est, qui formam syllogisticam materiae probandae applicatam considerat.

(Ad 2.) Vis syllogismi non est in universalitate facti, sed in universalitate causae, i. e. vis non in eo est, quod de facto virtus omnis sit laudanda, pietas autem sub „virtute“ subsumenda, sed in eo, quod essentia virtutis causa sit, cur virtus sit laudanda. Id si quis omittere velit, totam de syllogismo doctrinam pessumdabit [4].

---

[1] Ἔτι εἰ ἡ ἀπόδειξις μέν ἐστι συλλογισμὸς δεικτικὸς αἰτίας καὶ τοῦ διὰ τί, τὸ καθόλου δ'αἰτιώτερον· ᾧ γὰρ καθ' αὑτὸ ὑπάρχει τι, τοῦτο αὐτὸ αὑτῷ αἴτιον, τὸ δὲ καθόλου πρῶτον· αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου· ὥστε καὶ ἡ ἀπόδειξις βελτίων μᾶλλον γὰρ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ διὰ τί ἔστιν. L. 1 anal. post. c. 24, 85 b. 23—26.

[2] Καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτὸ καὶ ᾗ αὐτό· φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν. Arist. l. 1 anal. post. c. 4. 73 b. 26.

[3] Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 390.

[4] Cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 101 edit. 5 p. 325.

(Ad 3.) Vis et efficacia syllogismi ad res applicati consistit in illa synthesi, qua ex cognita causa proceditur ad cognoscendum effectum. Sed illius synthesis forma et signum est syllogismus. Si causa ista consideratur sub conceptu universalitatis, vis syllogismi in recta subsumptione particularis sub universali reperitur. Si ab ista synthesi praecidatur, vis syllogismi inest in recta eius forma.

QUAERITUR 2°,

liceatne argumentari per omnia causarum genera [1].

1070. **Rationes dubitandi.** Videtur fieri non posse, ut quattuor quae nota sunt causarum genera in demonstratione adhibeantur. Nam (1.) causalitas, quae in syllogismo intervenire solet, nihil aliud est, quam efficientia quaedam idealis sive virtualis, secundum quam unum ex alio necessario sequitur; velut quum dico: *Virtus laudanda est, pietas est virtus, pietas ergo laudanda est;* ratio virtutis, quae in pietate inest, efficit, ut pietas sit laudanda. Quae quidem efficientia ad causam efficientem analogiam habet, ad nullum tamen ex quattuor generibus causarum per se pertinet. — (2.) Praeterea in demonstratione pro medio assumitur definitio aut subiecti, aut praedicati cum definitione subiecti coniuncta. — (3.) Et tum maxime scire arbitramur unumquodque per argumentationem, quum scimus essentiam sive causas internas illius. Demonstratio ergo metaphysica non fit nisi adhibitis causis internis [2]. — (4.) Praeterea in demonstrationibus non assumentur media multa, sed unum tantum. Atqui hoc medium est causa passionis sive proprietatis.

1071. **Dico:** Ex omni causarum genere terminus medius ad efficiendam demonstrationem trahi potest (n. 383). [3]. Quum enim in syllogismo consideretur modus praedicandi cum necessitate, quidquid respondetur quaerenti, velut „propter quid" *haec statua pretiosa sit,* potest esse terminus medius in demonstratione. Id autem ex unoquoque causarum genere deduci potest, atque etiam ex effectu, qui causa sit cognitionis.

Per causam materialem respondet, qui dicit: *quia est aurea;* per formalem: *quia est secundum regulas artis perfectissime formata;* per efficientem: *quia est a celeberrimo artifice effecta;* per finalem: *quia ad exornandum cubiculum imperatoris destinata est.* Quae causae omnes a logico considerantur, ut induunt subiectum formalitate quadam interna, quae universalis sit, et per modum definitionis sive essentiae virtualiter sive idealiter praedicatum illud, de quo quaeritur, ut proprietatem sive passionem subiecti necessario post se trahat. Itaque, ut in eodem maneamus exemplo, argumentari licet a causa materiali: *Quidquid ex auro effectum est, pretiosum est; atqui statua haec ex auro effecta est; ergo pretiosa est;* a causa formali: *Omnis statua, cuius forma respondet regulis artis, pretiosa est; atqui huius statuae forma respondet regulis artis;* a causa efficiente: *Omnis statua ab illo artifice effecta pretiosa est, atqui . . .;*

---

[1] Conimbric. in cap. 2 de scient. et demonst. p. 3; Alamannus, Summ. phil. I. q. 26 a. 1.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 30 a. 2.

[3] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 9.

a causa finali: *Omnis statua ad regis cubiculum exornandum destinata pretiosa est; atqui . . .* Quod quo sit confirmatius, haec ex Stagirita (l. c.) exempla addi possunt. Pro finali: *Quidquid ciborum digestioni inservit, valetudini prodest; atqui post coenam ambulare, digestioni ciborum inservit; ergo post coenam ambulare, valetudini prodest.* Pro efficienti petitur exemplum a bello inter Medos et Athenienses, cuius causa efficiens hoc syllogismo significatur: *Qui prior alium iniuste aggreditur, bello petitur; atqui Athenienses priores Medos iniuste aggressi sunt; ergo Athenienses bello petuntur.* Pro formali: *Qui ratione pollet, capax scientiae est; atqui homo ratione pollet; ergo est capax scientiae.* Pro materiali: *Pars dimidia duorum rectorum est angulus rectus; atqui angulus in semi-circulo est pars dimidia duorum rectorum; ergo angulus in semi-circulo est angulus rectus.*

Ex effectu, qui est causa „cognitionis" tantum, hoc modo trahi potest argumentum: *Ea res, quae plurimo venit, est pretiosa; atqui illa statua plurimo venit; ergo est pretiosa.*

1072. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Uniuscuiusque causae causalitas ad efficientiam quandam idealem sive virtualem reducitur. Hoc modo non solum agens, sed etiam finis et forma et materia habet effectum, huncque efficere dici potest.

(Ad 2.) Proprietates sive passiones rei fluunt ab essentia subiecti tanquam a causa propria effectiva. Recte igitur in demonstratione propter quid docent, pro medio accipiendam esse definitionem subiecti (vel passionis, coniunctam cum definitione subiecti), quae reducitur ad causam efficientem. Observandum est praeterea, definitionem perfectam omnia quattuor causarum genera comprehendere.

(Ad 3.) Quum in demonstratione potissima pro medio adhibetur definitio subiecti, subiectum consideratur non solum ut causa materialis proprietatum, sed etiam ut earundem principium activum, non quidem per aliquam transmutationem, sed per emanationem et naturalem resultantiam.

(Ad 4.) Non potest esse eiusdem effectus causa multiplex eodem modo, potest tamen esse diverso modo. Unde in demonstrationibus non assumuntur plura media, quae sunt causae primae et immediatae in eodem genere; assumuntur tamen in diverso genere vel inter se subordinata.

1073. **Scholia.** *Schol. 1.* Medium demonstrationis potissimae est extremi definitio. Nam haec est causa virtualis sive idealis omnium subiecti proprietatum, a qua eae pendent tanquam a causa efficiente.

Schol. 2. Quum quattuor causarum genera inter se certo ordine coniuncta sint, ex una causa accipitur ratio alterius.

A forma pendet materia; ab efficiente forma, a fine pendet efficiens. Finis igitur est causa aliarum; agens est causa formae et materiae; forma est causa materiae. Atque ita fieri potest, ut definitio, quae a materia trahitur, demonstretur per causam formalem, atque ita deinceps [1].

Schol. 3. Nonnunquam una eademque res diverso modo considerata diversas causas significat.

---

[1] Cfr. S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 8 et Opusc. 48 (44) Summ. log. tract. 9 c. 8.

Ita *deambulatio,* quae sanitatem producit, est causa efficiens; quae vero fit ad sanitatem assequendam, refertur ad causam finalem. Et fieri potest, ut una eademque res demonstretur adhibitis simul causis pluribus vel omnibus. Ita ex omnium causarum genere est syllogismus: *Id quod et Deum auctorem habet et ad Dei perfectionem manifestandam est destinatum et ex formali et ex materiali parte pulchritudinem prae se fert: pulchrum est. Atqui mundus . . . Ergo mundus pulcher est.*

Schol. 4. Quae est in quolibet causarum genere varietas, varietas est in argumentatione.

Ita peti potest argumentationis medium a causa materiali impropria, sive a genere, ut in hac demonstratione: *Omne animal sensitivum est; homo est animal; homo ergo sensitivum est;* vel a materia in qua: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur; philosophia in subiecto spirituali recipitur; est ergo spiritualis;* vel a materia circa quam: *Scientia ab obiecto specificatur; metaphysica obiectum nobilissimum habet; metaphysica ergo est nobilissima;* vel a forma metaphysica sive definitione: *Omne animal rationale est capax philosophiae; homo est animal rationale; homo ergo philosophiae est capax;* vel a posteriori, ita ut petatur a proprietate: *Omne ens philosophiae capax rationale est; atqui omnis homo est philosophiae capax; ergo omnis homo est rationalis.*

Schol. 5. Neque hoc loco tacendum est, causas omnes ad manifestandam ipsius rei formalitatem sive essentiam vel definitionem suapte vi et natura referri.

Sicut enim ad finem pertinet, ut causam efficientem moveat ad producendam in materia formam [1], ita omnis, quae est per varias causas cognitio, ad id tendit, ut cognoscatur, quid res formaliter sit in seipsa, i. e. ut cognoscatur rei essentia et definitio. „Illud enim, quod significat, quod quid est, definitio vocatur.“ [2] „Unde dicendum, quod tunc intellectus dicitur scire de aliquo, quando definit ipsum“ [3]. Et specialis demonstrationis perfectio in eo cernitur, quod ex ipsa rei definitione procedit [4].

Schol. 6. Hoc loco illa quoque nata est quaestio, cuiusnam extremi definitio sit terminus medius [5]. Qua de re a veteribus interpretibus Graecis recte praeceptum est, ex definitione praedicati sive passionis terminum medium petendum esse, eo quod haec definitio causam proximam et adaequatam contineat, cur passiones sive attributa subiecto inhaereant.

Scotus id concessit syllogismos quod attinet, in quibus non a causa ad effectum, sed ab effectu ad causam concluderetur. Sed in syllogismis, in quibus a causa ad effectum procederetur, unum medium esse definitionem subiecti affirmavit; causam enim, ex qua fluerent, esse essentiam subiecti.

---

[1] „In causis est talis ordo, quod materia completur per formam et forma per efficientem, et efficiens per finem.“ S. Thom. 4 dict. 3 q. 1 a. 1 sol. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 9 a. 2.

[3] Quaest. disp. q. 2 de verit. a. 1 ad 9.

[4] Cfr. Aristoteles l. 2 anal. post. c. 4—8.

[5] Tolet. Log. in l. 2 post. c. 7 f. 221; Alamannus, Summ. phil. I. q. 26 a. 1.

Alii opinati sunt, medium, de quo quaeratur, esse simul definitionem subiecti et praedicati, quatenus subiectum et praedicatum in una definitione quasi convenirent; quae definitio, quatenus formam et essentiam subiecti exhiberet, esset definitio subiecti essentialis sive formalis, quatenus autem haec subiecti essentia sive forma esset causa affectionum sive passionum, esset causalis definitio praedicati[1].

Qua de re fere haec sunt apud Sanseverino: Advertendum est, ea, quae in subiecto aliquo inesse praedicamus, aut causam sui in ipso subiecto habere; velut *docilitas,* quae est hominis, causam habet in ipso homine; aut in re extra subiectum posita, velut *defectus lunae* causam habet in terra, quae inter solem et lunam intericitur. Evidens autem est, in his affectionibus sive praedicatis, quae causam habent extra subiectum positam, definitionem subiecti nullo modo munere medii fungi posse. Restat igitur, ut de affectionibus videamus, quae in subiecto causam habent. Atque in his interdum definitio subiecti, interdum praedicati medium esse potest; ita ut affectio prima, quae immediate e subiecto oritur, per definitionem subiecti demonstretur, unaquaeque autem affectionum sequentium per definitionem affectionis illius, quae eius causa propria est et immediata[2]. Magnopere autem est advertendum, quum definitio subiecti pro medio sumatur, eam non sumi, ut est definitio subiecti, sed ut est causa affectionis sive passionis, quae in quaestione versetur. Quapropter definitio subiecti in iis tantum pro medio accipitur, in quibus una eademque res sive forma est simul essentia subiecti et causa passionis sive affectionis; in quo genere est *rationalitas,* quae homini essentialis est et simul causa docilitatis. Quod sane rarius accidere solet.

Quibus dictis intelligitur, definitionem praedicati revera dici posse esse medium in syllogismo. Nam etiam in perpaucis illis rebus, in quibus definitio subiecti pro medio accipitur, haec non accipitur, quia est definitio subiecti, sed quia est causa passionis sive praedicati.

Itaque erravit Scotus; nam essentia sive forma subiecti in illis dumtaxat affectionibus demonstrandis utilis esse potest, quae proxime et immediate ab essentia fluunt.

Schol. 7. Sicut in demonstratione a priori ex quovis genere causae effectus aliquis educi potest, ita per demonstrationem a posteriori quodvis genus causae ex effectu rite deduci potest. Ita *finis hominis* naturalis ex eius aptitudine naturali eruitur; Dei *unitas* ex unitate rerum mundanarum in unum finem conspirantium; existentia *animae* ex phaenomenis psychicis.

---

[1] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 67.

[2] Idipsum in rebus etiam mathematicis accidere, a Zabarella sapienter est monitum. „In his enim, inquit, non omnia theoremata ex definitionibus et ex primis earum scientiarum principiis demonstrantur, sed aliqua tantum pauca, quae postea ut propositiones ad aliorum theorematum demonstrationem sumuntur; et ita accidens demonstrationum sumitur ut medium ad aliud accidens demonstrandum, et illud ad aliud, et ita deinceps.“ (De medio demonstrationis Opp. log. p. 330. 338.)

Schol. 8. Ex genere causae materialis peti dicitur demonstratio in rebus mathematicis.

Obiectum mathesis dicitur esse quantitas a qualitatibus sensibilibus abstracta (n. 101), sive materia intelligibilis (qua de re alius erit dicendi locus), „quae quidem materia consideratur, secundum quod aliquid divisibile accipitur vel in numeris, vel in continuis. Et ita, quandocunque in rebus mathematicis aliquid demonstratur de toto per partes, videtur esse demonstratio per causam materialem; partes enim se habent ad totum secundum rationem materiae.“ [1]

Sed haec causa materialis recte putatur esse in scientia mathematica simul causa formalis. Causae reliquae in mathesi pura omittuntur. Nam „licet ea, quae sunt mathematica, habeant causam agentem, non tamen secundum habitudinem, quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici; et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem“ [2]. Neque tamen id obstat, quominus mathesis etiam causis in natura agentibus applicari possit.

QUAERITUR 3°,

quaenam res demonstrationis indigeant, et quomodo cognoscantur principia.

1074. **Rationes dubitandi.** Videntur res omnes, ut sint certae, demonstrationis indigere. Nam (1.) sola demonstratio est medium acquirendae scientiae; ergo illa tantum sciuntur, quae sunt demonstrata. — (2.) Principia prima non sunt homini innata, neque ex experientia sensili orta sunt; ergo nihil aliud relinquitur, nisi ut comparentur demonstratione. — (3.) Ut aliquid rationabiliter affirmem, debeo causam cognoscere, cur id certo affirmare possim. Cognoscere autem aliquid per causam idem est atque Cognoscere aliquid ex demonstratione.

1075. **Dico 1°:** Non omnia egent demonstratione, nec omnia possunt demonstrari (n. 588).

Id quod primo ex natura ipsius demonstrationis manifestum est. Nam „oportet cognitionem demonstrativam ab aliqua praeexistente cognitione initium sumere“ [3]. Ergo „de omnibus demonstrationem esse impossibile est; siquidem necesse est, ex quibusdam (principiis) et circa quippiam (subiectum), et quarumdam (affectionum) demonstrationem esse“ [4]. Quae res comparatione illustrari potest. Si enim in aliqua serie stellarum nulla esset ex se lucens, sed unaquaeque lucem ab alia acciperet, tota series necessario maneret obscura. Itaque pro visione intellectuali existere debet aliqua lux veritatis, quae per se

[1] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 9.
[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 44 a. 1 ad 3.
[3] S. Thom., Opusc. 70 sup. Boëth. de Trinit. c. 2 q. 2. a. 3.
[4] S. Thom. in l. 2 metaph. lect. 2.

satis sit, ut res cognoscantur, neque indigeat, ut clariore luce collustretur; sicut non necesse est, ut accendamus lucem candelae ad videndum solem lucentem in meridie.

1076. Dico 2°: Quaedam prima principia insunt nobis a natura non solum per modum facultatis, sed etiam per modum naturalis propensionis sive qualitatis, quae facultati additur, ut facilius possit operari, quamobrem „habitus“ (n. 127) vocari possunt.

Imprimis enim per experientiam constat, sicut rerum scibilium acquiruntur habitus, quibus fit, ut post repetitos actus facilius et perfectius intelligamus, quid in re saepius recogitata verum sit, ita etiam fieri, ut, postquam saepius de principiis cogitaverimus, facilius et certius ea perspiciamus. Deinde vero etiam ante omnem principiorum actualem cogitationem inest in facultate cognoscitiva inclinatio, qua intellectus a natura vehementer propendet, ut haec sibi principia formet (n. 126). Sunt ergo habitus principiorum (qui quidem secundum Esse suum perfectum acquiruntur, secundum Esse vero imperfectum a natura nobis insunt).

Quodsi accuratior de his principiorum habitibus instituatur inquisitio, quid sint, duplex est philosophorum sententia.

Multi censent, hos habitus principiorum esse accidentia realia. Generari dicunt hanc entitatem non ab actibus nostris, sed ex repraesentatione terminorum in phantasmatis; ex actione intellectus agentis immediate hunc habitum resultare in intellectu possibili, simili modo, quo species intelligibilis resultet. Et propterea habitus principiorum vocatur naturalis, non quia natura formaliter inditus est, sed quia a natura habemus, ut positis terminis resultet hic habitus. Velut si phantasma repraesentat *partem* et *totum*, in intellectu resultat intellectio partis et totius, et simul ex his duobus terminis repraesentatis resultat habitus, secundum quem prompte iudicamus, *totum esse maius sua* parte [1].

Alii negant, necessariam esse eiusmodi entitatem, qua fiat, ut intellectis terminis percipiamus principia, sed ad id satis esse ipsam intellectivam potentiam. Si, inquiunt, intellectus apprehendit, quid sit totum, et quid sit pars, eo ipso potentia transit ad iudicium, totum esse maius sua parte. Nam si

---

[1] Ita fere S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 51 a. 1. Et alio loco: „Habitus principiorum est acceptus a sensibilibus, et sic oportet, quod sit effectus intellectus agentis, cuius est, phantasmata, quae sunt intellecta in potentia, facere intellecta in actu.“ Summ. c. gent. l. 2 cap. 78. Videtur igitur S. Doctor docere, habitum principiorum naturalem esse secundum Esse aliquod imperfectum, Esse autem perfectum esse ex accedente experientia sensus. Hac de re ipse Aristoteles: οὔτε δὴ ἐνυπάρχουσιν ἀφωρισμέναι αἱ ἕξεις, οὔτ᾽ ἀπ᾽ ἄλλων ἕξεων γίνονται γνωστικωτέρων, ἀλλ᾽ ἀπὸ αἰσθήσεως (in l. 2 anal. part. c. 19. 100 a. 10), i. e. habitus determinati principiorum neque insunt in nobis naturaliter, neque ex alia intellectione certiore demonstrando derivantur, sed ex ipso sensu principia hauriuntur.

species intelligibilis menti praesens fit, proxime oritur actus apprehensionis essentiae et sequitur actus iudicii de veritate obiectiva. Neque apparet, cur aliquis habitus entitative diversus intervenire debeat, ut ad iudicium transeamus [1].

Dico 3°: Haec quidem principia ab homine non cognoscuntur perfecte nisi praecedente inductione, vel saltem aliqua experientia. Neque tamen haec principiorum cognitio dici potest esse discursiva. Nam causa praecipua assentiendi principiis non est inductio, sed aptitudo intellectus, quam vocant „lumen intellectuale", cum perspicua terminorum penetratione (n. 861).

Id quod facile patet, quum principia illa universalitate sua experientiam omnem et inductionem omnino excedant. Neque unquam quispiam adhaerens illis principiis in se reflexionem in praecedentem experientiam experitur. Ab inductione pendet principiorum cognitio tanquam a manuductione et conditione, quae tamen non affert rationem assentiendi, sed disponit et adiuvat intellectum, quo maiore is promptitudine assensum praebeat, quum videat, sensum, quem indagandae veritatis ministrum habet, una secum in eandem rem conspirare [2].

1077. Dico 4°: Accidentia contingentia per se nec possunt, nec debent a priori demonstrari.

Quum enim subiecto accidant contingenter, per experientiam sive mediatam sive immediatam cognoscimus, ea in subiecto reperiri. In quo negotio si intervenit aliqua demonstratio, ea a posteriori est, et non a priori nisi per accidens; velut quum ex existentia unius accidentis cognita concludo, in subiecto reperiri etiam aliud accidens, quod prioris est effectus naturalis.

Dico 5°: Similiter est arbitrandum, existentiam alicuius rei creatae simpliciter a priori demonstrari non posse.

Nulli enim rei creatae existentia convenit propter causam simpliciter necessariam. Potest tamen a priori demonstrari secundum quid sive ex hypothesi. Saepissime enim necessarium est, posita hac vel illa causa sequi effectum necessarium. Ex cuius causae cognitione ad cognitionem effectus procedi potest.

De cetero existentiam rerum vel eventuum ex experientia sive externa sive interna cognoscere necesse est. Et quia plurima a nobis vel tempore distant vel spatio, in hac re plurimum indigemus testimonio aliorum hominum.

Dico 6°: Essentialia per se nec possunt nec debent demonstrari. Quum enim subiecto insint immediate, etiam immediate subiecto ea inesse cognoscimus. Quae cognitio definitione et divisione absolvitur. Quodsi saepissime demonstrari debent „quoad nos", id contingit per accidens.

Et tum secundum ordinem, quem causae inter se habent, procedere oportet. Ex fine sumitur ratio efficientis, quia omne agens agit propter finem. Efficiens autem est ratio formae; quia enim omne agens agit sibi simile, oportet, quod secundum modum agentis sit modus formae. Et ex forma sumitur ratio ma-

---

[1] Conimbric. in l. 1 post. q. 1 a. 4.

[2] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 1 s. 6; Kleutgen, Phil. ant. n. 305 et 306.

teriae, quia talem oportet esse materiam, qualem forma requirit. Unde consequens est, ut definitio, quae ex fine trahitur, sit ratio et causa, qua definitiones aliae probari possint, quae ex causis aliis accipiuntur; et quae sumitur ab agente, sit causa, qua probentur aliae duae; et quae accipitur a forma, sit causa, qua probetur ea, quae materiam respicit. Atque ita definitio, quae sumitur a materia, potest demonstrari per causam formalem, atque ita de aliis [1].

Dico 7o: Id igitur, quod proprie ut demonstrandum sumitur, sive quod est praedicatum demonstrationis, neque sunt accidentia contingentia, neque praedicata essentialia, sed est sola subiecti proprietas.

Nam ut demonstratio perfecta sit, naturalis esse debet et rebus conformis. Debet ergo cum subiecto componere praedicatum, quod vere inest et inest cum aliqua necessitate. Id autem neque de praedicatis essentialibus dici potest, neque de accidentibus contingentibus. Proprietates autem sive passiones per se possunt et debent demonstrari interveniente illa ratione causali, ob quam subiecto conveniunt. Atque ita passio posterior probatur priore, et prima definitione subiecti.

Dico 8o: Per demonstrationem, quae est perfecta propter quid (quae vocatur potissima), non quaelibet subiecti proprietas demonstrari potest, sed ea tantum, quae subiecto inest per se primo et convertibiliter, sive ita, ut neque subiectum esse possit sine hac proprietate, neque haec proprietas sine subiecto (n. 963).

„Passio, ut est apud Sylv. Maurum, debet demonstrari de subiecto, cui primo inest convertibiliter, e. gr. passio *habentis tres angulos aequales duobus rectis,* primo et convertibiliter inest non triangulo aequilatero, sed triangulo ut sic. Qui vero talem passionem demonstraret de triangulo aequilatero, peccaret contra regulas perfectae demonstrationis, nec attingeret primam et universalem rationem, propter quam triangulo inest passio habendi tres angulos aequales duobus rectis. Ex quo etiam posset errare, putando, quod non omne triangulum habeat tres angulos aequales duobus rectis. Hinc sequitur, quod primum medium demonstrationis potissimae debet esse definitio subiecti. Perfecta enim demonstratio debet ostendere, passionem necessario inesse subiecto per primam causam, propter quam necessario inest; sed prima causa, propter quam unicuique subiecto necessario et convertibiliter insunt suae passiones et proprietates, est ipsa essentia subiecti per definitionem explicata.“ [2]

1078. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Omnis scientia intelligentiam principiorum supponit, haec igitur ipsa scientia esse non potest [3]. Neque audiendi sunt, qui principia prima nec posse nec debere demonstrari concedunt quidem, sed inde concludunt, deductiones inde tractas non habere vim absolutam, sed hypotheticam tantum. Ponit enim haec opinatio, sola demonstratione certitudinem gigni

---

[1] Ita fere in opusc. 48 (44) inter opusc. S. Thom., Summa tot. log. tract. 9 c. 8.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 67.

[3] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 20; Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1.

posse. Quid vero magis est a recto philosophandi genere alienum, quam dicere, in demonstratione certitudinem et evidentiam esse posse, extra demonstrationem esse non posse? Per experientiam autem nobis est apertissimum, intellectum nostrum, sicut per demonstrationem evidentiam habere potest, ita etiam evidentiam habere posse propter intuitum principiorum (n. 589).

(Ad 2.) Principia prima oriuntur ex lumine intellectuali, adminiculante experientia sensili. „Divina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Naturae enim ordinatae ad invicem sic se habent, sicut corpora contignata, quorum inferius in suo supremo tangit superius in suo infimo. . . . Unde anima humana quantum ad id, quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo, quod proprium est naturae angelicae, ut scilicet aliquorum cognitionem subito et sine inquisitione habeat; quamvis quantum ad hoc inveniatur angelo inferior, quod in his veritatem cognoscere non potest nisi a sensu accipiendo. . . Et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis . . . unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse . . . quasi quoddam seminarium totius cognitionis sequentis . . . oportet etiam hanc cognitionem habitualem esse, ut in promptu existat ea uti, quum fuerit necesse.“ [1]

(Ad 3.) Semper requiritur causa, propter quam aliquid affirmetur; quae causa, si in ipsa propositione reperitur, iudicium est immediatum; si est extra propositionem, iudicium mediatum est sive discursivum. Itaque „si sit aliquod medium propositionis datae, erit demonstrare per aliquod medium, quousque deveniatur ad aliquod immediatum“ [2].

QUAERITUR 4°,

sitne scientia recte definita [3].

1079. Scientiam suo loco (n. 395) diximus subiective accipi posse, atque etiam obiective. Subiective si intelligitur, est actus, quo mens rem scit, vel habitus ex actibus resultans. Obiective intellecta est res obiectiva, ut subest scientiae subiectivae. Hoc loco ad scientiam dumtaxat subiective spectatam animadvertimus. Quam definiri diximus cognitionem per ratiocinationem ex primo veris acceptam; vel etiam cognitionem rerum per causas. Quae quidem definitio non sine obscuritate esse videtur.

Rationes dubitandi. Nam (1.) etiam ille rem scit, qui rem cognoscit per ipsius effectus. — (2.) Deinde plurima sciuntur, non ut sunt effectus suarum causarum, sed ut sunt principia indemonstrabilia, vel ut sunt partes alicuius totius, vel ut sunt accidentia in aliquo subiecto. — (3.) Nemo dubitat, quin Deus sit obiectum scientiae praestantissimae. Sed Deus non habet causam essendi, hinc neque causam suae veritatis. — (4.) Accedit, quod potest aliquis per medium probabile cognoscere, rem per causam esse, quem tamen nemo scientem esse

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 26 de verit. a. 1.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 36.

[3] Tolet in c. 2 l. 1 post. q. 1; Alamannus, Summ. phil. I. q. 30 a. 1; Sylv. Maurus, Quaest. phil. q. 1.

dixerit. — (5.) Praeterea Scire est conclusionum, sicut Intelligere est principiorum. Sed in conclusione non est causa, quum medium, quo significatur causa, in ipsa conclusione non reperiatur (ex reg. 3 syllogismi). Ergo Scire non est Cognoscere causam. — (6.) Si scientia esset cognitio rerum per causam, non esset scientia nisi de rebus necessariis. Sed est etiam scientia de rebus contingentibus. — (7.) Ille denique rem scire dicitur, qui cognitionis suae rationem reddere potest; unde scientia non est cognitio rerum, sed ipsius cognitionis. — (8.) Scientia tandem quaestiones omnes solvere debet, quae de re aliqua poni possunt. Sed cognitio per causam non solvit quaestiones omnes.

1080. **Dico**: Scientiam recte definitam habemus, ut sit cognitio rerum per causas. Qua definitione indicantur tria: ipse sciendi actus, eiusdem subiectum sive obiectum, ratio formalis.

Cognitio intelligitur cognitio simpliciter, quae est vera, perfecta, certa, evidens. Veram dicimus ad excludendos errores; perfectam, ut excludatur apprehensio simplex; certam, ut excludatur opinio; evidentem, ut excludatur fides.

Obiectum scientiae proximum sive immediatum est enuntiabile quiddam, quo enuntiatur certa rerum connexio. Res autem, quae huic enuntiabili subiecta est, dicitur esse obiectum scientiae remotum sive mediatum.

Distinguunt quoque obiectum materiale et formale (n. 466). Et obiectum dicitur materiale propter indifferentiam, qua fit, ut a diversis scientiis sub diverso respectu considerari possit. Obiectum formale (sive ratio formalis obiecti) est ratio illa, qua determinatur obiectum materiale ad eum modum, quo ab aliqua scientia consideratur. Et distinguitur duplex: obiectum formale quod, et obiectum formale quo. „Obiectum formale quo" est rei determinatio, qua proxime moveor ad rem cognoscendam sive ipsum solum medium, quo rem cognosco. „Obiectum formale quod" est rei determinatio, qua non moveor immediate, sed ad quam considerandam me movet proxima; est igitur simul et medium et id, quod de obiecto materiali cognoscitur.

„Obiectum formale quo" iterum duplex distingui solet: „obiectum formale propter quod", et „obiectum formale sub quo". Ita quum quis ex praemissis: *Omnis res, quae materia constat, est mobilis; atqui omne corpus naturale est res, quae materia constat,* habet scientiam: *Omne corpus naturale esse mobile,* „obiectum formale quod" est praedicatum conclusionis *(mobile),* quod dicitur etiam „ratio formalis quae". „Obiectum formale propter quod" est medium syllogismi *(constans materia),* quod dicitur etiam „ratio formalis propter quam". „Obiectum formale sub quo" (sive obiectum formale simpliciter) est specialis ratio, sub qua obiectum materiale in aliqua disciplina attingitur *(materialitas),* quod dicitur etiam „ratio formalis sub qua".

Nomen scientiae multiplici ratione accipitur. Acceptum latissime omnem cognitionem significat; paulo artius quamlibet cognitionem certam et evidentem indicat, ita ut etiam experientia sensuum sit scientia. Etiam artius acceptum ad significandam solam cognitionem intellectualem coartatur, ita ut non solum argumentatione, sed etiam definitione vel divisione scientia comparetur.

Vi vocis propria significat omnem conclusionem ex quacumque probatione certa comparatam[1]. Et hoc modo voce causae intelligitur principium quodlibet, a quo res pendet, ut vel sit, vel fiat, vel a nobis cognoscatur.

---

[1] Wolff, Log. part. II. lect. 1 c. 4 § 569 sqq.

Ut autem scientia nostra sit quam fieri potest perfectissima, requiri dicimus. ut sit ex demonstratione „propter quid", quae sumatur ex causis rei proximis.

Ut cognoscatur res per causam, requiruntur tria: ut cognoscatur causa. ut cognoscatur rei ab hac causa dependentia, ut cognoscatur, rem propter hanc causam aliter esse non posse [1]. Unde definitio scientiae ab Aristotelicis tradita est enucleatior: Scire est Cognoscere, causam, ob quam res est, illius causam esse, et fieri non posse, ut res aliter se habeat [2].

Hanc autem definitionem rectam esse, facile probatur ex natura cognitionis humanae. Cognitio enim humana, quae ex cognitione sensitiva exordia capere solet, ea natura est, ut per lumen intellectuale (n. 861) ex una re cognita ad aliam pervenire possit. Tum autem perfecta erit, si obiectum suum ita repraesentat, ut est. Est autem per causam. Cognitio rei ergo perfecta erit, si est per causam rei (n. 4). „Scire aliquid est perfecte cognoscere ipsum: hoc autem est perfecte apprehendere eius veritatem: eadem enim sunt principia Esse rei et veritatis ipsius. Oportet ergo scientem, si est perfecte cognoscens, quod cognoscat causam rei scitae" [3]. Et „manifestum est, quod causa est medium in demonstratione, quae facit scire, quia Scire est causam rei cognoscere" [4].

1081. **Respondenda** quae sint *ad rationes 1, 2, 3, 4,* ex modo dictis apertum est.

(Ad 5.) Scire est cognoscere conclusionem, non tamen simpliciter, sed resolvendo illam in sua principia.

(Ad 6.) „Nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum, quod est Socratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria; necessarium enim est Socratem moveri, si currat." [5]

(Ad 7.) Etiam ipsa cognitio est aliqua res, de qua scientia haberi potest. Quodsi agatur de rebus aliis, idem est, rationem cognitionis suae reddere posse, atque indicare rerum causas.

(Ad 8.) Per causam solvi possunt quaestiones omnes. Quum enim causa sit ratio, cur res sit, cur habeat suam essentiam, praedicata, aliaque accidentia, per causam haec omnia manifestari possunt. Ex quo fit, ut quaestio omnis tum speculativa tum practica sit quaestio causae, sive essendi sive fiendi sive cognoscendi.

1082. **Scholia.** *Schol. 1.* Ex dictis confirmatur id, quod diximus (n. 129) esse discriminis inter scientiam, sapientiam, intellectum, prudentiam, artem [6].

---

[1] Tolet in l. 1 post. c. 2 p. 226.

[2] Arist. l. 1 anal. post. 2. 71 b. 9.

[3] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 4.

[4] S. Thom. in l. 2 anal. post. lect. 1 et lect. 9.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 86 a. 3.

[6] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 15; Smiglecius, Log. disput. 16 q. 17.

Neque sine ratione dicunt, hos habitus inter se diversos esse. Quum enim diversa est difficultas, poni debet diversus habitus. Atqui est diversa difficultas in colligendis principiis ex inductione singularium, atque in conclusionibus inferendis ex principiis universalibus. Et iterum est specialis difficultas in comprehendendis et ordinandis veritatibus omnibus ad cognoscendas causas altissimas [1]. Atque ita deinceps. Unde saepissime videmus, homines excellere in aliqua speciali scientia, qui parum valeant in philosophia, et praeclaros philosophos eos esse interdum videmus, qui parum callent artes practicas.

Schol. 2. Si quaerat quispiam, sitne Scire per causas internas tantum, an etiam per causas externas, distinctioni locus esse potest, ita ut putetur demonstratio metaphysica sive philosophica non procedere nisi ex causis internis, demonstratio autem logica etiam ab externis procedere posse. Metaphysicus enim causam finalem et efficientem sub „quod quid erat Esse" (n. 203) comprehendere non potest, quum sint extra rem. Logico autem, qui universe modum praedicandi attendat, quidquid respondetur ad „quid est", pertinet ad „quod quid est". [2]

Schol. 3. Recte dicunt, scientiam habitualem esse quendam mentis habitum, quem sequatur respectus ad rem scitam [3]; qui quidem habitus sit qualitas simplex [4].

Schol. 4. Scientia habitualis recte definitur: habitus indicativus veritatis rei per propriam causam [5]; vel etiam: habitus mentis verus, certus, evidens rei necessariae per propriam causam; vel etiam: habitus intellectivus circa aliquod ens cognoscibile in suis proprietatibus ex propriis principiis.

Schol. 5. Suborta est de scientia quaestio subtilior, referaturne scientia ad obiecta sua, ut sunt res, an ut sunt scibilia [6]. Qua in re sententia communis fert, scientiam referri ad sua obiecta, ut sunt scibilia, sive per ordinem ad medium. Potius enim est id, quod est formale, quam id, quod est materiale tantum.

1083. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo scientia, quam alibi (n. 908) iam diximus esse tantum de universalibus, putanda est esse tantum de necessariis, neque unquam esse posse de his, quae sunt per accidens [7]. Ad rationem enim scientiae pertinet certitudo.

Obiectum scientiae bifariam dici potest esse necessarium, aut quia res, in qua versatur scientia, semper necessario existit, aut quia obiectum semper necessario ita verum est, ut a scientia semel indicatur. Aristoteles, quum existimaret Deum ex naturae necessitate agere in producendis rebus atque administrandis, sibi constans docuit, res omnes, in quibus versaretur scientia, priore, quem indicavimus, modo necessarias esse. Quam doctrinam quum alio loco a veritate omnino alienam esse, demonstrandum sit, reiectam habemus. Relinquitur igitur, ut necessitas rei scitae sequatur naturam causae, ex qua res cognoscatur. Quae causa reperitur aut in rerum essentiis, aut in naturae legibus, aut in legibus moralibus. Eadem igitur necessitas, qua hae leges imbutae sunt,

---

[1] Sylv. Maurus op. cit. q. 18.
[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 30 a. 2.
[3] Alamannus loc. cit. q. 31 a. 1.
[4] Alamannus loc. cit. a. 2.
[5] Alamannus loc. cit. q. 31 a. 3.
[6] Alamannus loc. cit. q. 32 a. 2.
[7] Conimbric. in l. 1 post. q. 1 p. 591; Alamannus, loc. cit. q. 29 a. 2.

reperitur etiam in obiecto scientiae. „Certa ratio scientiae hinc accipitur, quod omnes suspicamur de eo, quod scimus, quod non contingat illud aliter se habere: alioquin non esset certitudo scientis, sed dubitatio opinantis.“ [1]

Coroll. 2. Neque minus recte dicunt, scientiam esse de perpetuis. Universale enim tripliciter considerari posse scimus: negative, hypothetice, intentionaliter. Et secundum quemlibet considerationis modum est perpetuum (n. 727 *ad 7)* [2].

Coroll. 3. Ergo scientia si accurate accipiatur secundum modum significandi, significat perfectionem mixtam, quatenus in sciente ponit necessitatem discursus ob defectum luminis intellectualis. Si autem intelligatur secundum rem significatam, (quam ex more intelligunt, qui de scientia dicunt), significat perfectionem puram. Unde fit, ut de Deo dicatur scientia non metaphorice, velut *ira,* sed analogice velut *vita* [3].

QUAERITUR 5°,

quae sint partes artis dialecticae in philosophia Aristotelica.

1084. Expositio historica. Vox dialectica apud philosophos alios aliam significationem habuit (n. 200).

„Post ZENONEM et PARMENIDEM, quos dialecticae auctores esse laudant, dialectica erat ars disputandi, qua aliquid aut probaretur, aut reiceretur ex interrogatione itidem et responsione disserentium.“ [4] Qui mos tractandi res per interrogationem et responsiones apud omnes fere illius temporis philosophos divulgatus erat. Ex hac methodo respondens ad singulas enuntiationes sententiam suam interponere tenebatur, ut ex concessis vel negatis argumentatio concluderetur.

Primus, qui ad rem hanc hoc nomen applicavit, LAËRTIO teste videtur fuisse DIONYSIUS Carthaginiensis, qui illos ideo vocavit dialecticos, quod interrogando et respondendo sermones librosque componerent [5].

A ZENONE, PROTAGORA aliisque dialecticis et sophistis methodum philosophandi (τὸ εἶδος τῶν λόγων) accepit SOCRATES, qui inductione et ironia fretus

---

[1] S. THOM. in l. 6 ethic. lect. 3.

[2] S. THOM., Quaest. disput. q. 5 de pot. a. 9 ad 16.

[3] S. THOM. loc. cit. q. 2 de verit. a. 1 et a. 11; Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

[4] Ita LAËRTIUS l. 3 segm. 48. Qui addit: „Est autem dialogus ex interrogatione et responsione compositus de ea re, quae philosophiam vel rei publicae partes attingat cum decenti et congrua expressione personarum, quae assumuntur, accurataque compositione verborum.“ Ad hunc dialecticae modum pertinet, quod S. AUGUSTINUS scribit: „Interrogando qui disputat, eum, cum quo agit, cogit respondere, quod verum est, et ex hoc ad aliud verum, quod quaerebatur, adducit, ubi maxime regnare dialectica dicitur.“ (Contra CRESCENT. l. 1 c. 19.)

[5] LAËRTIUS l. 2 segm. 106.

iuvenes ad ea, quae circa rem quaesitam magis magisque ad verum accederent, i. e. ad probabiliora usque invenienda, sensim et paulatim adducebat, donec ipsi veram germanamque rei notionem et definitionem sibi conficerent.

Eundem disserendi morem retinuit Plato, qui saepissime artem adhibuit, qua de re quaesita in utramque partem disputaretur ad inquirendum id, quod in ea re probabile esset. Qui tamen nomen dialecticae ut plurimum coartat ad significandam methodum, qua mens ex contemplatione rerum quum externarum tum praecipue internarum ad contemplanda rerum initia sine ratiocinatione progrederetur, atque ita efficeretur recta rerum omnium secundum ideas divisio.

Atque etiam a Platonis discipulis, Academicis, antiquus disserendi mos, qui, a Socrate tractus, Socraticus dicebatur (ἡ εἰς ἑκάτερα ἐπιχείρησις), magna cum diligentia retinebatur. Qui tamen, quum in philosophia numquam, quae certa essent, sed probabilia tantum attingi posse opinarentur, contenti erant, ut potissimum de locis dicerent, unde argumenta probabilia peti possent.

1085. Sicut Socrates dialecticam adhibuit ut, ad rectas de rebus definitiones veniret, et Plato eam usurpavit, ut rectam rerum divisionem constitueret, ita Aristoteles dialecticae hunc finem principalem praefixit, ut serviret demonstrationi.

Qui postquam in libris analyticis posterioribus, quae sit ratio demonstrationis, exposuit, in libro topicorum copiose dixit de inventione et rebus aliis ad dialecticam pertinentibus, in quibus ea, quae a Platone et aliis passim praecepta erant, collegit, in ordinem redegit, auxit, secundum scientiae artisve normam disposuit. A Peripateticis igitur non solum de syllogismo praecepta data sunt, sed etiam de dialectica, quae ars a demonstratione quidem diversa, ad demonstrationem tamen animum disponat eo, quod de re, de qua quaeritur, in utramque partem disputetur; demonstrationi deinde adstipuletur eo, quod vanae dubitationes reiciantur, et demonstrationem tandem praeclare confirmet additis rationibus probabilibus. Et ab Aristotele quidem principe, ut est apud Tullium, de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret, et tamen, ut in omnibus rebus, quidquid ex utraque parte dici posset, expromeret[1]. Et is est apud Stagiritam dialecticus, qui aliquid probabile pro hypothesi ponit, et ex diiudicandis huius hypothesis consequentiis veritatem falsitatemve eius, quod loco hypothesis positum erat, cognoscere vult.

Ab Aristotele multis annis post Cicero hanc potissimum artem didicisse videtur, artem, ut ipse ait, „bene disserendi et vera et falsa diiudicandi, verbo Graeco διαλεκτικὴν appellatam“[2]. Nam quod dicit Tullius, Aristoteleo se more dialogos scripsisse, artem illam celebratissimam in utramque partem disserendi intellexit, quam princeps docuerat Aristoteles, ipse vero in libris de oratore, de republica, de finibus, aliis in dialogis usurpavit[3].

---

[1] L. 5 de fin. bon. et mal. c. 4. [2] L. 2 de orat. c. 38, 157.

[3] Van Heusde in libro charact., cit. ap. Sanseverino III. p. 145. At vero, quod recte hoc loco observatur, Cicero etsi se topica Aristotelis explicaturum pollicitus est, tamen ex illis in sua non deduxit nisi pauca, eaque, quae magis ad rhetoricam quam ad dialecticam spectant; ex quo factum est, ut exinde topica in oratorum potius, quam in philosophorum usum excolerentur.

Apud Stoicos, qui quum rem cum Academicis haberent, efficiendae certitudini et per demonstrationes scientiae navabant operam, dialectica erat ipsa demonstrationis ars et scientia et facultas diiudicandi verum a falso. Hi enim ab opinione, quae esset imbecilla assensio, omnino cavendum esse voluerunt, sapientemque et fortem animum decere dixerunt, ut in omnibus rebus assensum firmum sive scientiam retineret. De Stoicis Tullius: „Quum omnis ratio diligens, inquit, duas habeat partes, unam inveniendi, alteram iudicandi, utriusque princeps, ut mihi videtur, Aristoteles fuit. Stoici autem in altera elaboraverunt. Iudicandi enim vias diligenter persecuti sunt ea scientia, quam dialecticam appellant. Inveniendi vero artem, quae topica dicitur, quaeque ad usum potior erat, in ordine naturae certe prior, totam reliquerunt.“ [1] Et Stoicos hac in re posteriore tempore illi praecipue philosophi secuti sunt, qui logicam ad modum mathesis tractandam esse statuerunt.

1086. **Rationes dubitandi.** Videtur dialectica omnis, quae non sit vera demonstratio, in philosophia omittenda esse. Nam (1.) syllogismus demonstrativus omnino suppeditat, quo res omnes in philosophia clare et distincte probari possint. Nec decet prudentem virum et fortem, duci probabilibus, quippe quae etiam aliter se habere possint, atque appareant. — (2.) Dialecticam necessariam esse dicunt, qua parentur demonstrationis principia. Sed haec principia vel per intelligentiam vel per inductionem in promptu sunt. — (3.) Et ne fieri quidem posse videtur, ut dialectica, quae non gignat nisi cognitionem probabilem, principia sive axiomata inveniat, quae sint certa et demonstrationis fundamenta. Necessario enim haeret in communibus, neque unquam perducere nos potest ad principia propria.

1087. **Dico:** Dialectica ex mente Aristotelis intellecta ad acquirendam scientiam multum confert. Id ex usu et experientia satis intelligitur (n. 400). — „Ad hominis deinde naturam pertinet ratione uti ad veritatis investigationem. Rationis autem proprium est, non statim apprehendere veritatem. Et ideo ad hominem pertinet, paulatim in cognitione veritatis proficere.“ [2]

Ex quo efficitur. ut in rebus plurimis non statim a principio eam cognitionem perfectam acquirere possimus, quae ex demonstratione nascitur. Facile autem post res sensibus apprehensas intellectus ad communiores de rebus notitias pervenire potest, quas si compertas habemus, de rebus opiniones sive sententias probabiles acquirimus, ita ut nobis de rebus modo id, modo aliud, modo oppositum videatur esse verum. Atque ea est de rebus cognitio, quae disquisitione dialectica commode perficitur, et tum quidem perfici potest, quum intellectus demonstrationis nondum capax est. Postquam autem per dialecticam multas de aliqua re rationes probabiles adepti sumus, in mente elucescit veritas post diluculum, et mens videt demonstrationem, quae institui possit. Atque hoc modo „opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quae

---

[1] Topic. c. 2; cfr. l. 3 de fin. bon. et mal. c. 21.

[2] S. Thom. in l. ethic. lect. 2.

per demonstrationem acquiritur" [1]. Et „ad scientiam concurrit in sui acquisitione expulsio contrarii" [2].

Dialecticae speciatim id proprium est, ut viam aperiat ad principia, quae singulae disciplinae in promptu quidem habere debent, quae tamen ipsa demonstrari non possunt.

Iam dialecticae, ut dicit Waitz, quippe quae ex iis argumentetur, quae ab omnibus aut certe a plerisque concedi soleant (ἐξ ἐνδόξων), hoc munus delegandum est, ut de principiorum certitudine nobis persuadeat [3]. „Dialectica, inquit Trendelenburg, ab iis proficiscens, quae in communi hominum opinione versantur (τὰ ἔνδοξα), in utramque partem disputat, et difficultates ita quasi exagitat, ut verum indagetur; et ad artium principia patefiat accessus." [4]

Et illa quidem principia, in quorum inquisitionem et inventionem dialectica incumbit, primo sunt communia, et deinde ex his communibus procedens dialectica ulterius procedit ad parandam viam principiis etiam propriis. Qua in re illud prae oculis retinendum, quod paucis his comprehendit Aquinas: „Iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Unde etiam dialectica, quae est inquisitiva, procedit ex communibus; demonstrativa autem, quae est indicativa, procedit ex propriis." [5]

1088. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nunquam virum prudentem et fortem dedecere potest, attribuere rebus et rationibus eam vim et certitudinem, quae illis conveniat. Quum autem homo neque sit purus spiritus, neque machina mathematica, in rebus plurimis eum intuitio pura et demonstratio deficiunt; atque id etiam in rebus ad vitam summopere necessariis.

(Ad 2.) Principia, quae evidentia sunt, et omnino certa, per dialecticam parari non possunt, sed intelligentiae debentur, vel inductioni, vel, si agatur de scientia alia, etiam demonstrationi. In his tamen parandis dialectica haud raro intellectum humanum mirum quantum iuvare potest, atque etiam in iis in tuto collocandis. Plurima autem principia communia, quae probabilia tantum sunt, neque per intelligentiam neque per inductionem obtineri possunt.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. III. q. 3 ad 2.

[2] S. Thom. 2 dist. 9 q. 1 a. 2. Utilem dialecticam dicit Stagirita ad tria: ad exercitationem, ad congressus, ad comparandam scientiam, l. 1 top. c. 2, 101 a. 25 sqq., id quod suo loco (n. 400) satis declaravimus. Quam rem Aristoteles iterum iterumque proposuit, velut quum diceret, duplicem habere utilitatem, qui in utramque partem disputare scirent, unam, quod adversarium redarguere, eique quodcunque vellet, extorquere posset, ut facili deinde negotio eum confunderet; alteram, quod qui videret, quid cuiusque propositionis esset consequens, veritatem ipsam facilius cognosceret: relictum esse enim ad inveniendam veritatem, ut e duabus propositionibus, quae inter se pugnarent, alteram recte eligeret, aliam reiceret. L. 8 topic. c. 14 edit. Waitz tom. 2 p. 238.

[3] Tom. 2 p. 442. [4] Elem. log. § 33.

[5] Summ. theol. II. II. q. 51 a. 4 ad 2.

(Ad 3.) Non est nobis in animo, ut per dialecticam solam dicamus parari illa principia, ex quibus cognitio rerum certa sive scientia educatur. . . Perspicuum est enim, fieri non posse, ut unumquodque demonstretur, nisi ex suis principiis [1]. Unde, si doctrinae peripateticae inhaerere velimus, fatendum est nobis, illum, qui argumentationes suas in principiis illis communibus constituere velit, non de re scientiam, sed opinionem consequi. Etsi dialectica a probabilibus proficiscens, ex se ad probabilia tantum ducit, tamen intellectus notitiis illis probabilibus instructus in via quasi ponitur, qua facilius ad invenienda principia propria procedere possit. Existunt praeterea multa principia communia, quae omnino certa sunt et evidentia, quae quidem per dialecticam non inveniuntur, sed tamen contra insultus stultorum hominum defenduntur. Facile enim effici potest, ut horum axiomatum veritas ex iis, quae omnes concedunt, aliisque id genus argumentis indirectis fiat manifestior, quoad eos, qui ea per dubitationem attentent. Hoc autem probationis genus maxime ad dialecticam spectat, quia dialectica, ut observat Sanseverino [2], quum ad nullum certum genus rerum coartetur, de quavis re libere disputare potest.

QUAERITUR 6°,

qua utilitate tradatur in logica doctrina de inventione, sive de locis.

1089. In dialectica Aristotelis maximam partem tenet, si rerum copiam spectes et praeceptorum, doctrina de locis; unde etiam totus liber „topicorum" inscribitur. Post Aristotelem de locis scripsit Theophrastus et qui proxime hunc est secutus Themistius. Inter interpretes Graecos praecipue Alexander Aphrodisias ea, quae praecepit Stagirita, magna cum accuratione interpretatus est. Inter Latinos Tullius artem topicam oblivioni fere traditam primus excitavit, conquerens, hanc Aristotelis doctrinam ab ipsis philosophis praeter admodum paucos ignorari. „Quibus, inquit, eo minus ignoscendum est, quod non modo rebus iis, quae ab illo dictae et inventae sunt, allici debuerunt, sed dicendi quoque incredibili quadam quum copia tum etiam suavitate." [3] Posteriore tempore de rebus topicis scripserunt Clemens Alex., S. Augustinus, Boëthius, Cassiodorus, Isidorus Hispalensis, Averrhoës, Albertus Magnus, alii. Recentiore autem aetate topica Aristotelis in gravissimam vituperationem ceciderunt apud Lud. Vives aliosque. Inter quos praecipue Rud. Agricola, postquam multos errores doctrinae Aristotelicae obiecit, topicam cum rhetorica coniungendam esse decrevit [4]. Atque etiam Cartesius artem topicam inanem et damnosam dixit.

---

[1] Arist. l. 1 anal. post. c. 9, 75 b. 35. „Dicendum est, ut observat Aquinas, quod demonstratio, quae facit scientiam de re, sumitur ex causis proximis rei" (1 dist. 65 q. 1 a. 3 ad 5). Et: „Proprie illa scientia est particularis, quae est per medium particulare a re acceptum" (ibid. dist. 35 q. 1 a. 5 ad 2). Et: „Iudicium de unaquaque re fit per propria principia eius" (Summ. theol. I. II. q. 57 a. 6 ad 3).

[2] Log. Vol. III. p. 106. [3] Cic. Top. c. 1.

[4] Sanseverino, Log. Vol. III. p. 150.

Rationes dubitandi. Videtur doctrina, quae est de locis, multis laborare vitiis. Nam (1.) tota de locis expositio ad rhetores spectat, non autem ad philosophos. Ita imprimis Occamus, deinde Laur. Valla, Petrus Ramus, Rud. Agricola. — (2.) Philosopho enumeratio locorum inutilis est vel nociva. Nam quum loci exhibeant pronuntiata, quorum veritas facile appareat, sponte sese offerent ei, qui iis opus habuerit. Locorum autem catalogus ingenium humanum velut quibusdam vinculis constringit impeditque, quominus per amoenas veritatis regiones libere circumvagetur. Ita Cartesius [1]. — (3.) Neque inscite Baco de Verulamio distinctioni institisse videtur inter topicam generalem, quae locos disciplinis cunctis communes indicet; et particularem, quae locos singulis disciplinis accommodatos exponat; priorem a Scholasticis optime quidem tractatam esse fatetur, alteram ab omnibus fere esse neglectam dicit. Et haec „topica particularis, inquit, ad ea, quae dicimus, longe confert magis et pro re fructuosissima habenda est“ [2]. — (4.) Quum plurimae sint res, in quibus loci versantur atque ita propositiones maximae fere innumerabiles, quas tum experientia vitaeque usus, tum meditatio vel lectio librorum, tum denique consuetudo sapientium nobis suppeditare possunt, fieri non posse videtur, ut hae omnes colligantur, collectae redigantur in ordinem, in ordinem redactae, quoties opus fuerit, prae oculis habeantur adhibeanturque. — (5.) Id si fieri potest, certe ab Aristotele non videtur effectum esse. Nam opus Stagiritae tanquam rudis et indigesta moles merito neglectui est tradita. Et eo magis ab Aristotele recedendum esse videtur, quod plures ex „maximis“ ab eo statutae sint ambiguae et magnae explicationis indigeant. — (6.) Praeferenda esse videtur sententia Petri Rami, cui loci non propositiones universales fuerunt, sed praecepta quaedam, sive regulae. Vel redeundum ad Tullium, qui non propositiones, sed terminos habere rationem locorum statuit.

1090. Dico: Quae Aristoteles de locis docuit, res praecipuas quod attinet, in dialectica omittenda non sunt. Quoniam enim, ut est apud Sanseverino [3], omnis inventio veri fit ope argumentorum, sequitur, illos locos ad inveniendam veritatem commodiores esse, qui breviorem facililoremque viam ad conficienda argumenta sternunt. Atqui propositiones universales longe breviorem faciliorem-que viam aperiunt, quam soli termini sive notae, ex quibus ipsae elici possunt.

Neque ars topica sibi proponit investigare omnes propositiones universales, in quibus obiecta singularum scientiarum continentur, sed tantum propositiones quasdam maxime universales, quae, quum ad nullum obiectum speciale coartentur, obiectis singularum scientiarum facile accommodantur [4].

1091. Respondenda. *(Ad 1.)* Cicero etsi C. Trebatio se Topica Aristotelis explicaturum esse promisit, ex his tamen ea tantum excerpsit, quae ad rheto-

---

[1] Epist. ad Voëtium Opp. t. 4 p. 27 Amstel. 1731.
[2] L. 5 de augm. scient. c. 3.
[3] Log. Vol. III. p. 305.
[4] Loc. cit. p. 310.

ricam spectant, iis omnibus praetermissis, quae in philosophia usui esse possint. Ex quo factum est, ut a Tullii aetate multo magis a rhetoribus, quam a philosophis magni sit aestimata [1]. Sed dubium esse non potest, non minus philosophos quam rhetores spectare illud, quod monuit Tullius: „Ut earum rerum, quae absconditae sunt, demonstrato et notato loco facilis inventio est, sic, quum pervestigare argumentum aliquod volumus, locos nosse debemus, quibus argumenta promuntur." Neque illis obstare volumus, qui dialecticam et rhetoricam finitimas esse censent. Ut enim iterum est apud Tullium: „Esse perfecte eloquentis puto, non eam solum facultatem habere, quae sit eius propria, fuse lateque dicendi, sed etiam vicinam eius atque finitimam dialecticorum scientiam assumere." [2]

(Ad 2.) Quum loci sint propositiones ex se perspicuae, efficitur, ut intellectus iis sine ulla difficultate assentiatur. Atque his locis in mente et cogitatione defixis et in omni re ad inquirendum posita excitatis, nihil erit, quod philosophum effugere possit. Quis vero homo vel prudentissimus pro certo habere potest, sibi solis suis cogitandi viribus relicto, quoties opus fuerit, praesto fore omnia probationis instrumenta, quae causae accommodata sint? Accedit, ut nihil magis inventionem veri impediat, quam defectus methodi, nihilque magis adiuvet, quam ordinis certa observatio. Quum autem omnes nostrae ratiocinationes certis firmisque principiis innitantur, nemo non videt, ei, qui cuncta illa principia novit calleatque rationem illis utendi, in promptu esse methodum optimam, cuius ope de re qualibet veritatem investigare possit (cfr. n. 427 *Schol. 4)*. Aristoteles vero hos locos et accurate recensere studuit et ita exposuit, ut simul methodum doceret, qua illis utendum esset [3].

Quibus dictis accedit Tullii auctoritas: „Aristoteles is, quem maxime ego admiror, proposuit quosdam locos, ex quibus omnis argumentatio, non modo ad philosophorum disputationem, sed ad hanc, qua in causis utimur, inveniretur." [4] Habemus etiam confessum Verulamium, qui monet, topicam etiam generalem „non tam in argumentationibus, ubi cum aliis manum conserimus; verum et in meditationibus, quum quid nobiscum ipsis commentamur, aut revolvimus, valere. Immo neque solummodo in hoc eam sitam esse, ut inde fiat suggestio aut admonitio, quid affirmare aut asserere, verum etiam, quid inquirere aut interrogare debeamus. Ac prudens interrogatio quasi dimidium scientiae. . . ." [5]

(Ad 3.) Dubitari non potest, quin ad facilem cuiuslibet scientiae consecutionem topica ipsius propria admodum utilis sit, at has topicas particulares componere non ad dialecticum spectat, sed specialis scientiae cultorum munus proprium est. Neque in logica praeceptis, quae singulis disciplinis propria sunt, per se locus concedendus est.

(Ad 4.) Recordandum est, dialectico non pronuntiata omnia, sed ea tantum, quae omnibus scientiis communia sint, in ordinem redigenda esse. Quae res sane difficultate non caret. „Quanta vi analysis opus fuit, ut principia, unde iudicia nostra proficiscuntur, sub sescentas easque diversas formas colligerentur et ad exiguum veritatum universalium numerum revocarentur! Si

---

[1] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. III. p. 147, 309. [2] Cic. Orat. c. 32.
[3] Sanseverino loc. cit. III. p. 313. [4] Cic. l. 2 de orat. c. 36.
[5] L. 5 de augment. scientiae c. 3.

operis difficultas consideretur, venia danda est ARISTOTELI ob quandam confusionem, quae in illo invenitur." [1]

(Ad 5 iis, quae diximus, responsum est.) [2]

(Ad 6.) Ipse ARISTOTELES in indicandis locis interdum praecepta proposuit. Verum semper praecepta et propositiones, quibus constituerentur loci, probe discriminavit. Et recte id quidem. Nam locus non potest esse nisi enuntiatio universalis, quae vel ipsa argumentationem ingreditur in eaque munere Maioris fungitur, vel extra ipsam argumentationem manens, huic fundamenta praebet [3]. — De discrimine autem, quod est inter locos Aristotelicos et Tullianos satis dixisse nobis videmur (n. 427 *Schol. 3).*

QUAERITUR 7°,

sitne historia philosophiae retinenda in ipsa philosophia [4].

1092. **Rationes dubitandi.** Videtur omnis in ipsa inquisitione philosophica usus historiae omittendus esse. Nam (1.) in philosophia potius de rebus ipsis iudicare debemus, quam pro magno habere, novisse de hominibus, quid quisque senserit. — (2.) Neque fieri potest, ut enarratis multis et variis de aliqua re opinationibus mens ea attentione contineatur in ipsa contemplanda et speculanda, nisi ab abstractis rationibus speculandis omnes res concretae diligenter amandentur. Nam pluribus intentus minor est ad singula sensus. Et speculationi genus inimicissimum est distractionum animi. Unde quo aridior et purior speculatio, eo melior philosophia. Et demus, historiae in schola philosophiae tuto locum concedi posse, id tamen nemo quispiam ibit inficias, speculationem puram privari eo tempore et opera, quod historiae addicitur. Quis autem non videt, speculationem puram eruditioni historicae praestare summopere? — (3.) Quisquis deinde iudicium de re aliqua laturus, aliorum de ea re opiniones consulit, maximum is periculum incurrit, ne alieno potius, quam suo regatur iudicio. Qui vero negari ullo modo posset, id progressui scientiae vehementer adversari? Qui enim in explorandis naturis rerum non suum, sed veterum hominum iudicium adhibet, is nihil novi invenire poterit. Ex quo etiam illud factum esse videmus, ut a doctoribus medii aevi propter abundantem historiae usum nihil novi in perscrutanda natura efficeretur. — (4.) Praeclare igitur CARTESIUS: „Ubi primum, inquit, mihi licuit per aetatem e praeceptorum custodia exire, litterarum studia prorsus reliqui; captoque consilio nullam in posterum quaerendi scientiam, nisi quam vel in meipso, vel in vasto mundi volumine possem reperire, insequentes aliquot annos variis peregrinationibus impendi . . . Nunquam ulterius mea cogitatio provecta est, quam ut proprias cogitationes emendare conarer, atque in fundo, qui totus meus est, aedificarem." [5] — (5.) Et ipse fatetur HEGEL, innumerabilia philosophorum placita non esse totidem fragmenta veri, quae eo ordine sibi succederent, ut universam veritatem complecterentur, perfectamque scientiam constituerent, sed

[1] THIONVILLE citat. ap. SANSEVERINO Log. Vol. III. p. 312.

[2] Ad singula, quae ARISTOTELI ab adversariis exprobrantur, respondet SANSEVERINO op. cit., praecipue p. 348, 351, 388.

[3] SANSEVERINO l. c. p. 307. [4] SANSEVERINO l. c. p. 238 sqq.

[5] De methodo § 1 p. 6 et § 2 p. 9.

tantopere alia cum aliis pugnare, ut sequens ibidem systema ea omnia, quae sibi praecessissent, disiicere atque devorare et ita locum primum et unicum in universo mundo occupare conaretur [1]. — (6.) Si quis duce historia fragmenta veritatis ex variis systematis colligere velit, is Eclecticismum sequitur, quod systema a sapientioribus putatur a sana philosophandi ratione omnino alienum esse atque viam parare ad introducenda funesta placita Pantheïstarum.

1093. **Dico:** Tenendum est, usum historiae in philosophia admodum utilem esse tanquam instrumentum inveniendae veritatis. Quae sit haec utilitas, supra (n. 411) satis indicata est. Unde reliquum est, ut diluamus obiectas rationes.

Respondenda. *(Ad 1.)* Illa historia philosophiae, cui praecipue propositum est, ut nobis enarret de hominibus, quid quisque senserit, non ab Aristotelicis primo culta est, sed a discipulis Leibnizii, Kantii, Hegelii. Quae etsi utilitatem magnam habet et iucunditatem, non tamen ea est, quam hoc loco a vituperatione defendere nobis in animo est.

(Ad 2.) Mens humana quamvis habeat vim summe abstractivam, tamen in sublimioribus illis purae abstractionis regionibus incredibiliter fatigatur, atque indiget rerum vel hominum, quibus visu quasi tactuque manifestis sese applicare possit. Unde tantum abest, ut mens notitiis historicis distrahatur, ut potius causae, de qua agatur, firmius coniungatur et a vanis abstractionibus facilius defendatur.

(Ad 3.) In admittendis aliorum sententiis examen et magnam animi diligentiam adhibendam esse, in schola Aristotelica ab initio praeceptum erat. Tantae de cetero infirmitatis est humanum ingenium, ut in multis rebus necesse sit alieno potius, quam proprio regi iudicio. Id ut recte fiat, non caeco modo amplectendum est, quidquid alii de rebus constituerunt; sed omnia acriter examinanda sunt, ut retineatur, quod recte disputatum est, refutetur, quod falsum apparet. A multis istis doctrinis novis et liberioribus carebit is, qui historia edoctus est, ex nimii proprii ingenii confidentia gravissimos errores ortos esse.

(Ad 4.) Optime ipse Cartesius id, quod de negligenda historia praecepit, suo exemplo refutavit. „Fuit, ut scribit Leibnizius, in Cartesio maior librorum usus, quam ipse videri volebat. Dogmata eius metaphysica, velut circa ideas a sensibus remotas et animae distinctionem a corpore et fluxam per se materialium rerum fidem, prorsus Platonica sunt. Argumentum pro existentia Dei ex eo, quod ens perfectissimum . . . existentiam includit, fuit Anselmi . . . In doctrina de continuo, pleno et loco Aristotelem noster est secutus, Stoicosque in morali penitus expressit, floriferis, ut apes, in saltibus omnia libans. In explicatione rerum physicarum mechanica Leucippum et Democritum praeeuntes habuit, qui et vortices ipsos iam docuerant . . .“ [2] Et oblitus aliquando eorum, quae praecipere solebat, fassus est, omnem bonorum librorum lectionem eodem fere modo nobis prodesse, ac si familiari colloquio praestantissimorum totius antiquitatis ingeniorum, quorum illi monumenta sint,

---

[1] Opp. vol. 9 (Vorlesungen über die Gesch. d. Phil.) p. 28 et 29.

[2] Opp. Dutens t. 5 parte 2 p. 393. Plura hac de re apud Sanseverino, Log. III. p. 256.

uteremur, et quidem colloquio ita praemeditato, ut nonnisi optimas et selectissimas quasque ex suis cogitationibus nobis declarent [1].

(Ad 5.) Longe absumus ab Hegeliana illa sententia, quae statuit, historiam philosophiae esse philosophiam ipsam.

(Ad 6.) Neque volumus plurimorum hominum discere sententias, ut ex iis tanquam lapidibus coacervatis aedificium quasi philosophiae construamus.

DISPUTATIO QUARTA.

Quaestiones de scientia obiective accepta.

1094. Quae sit tractationis ratio. Sicut distinguere solent inter conceptum formalem et conceptum obiectivum, simili modo est distinctio inter scientiam subiective et obiective spectatam. Igitur scientia obiective spectata non est in rebus; nam nihil ponitur aut mutatur in rebus, eo, quod a nobis sciuntur; est vero aliquid in mente nostra, quippe quae a rerum cognitione perficitur. Et ea est mentis nostrae propter scientiam perfectio, ut quasi apud se habeat ea omnia, quorum scientiam habet. Unde dicunt, „animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat. Unde haec est ultima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum philosophos, ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius.“ [2]

Causa autem, quae scientiam in mente nostra efficit, partim a natura nostra est, partim a rebus externis [3].

Unde apud Aristotelicos doctrina est, „scientiam mentis nostrae partim esse ab extrinseco, partim ab intrinseco“ [4]. A natura est in nobis lumen rationis

---

[1] De methodo § 1 p. 3 et 4.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 2.

[3] „In omni scientia, ut legitur apud Aquinatem, est assimilatio scientis ad scitum; unde oportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiae, vel utrumque ab una causa causetur . . . Scientia Dei est causa rerum; scientia nostra est causata a rebus, in quantum scilicet eam a rebus accipimus (scientia angelorum non est causata a rebus neque causa rerum, sed utrumque est ab una causa; sicut enim Deus formas universales influit rebus, ut subsistant, ita similitudines earum influit mentibus angelorum ad cognoscendum res . . .). Scientia, in quantum scientia, non dicit causam activam . . . Scientia significatur per hoc, quod est aliquid in sciente, non ex hoc, quod aliquid fit a sciente . . .“ S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 14.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6; cfr. Summ. theol. I. q. 84 a. 6 et q. 8 a. 3. Nec inscite Tyndall, quum de „lumine“ scriberet, mentem humanam lucenti candelae comparavit, quae partim nutriretur ardenti filo, quod sibi inesset, partim accedente forinsecus aëre.

et ab exteriore obiecto veniunt species conceptuum, ex quorum apprehensione notitia primarum veritatum nascitur. Ex quo ortum est proverbium illud: Ex cognoscente et cognito paritur rei notitia.

Sed praeter lumen naturale (n. 861) ortum est teste historia generi humano lumen aliquod supernaturale in revelatione divina; et iam videndum est philosopho, qua ratione se habeat scientia humana ad fidem divinam. Quamobrem dicemus primo de scientia secundum se considerata, et in sectione altera de relatione scientiae humanae ad revelationem divinam.

SECTIO PRIOR.

De scientia secundum se considerata.

1095. **Notio scientiae obiective acceptae.** Quum scientia duplici ratione accipi possit, primo subiective, ut est actus vel habitus existens in mente, secundo obiective, ut est scientiae subiective acceptae obiectum, hoc loco de scientia obiective accepta dicendum est. Et haec aut partialis esse potest, aut totalis. Partialis est conclusio certa manifestans rem per propriam causam. Totalis est systema conclusionum, quae effectae ex observatione et experientia et inductione, ex principiis et definitionibus et divisionibus per demonstrationes in uno obiecto versantur.

Requirere solent, ut obiectum scientiae totalis 1º sit necessarium et universale quid, vel singulare, ut subest rationibus universalibus; 2º ut sit unum unitate saltem analogiae; 3º ut sit reale quid et verum, i. e. ut de eo esse possit demonstratio et veritas propositionis; 4º ut sit id, cuius gratia cetera, quae in illa scientia traduntur, cognoscantur; 5º ut sit adaequatum, i. e. ut neque latius neque minus late pateat, quam ipsa scientia.

Obiectum scientiae duplex distingui diximus, unum materiale, formale alterum. Materiale quasi materiam esse scimus, in qua scientia vertitur; formale esse huius materiae determinationem sive illam rationem obiectivam, sub qua res a scientia consideretur [1] (n. 466 et 1080).

Unitatem et distinctionem scientiarum totalium trahere solent ex obiecto uno totali et adaequato, ita ut una sit scientia, cuius obiectum ut obiectum est unum et totale, ad quod referri possunt, quaecunque in ea scientia traduntur.

---

[1] „Cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet, scilicet, id, quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, et id, per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti; sicut in scientia geometriae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur." S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 1 a. 1.

Et diversificantur quidem scientiae per se non secundum diversitatem obiecti materialis, sed secundum diversitatem obiecti formalis sive principiorum, quibus aliquid scitur [1]. „Sicut ratio formalis visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita ratio formalis scibilis accipitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcunque sint diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam, quia non erunt iam diversa, in quantum sunt scibilia.“ [2]

Constituta est praeterea distinctio inter obiectum attributionis et attributum (n. 527). Attributionis id unum est, quod primo et per se in aliqua scientia respicitur; attributa obiectiva illa sunt, quae respiciuntur non propter se, sed propter respectum, quo referuntur ad obiectum attributionis. „Est igitur obiectum attributionis in scientia, sicut imperator in exercitu; nam sicut imperator est unus et primus, ad quem ceteri ordinate reducuntur, et est principium totius ordinis, qui est in exercitu, sic obiectum attributionis est unum et primum in scientia, ad quod cetera ordinate reducuntur, et est principium totius ordinis, qui est in scientia.“ [3]

Sed de nonnullis rebus ad scientiam spectantibus accuratius disputandum est. Quaeremus igitur, 1° qua via scientia acquiratur; 2° sitne omnis scientiae unum principium deductivum; 3° requiraturne ad scientiae perfectae rationem et synthesis et analysis; 4° quae sit recta scientiae divisio; 5° habeatne scientia subalternata rationem scientiae proprie dictae; 6° sitne scientia eventuum naturalium scientia proprie dicta; 7° possitne esse de rebus historicis scientia proprie dicta; 8° sintne singulae scientiae inter se communi vinculo connexae.

QUAERITUR 1°,

qua via scientia acquiratur.

1096. **Rationes dubitandi.** Alibi (n. 1039) vidimus, per demonstrationes acquiri scientiam, quae vere sit nova. Quo loco refutatam habemus sententiam Platonicorum, qui scientiam omnem reminiscentiam esse dixerunt. Docent autem Aristotelici, scientiam novam acquiri posse inventione et doctrina (n. 459). Sed id haud scite constitutum esse videtur. Nam (1.) nulla scientia ab homine inveniri potest, nisi quae ante iam adfuerit; ille enim, qui est sciens tantum potentia, ex se solus fieri non potest sciens actu. — (2.) Neque fieri posse videtur, ut unus alterum doceat. Fieri enim nullo modo potest, ut una eademque numero scientia, quae est in docente, in discentem transfundatur, nisi quis cum Averrhoë opinari velit, unicam in omnibus hominibus inesse intelligen-

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 32 a. 3.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 41.

[3] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 6.

tiam, quae a singulis separata sit, vel, id quod Pantheïstis placet, esse ipsam intelligentiam divinam. — (3.) A Bacone praeceptum esse legimus: „Scientia, quae aliis tanquam tela praetexenda traditur, eadem methodo animo alterius est insinuanda, qua primitus inventa est.“ [1] Id quod longe ante Baconem praeceperat Aquinas. „Secundum hoc, inquit, unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis, quem in se facit ratione naturali, alteri exponit per signa.“ Sed addit: „Cognitio rerum in nobis non efficitur per cognitionem signorum, sed per cognitionem aliquarum rerum magis certarum, scilicet principiorum, quae nobis per aliqua signa proponuntur . . . Cognitio enim principiorum facit in nobis scientiam conclusionum, non cognitio signorum.“ [2] Est ergo una ad acquirendam scientiam via per cognitionem principiorum.

(4.) Quodsi quis nihilominus viam doctrinae ut a via inventionis separatam retinere velit, is, modo sibi constare velit, viam „interrogationis“ statuat ut viam tertiam.

(5.) Et generatim doctrina omnis repudianda est; ab alio enim duci dedecet hominem independentem, et coartat libertatem philosophandi.

1097. **Dico:** Duplici via mens scientiam acquirere potest: inventione et doctrina.

Id ut recte intelligatur, praenotandum est primo, inventionem non hoc modo fieri, ut discipulus inveniat scientiam, quae iam perfecta sit; sed illum scientiam *invenire* dicimus, qui sine alterius adminiculo ad aliquid noscendum pervenit, quod ante ignoravit. Et de inventione dicimus, quae est ex ingenio, non ex casu.

Est deinde eadem scientia, quam doctrinam dicunt et disciplinam. Vocatur doctrina, ut est a magistro tradita; disciplina, ut est a discipulo recepta. Neque tamen ullam scientiae ex magistro in discipulum transmissionem volumus statuere vel infusionem luminis. Sed Docere nihil aliud esse dicimus, quam adminiculari exterius inventionem discipulorum propriam [3].

Quum denique via, quae ducat ad scientiam, dicatur esse duplex, haec dualitas non ex operatione petitur, quae in acquirenda scientia praecipua est — haec enim, et in inventionis et in doctrinae via, ipsa est activitas discentis propria, quae semper est causa principalis. Sed dicimus, hanc activitatem aut solitariam esse posse, aut subsidiis alienis adiuvari. „Principium exterius, scilicet ars, non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuvans agens principale, quod est principium interius.“ [4]

Et iam facile probatur id, quod constitutum est. Nam ea est humani ingenii indoles, ut secundum ordinem a natura intentum scientia acquiratur aut a solo principio interiore, aut a principio interiore simul cum humano principio exteriore, ex natura sua destinato ad principium interius adiuvandum.

---

[1] De augm. scient. l. 6 c. 2.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1 ad 2.

[3] Hac de re plurima S. Augustinus, De magistro c. 11 c. 12 c. 24.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 117 a. 1.

A solo principio interiore acquiritur scientia, quum quis principia universalia, quae naturali lumine intellectus cognoscit, applicat ad aliqua particularia, quorum experimentum et memoriam per sensus accipit. Atque hic recte putatur per inventionem propriam acquirere scientiam eorum, quae nesciebat, ex notis ad ignota procedens [1].

A principio autem humano exteriore acquiritur scientia, quum quis discentem iuvat a) proponendo huic facta particularia, in quibus scientia versetur; b) ostendendo viam a principiis ad conclusiones et proponendo propositiones minus universales, ad quas discipulus ex praecognitis facilius gradum facere possit; c) afferendo sensibilia exempla vel analogias sive similitudines, vel opposita, quibus vis collativa intellectus addiscentis confortetur; proponendo interrogationes aptas, quibus mens discentis ad quaerendum excitetur. Quod quidem auxilium exterius homini necessarium non esset, si adeo esset perspicacis ingenii, ut ex se solus posset ex principiis elicere conclusiones; quae perspicuitas hominibus adest secundum plus et minus [2].

1098. **Respondenda.** *(Ad 1.)* „Homo acquirit scientiam et a principio intrinseco, dum invenit, et a principio extrinseco, dum addiscit. Utrobique autem reducitur de potentia in actum ab eo, quod est actu. Homo enim per lumen intellectus agentis statim cognoscit actu prima principia naturaliter cognita; et dum ex eis conclusiones elicit, per hoc, quod actu scit, venit in actualem cognitionem eorum, quae potentia sciebat [3].

(Ad 2.) Magister discipulum non docet eo, quod suam ipsius scientiam cum discipulo communicat. Sed homo docens exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans. Sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita et interius lumen intellectus est principalis causa scientiae [4].

(Ad 3.) Concedimus, per se primo unam esse perveniendi ad scientiam viam, quae est demonstratio ex cognitione principiorum proficiscens; eodem modo, quo in aegroto una est perveniendi ad sanitatem via, quae est operatio naturae. Sicut autem in aegroto natura ad sanandum operari potest aut sine iuvamine medici, aut cum hoc iuvamine, ita discipulus aut ex se solus scientiam acquirere potest aut a magistro adiutus. Et quoniam haec magistri doctrina non contingit per accidens, sed a natura pro genere humano ut medium acquirendae scientiae intentum est, recte dicunt, viam duplicem esse, qua ad scientiam perveniri possit.

(Ad 4.) Non negamus, in via doctrinae multiplices methodos adhiberi posse. Potest enim magister discipulum excitare ad activitatem scientificam in eaque dirigere aut proponendo demonstrationes aut interrogando per quaestiones. — Ita distinguunt methodum acroamaticam, in qua magister discipulo discenda exponit, discipulus audit ea, quae a magistro exponuntur; et methodum heuristicam, quae multum versatur in interrogationibus, dialogis, symbolis, parabolis, obiectionibus, quibus efficacius excitetur ipsius discipuli activitas. —

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 117 a. 1.

[2] S. Thom. in l. 2 de anim. lect. 11.

[3] S. Thom. in l. 2 de an. lect. 11.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 117 a. 1 ad 1; cfr. Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1.

Distinguunt methodum mechanicam et organicam; mechanicam vituperant, quod ad res solum per memoriam addiscendas animadvertat, laudant organicam, in qua habeatur simul maxima cum diligentia ratio indolis discentium et diversorum in evolutione humani ingenii graduum. — Distinguunt methodum scholasticam sive peripateticam, in qua incipitur quidem ab inspiciendis rebus singularibus et contemplandis phaenomenis realibus, inde tamen proceditur ad cognoscendas leges vel rationes universales et altiores rerum causas; et methodum realisticam sive positivisticam, quam post Baconem de Verulamio plurimum commendavit Amos Comenius (Komensky 1592—1670), quae phaenomenis singularibus diligenter inspiciendis iisque inter se ordinandis omnino contenta est [1]. — Unusquisque autem videt, omnes has methodos ad viam doctrinae spectare, quae a via inventionis solitariae diversa sit.

(Ad 5.) Alucinantur, qui hominem absolute independentem fingunt. Ex natura enim sua unusquisque homo dependens est ab aliis rebus, tum in ordine physico, tum in ordine intellectuali. Neque ulla ratione dedecet hominem, ut alieno magisterio ad id adducatur, ut rationem propriam in iis omnibus rebus recte adhibeat, in quibus adhiberi potest et debet. Neque per alterius magisterium, ut supra est explanatum, laeditur libertas philosophandi, quam Cicero dixit integram iudicandi potestatem, vel Wolffius potestatem standi suo, non aliorum iudicio: modo haec libertas ad normam veritatis intelligatur. Nedum igitur doctrina non putetur esse noxia, ea ad comparandam scientiam summopere conducit. „Plures enim sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo, quam per se inveniendo: plura etiam unusquisque ab alio discet, quam per seipsum inveniet. Sed quia in addiscendo non proceditur in infinitum, oportet, quod multa cognoscant homines inveniendo. Et quia omnis cognitio nostra ortum habet a sensu, et multoties sentire aliquid facit experimentum, ideo consequens est, ut intellectualis virtus indigeat experimento longi temporis“ [2].

Concedendum est tamen, sub aliquo respectu aliquid dignitatis abesse a doctrina humana, quod reperiatur in inventione scientiae ex contemplatione creaturarum: „Sicut dignius est, doceri a Deo, quam ab homine, ita dignius est, accipere scientiam per sensibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.“ [3]

1099. Scholia. *Schol. 1.* Merito vituperata est illorum sententia, qui viam inventionis confundunt cum methodo analytica, et viam doctrinae cum methodo synthetica.

Nam sicut via inventionis, ita etiam via doctrinae debet esse analytico-synthetica sive ea, quae primo discipulum per analysim adducit ad inventionem rei quaesitae, descensura deinde per synthesim ex principiis cognitis ad rei, de qua quaeritur, demonstrationem (n. 448). Methodus, quae dicitur synthetica, sumit, principia vel cognitiones universales inventa esse; atque ex his mentem discipuli ad conclusiones deducit. Quae quidem methodus in faciliore totius negotii parte versatur. Sed — id quod post Scholasticos rectissime monet Sanseverino [4] —

---

[1] Cfr. Kehr, Geschichte der Methodik, Gotha 1877, tom. 1 p. 128.

[2] S. Thom. in l. 2 ethic. lect. 1; cfr. Roselli, Summ. phil. I. q. 1 a. [illegible].

[3] S. Thom., Summ. theol. III. q. 12 a. 3 ad 2.

[4] Logic. tom. IV. p. 323.

„in scientiae adeptione non ea methodus, quae minus, quam ceterae, difficultatis habet, sed quae ad penitiorem et ampliorem rei cognitionem ducit, reliquis anteponenda est.“

Schol. 2. Admodum frequens est in Aristotelis doctrina usus imaginum, comparationum, rerum similium [1]. Et recte id quidem (n. 463). In qua tamen re cavendum est, ne quis putet, ex tropicis locutionibus esse assumendam argumentationem [2].

Schol. 3. Doctrina vel voce, vel scripto effici potest. Quae fit voce, per se praeferenda est illi, quae scripto fit.

Est enim magis ex naturae instituto et maioris etiam est auctoritatis; quod ideo non exigui momenti est, quia homo quilibet in investiganda veritate non solum veritatis desiderio, sed etiam pondere affectuum dirigitur, quorum aequipondium in auctoritate sapientis magistri reperitur. Libri deinde non se accommodant captui uniuscuiusque disciPuli, quae tamen capiendi facultas in aliis omnino alia est. Neque corrigunt obortos interim errores; neque nova dubia, quae apud legentem discipulum haud raro nascuntur, solvunt. Quibus malis prudens magister mederi potest. Dixi: per se. Nam bonus liber malo magistro praeferendus est.

Schol. 4. Unaquaeque scientia etiam perficitur inventione et doctrina. Nam habitus ex eadem causa augentur et perficiuntur, ex qua generantur [3].

Schol. 5. Duobus modis scientia per se corrumpitur: per oblivionem ex parte memoriae, et per deceptionem ex parte argumentationis falsae, qua mens a scientia veritatis abducitur [4].

Schol. 6. Aptitudo bene acquirendi doctrinam ab alio vocatur docilitas, sicut sollertia est aptitudo inveniendae veritatis.

Sollertia est subtilis quaedam et facilis et prompta coniecturatio medii, quo aliquid efficitur [5]. Haec, sicut etiam docilitas, secundum aptitudinem est a natura, sed utraque studio et consuetudine perfici potest; „dum scilicet homo sollicite, frequenter, reverenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignaviam, nec contemnens propter superbiam“ [6].

Schol. 7. Quum hoc loco de acquirenda scientia dicatur, illud etiam per transennam quasi monere liceat, homini ad scientiam annitenti altissimum sane finem prae oculis tenendum esse [7].

---

[1] Cfr. Euken, Gebrauch der Gleichnisse in der Philosophie; Tyndall in oratione, quam habuit de usu phantasiae in scientia.

[2] Id monet S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinit. q. 2 a. 3 ad 5; cfr. Fonseca, Instit. dial. l. 7 c. 27 de loco similium in fine.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 53 a. 2 ad 2.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 89 a. 5.

[5] S. Thom. loc. cit. II. II. q. 48 et q. 49 a. 3, a. 4.

[6] S. Thom. loc. cit. a. 3 ad 2.

[7] Cfr. Leibniz, Préceptes pour avancer les sciences. „Oportet sapientem, ut ex Aristotele repetit Tullius, nosse omnes res, quoad eius fieri possit, non

Verum semper meminerint, fieri non posse, ut ab ullo homine obtineatur illa omnibus numeris absoluta rerum notitia. Plurima sunt, quae ignoramus atque ignorabimus; de aliis rebus semper haerebimus in opinationibus. Cavendum igitur ab immodica illa humani ingenii aestimatione, quae non semper ab hominibus philosophis (etiam Aristotelicis) aliena fuit. Quo factum est, ut, quum maiora suis viribus agitarent, et dubia ignotaque pro certis exhiberent, firma etiam et certa in suspicionem vanitatis adducerentur. Atque ita philosophorum haud pauci pro nimia sua fiducia aliquid contulerunt, ut de cognitione omni metaphysica apud multos hodie desperatum sit.

QUAERITUR 2°,

num unum aliquod principium deductivum, quod sit omnis scientiae primum et universale, statui possit.

1100. **Rationes dubitandi.** Videtur eius generis principium omnino statuendum esse. Nam (1.) non solum principio indigemus, quo in veritate cognoscenda dirigamur, sed etiam principio, quod sit omnis veritatis fons, quod igitur nobis ipsam veritatem praebeat quasi materialem. — (2.) In ordine obiectivo reperitur veritas, quae omnes veritates in se continet, quae igitur a me cognita eas praebet. Et quis non videt, necesse esse, ut ordo cognitionis nostrae conveniens sit obiectivo rerum ordini? — (3.) Deinde in philosophia quaerimus scientiam perfectam. Sed eo perfectior est cognitio, quo plura paucioribus intelligimus. Quamobrem S. Thomas inde, quod angeli paucioribus ideis cognoscant, concludit, eos perfectiores esse et Deo similiores [1]. Id igitur appetendum nobis esse videtur, ut omnia ex uno cognoscamus principio. — (4.) Neque dubitat quispiam, quin Deus omnia unitate simplicissima intelligat, cunctaque una idea comprehendat. Sed ratio humana id natura duce appetit, ut imago sit mentis divinae quam perfectissima. — (5.) Et reapse in ordine rerum reali eiusmodi principium inventum esse videtur. Et quoniam sub ratione duplici principium quaeri potest, unde ipsa omnium rerum cognitio secundum Esse deducatur, atque etiam cognitio illa qua certa: recte ab Idealistis videtur esse statutum, me percipere omnia, percepto meipso, vel saltem perceptis aliunde rebus adscisci certitudinem ex mei ipsius perceptione. Quod praeclare quidem a Fichte propositum est. — (6.) Vel si mavis, sequaris Schelling, qui ipsum Ego et Non-Ego ex aequo coniungens, horum identitatem absolutam intuetur, atque hoc intuitu intuetur omnia. — (7.) Vel Hegelio duce ens indeterminatum inspicias tamquam processum logicum, ex quo omnia perpetuo sese evolvunt tum in mente, tum extra mentem. — (8.) Vel si Pantheïstas horres, eos adeas, qui Deum sive ens infinitum intuentur, et in Deo omnia. — (9.) Sunt etiam, qui, reali rerum ordine relicto, ab ordine ideali, quippe qui in ideis abstractis versetur, universale principium petant. Ita recte videtur Rosmini ideam entis

---

quidem speciatim, sed universe: tum scire difficillima quaeque et occultissima; nam, quae sensibus subiecta sunt et patent omnibus, cognoscere, non facit hominem sapientem: deinde habere non popularem et adumbratam notitiam rerum, sed exquisitam et omnibus numeris absolutam: quam et ipse rectissime teneat, et alios rite docere valeat." Cfr. Arist. l. 1 metaph. c. 2. 982 a. 8.

[1] Summ. theol. I. q. 55 a. 3.

statuisse ut principium non solum omnis certitudinis, sed etiam cognitionis. Et Deus quidem sub idea τοῦ Esse simpliciter per seipsum immediate ab intellectu cognoscitur, cetera autem omnia nonnisi per ipsum cognoscuntur.

(10.) Vel potius ad Wolffium[1] redeundum est, qui principio contradictionis eas partes tribuit, ut inde veritates omnes ut certae deduci possint.

1101. **Thesis: Nullum pro humano intellectu principium deductivum reperiri potest, unde veritates omnes trahi possint.**

Ad statum quaestionis. *Praenota.* Non agitur in hac thesi de principio reductivo, ad quod per demonstrationem indirectam veritates omnes tamquam ad quoddam rationis principium reduci possint, quodque veritates aliunde deductas firmas certasque reddat. Eiusmodi enim principium est illud, quod contradictionis vocant. Sed de principio deductivo quaeritur, quod ipsas cognitiones generat, et ex quo tamquam fonte uno omnes veritates reliquae vel intuitu cognoscuntur, vel per demonstrationem directam deducuntur.

Argumenta. *Arg. I* (ex notione principii deductivi). Ut cognitio aliqua habeat rationem principii deductivi, requiritur, ut ita in se veritates omnes contineat, ut nos eas inde deducere possimus. Atqui nulla eius generis cognitio indicari potest. Eam enim poneretur reperiri aut in ordine ideali sive rationali, aut in ordine experimentali. At nullum est in ordine ideali principium, unde deduci possint ea, quae ad ordinem experimentalem spectant. Et multo minus est in ordine experimentali, quod instar principii sit, nisi ope alicuius principii rationalis.

Arg. II (ex existentia principii deductivi multiplicis). Experientia teste tum in ordine ideali, tum in ordine reali plurimae reperiuntur cognitiones, quae ex nullis aliis demonstrantur et ex quibus alia legitime demonstrari possunt; unaquaeque enim scientia pro principio, unde proficiscitur, definitionem sui obiecti sive subiecti habet. Atqui eius generis cognitiones sunt vera principia deductiva. Ergo principium deductivum non est unum, sed multiplex.

Arg. III (ex indole scientiarum realium). Unaquaeque scientia, quae versatur in reali rerum existentium ordine, ex notitiis principiorum et factorum apte combinatis coalescit.

Imprimis requiruntur principia rationalia. Nam omnis scientia demonstratione comparatur. Omnis autem demonstratio ex principiis pendet necessariis et universalibus. De notitia autem factorum certum est, nullam esse scientiam, quin habeat aliquam notitiam experimentalem, sive eventuum sensibilium, ut sunt disciplinae physicae; sive quantitatis, ut est in mathematicis; sive actionum humanarum, quae est in logica vel ethica; sive alicuius realitatis concretae vel modificationis vel eventus intelligibilis, ut locum habet in metaphysica. Ex

---

[1] Ontol. part. 1 c. 1 p. 15.

solis enim principiis rationalibus nihil habetur nisi abstracta rei quidditas cum suis praedicatis essentialibus; ex quibus solis transitus ad rerum hunc ordinem actualem a nobis fieri non potest.

1102. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quum multae sint et admodum inter se diversae scientiae, in quibus mens humana versetur, unaquaeque sibi peculiaria principia habet, unde proficiscatur. Generatim tres fontes cognitionis humanae a natura apertos esse diximus (n. 772). — Sed obicit Herbart: Ad notionem principii requiritur, ut sit absolute primum ita, ut sit neque tractum ex superiore scientia, neque sit deductum ex aliis eiusdem scientiae enuntiationibus. *Resp.:* In unaquaque scientia principia esse possunt hoc modo absolute prima, ut ex suis ipsorum terminis manifesta sint. Praeterea esse possunt, quae vere sint alicuius scientiae propria, et tamen sint ex superiore scientia conclusa.

(Ad 2.) Inter veritates, quae intellectui humano sunt perviae, nulla est, ex qua is omnes alias veritates deducere possit. Exsistit quidem notio entis, de qua agit metaphysica, dum scientiae particulares in certis quibusdam modis entis versantur [1]. Atque illud etiam fatendum est, fieri non posse, ut peculiaris modus entis perfecte cognoscatur, quin universales rationes entis cognoscantur. Tamen universales rationes entis, quae sunt principia communia omnium scientiarum specialium, non sunt principia, ex quibus omnia principia propria singularum scientiarum a nobis deduci possint. Sed haec nascuntur ex illis modis determinatis et entis coartationibus, quibus obiecta scientiarum constituuntur, velut ex consideratione *entis quanti,* quod est obiectum mathesis. Et ne ipsius quidem metaphysicae principium unum est; quum enim multae sint rationes entis absolute considerati, velut *idem, diversum, simile, dissimile, verum, bonum,* etiam multa oportet esse principia prima in ipsa metaphysica [2].

(Ad 3.) Non est expetenda pro humana scientia perfectio, quae naturam humanam superat. Sed ea perfectione scientiae contenti esse debemus, ad quam humano ingenio pateat aditus. De cetero non negamus, simul cum perfectione scientiae augeri eiusdem simplicitatem [3].

(Ad 4.) In appetenda similitudine perfectionis divinae reminisci oportet ingentis discriminis, quod est inter scientiam humanam et scientiam divinam. Turpissime falluntur adversarii, quod hominem et Deum confundunt.

(Ad 5.) Id, quod proposuit Fichte, nihil est nisi hypothesis nulla ratione probata; conficta propter praetensam necessitatem unius principii; scatens multis absurditatibus.

(Ad 6.) Neque minus ficticia est identitas ista, quae dicitur esse inter Ego et Non-ego; id quod suo loco declarabitur extensius.

(Ad 7.) De evolutione entis transcendentalis, quam vocant, in ultimo logicae libro dicetur.

---

[1] S. Thom. in l. 1 metaph. lect. 1.

[2] Suarez, Disput. met. d. 3 s. 3 n. 2.

[3] „On peut même dire que les sciences s'abrègent en s'augmentant, qui est un paradoxe très véritable; car plus on découvre des vérités et plus on est en état d'y remarquer une suite reglée et de se faire propositions toujours plus universelles, dont les autres ne sont que des exemples ou corollaires.“ Leibnizius, Discours touchant la méthode de la certitude, ap. Erdmann p. 175 a.

(Ad 8.) Est quidem arbitrandum, Deum esse veritatem primam, cuius intuitu immediato omnes aliae veritates cognosci possint. Verum eiusmodi Dei visionem nos homines in hac vita non habemus. Quum cognitio intellectus nostri tota deducatur a sensu, primo cognoscimus sensibilia. — Sed *dices:* Quae non possunt intelligi non esse, sunt illa, quae primo nostrae cognitioni occurrunt; sed Deus non potest cogitari non esse, ut S. Anselmus dicit; unde recte dicunt, cognitionem Dei nobis innatam esse. *Resp.:* „Deum esse, quantum est in se, per se notum; quia sua essentia est suum Esse; et hoc modo loquitur Anselmus; non autem nobis, qui eius essentiam non videmus. Sed tamen eius cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus, Deum esse“ [1] (n. 861).

(Ad 9.) Primo a rebus obiectis species harum rerum accipimus; et ea est vis luminis intellectus nostri, ut videat in rebus rationem entis atque rationes alias intelligibiles [2]. Hoc tamen ens minime est Deus.

(Ad 10.) Non est dubium, quin principium contradictionis illud sit, quod tamquam omnium primum in ceteris omnibus implicitum lateat, quodque exhibeat formulam generalem, in quam ultimo et indeterminate obiectiva certitudo atque universalitas cuiuslibet alterius veritatis resolvatur (n. 590). Sed nulla ratione est omnium cognitionum principium deductivum.

QUAERITUR 3°,

requiraturne ad scientiae perfectae rationem et synthesis et analysis.

1103. **Rationes dubitandi.** Videtur methodus analytica ex se sola gignere scientiam perfectam. Nam (1.) ille rem cognoscit per causas, qui corpus resolvit in elementa, problema solvit in principia, totum quodlibet in partes suas, ab effectibus ascendit ad causas. Atqui id fit per analysim.

(2.) Sed contra videtur in omni scientia methodus analytica omnino esse supervacanea. Nam principia, unde in unaquaque scientia proficisci potest synthesis, sunt per se nota et a mente facillime cognoscuntur, ubi primum mens ad ea se convertit; id quod praeclare ostensum est a Spinoza in „Ethica more geometrico demonstrata“. — (3.) In schola Leibniziana et Wolffiana syllogismus recte celebratur ut clavis universalis omnis scientiae. Sed syllogismus ad synthesim spectat. Analysis ergo est inutilis. — (4.) A disciplinis saltem mathematicis omnis analysis aliena esse videtur.

1104. **Dico 1°:** Ad scientiae acquisitionem analysis sola minime sufficit, sed accedere debet synthesis.

Imprimis enim scientia non solum nos adducere debet ad cognitionem causae rerum, sed ostendere etiam debet, quomodo res cum causa coniungantur et qua ratione a causa procedant. Iam vero per analysim a cognito effectu ad cognoscendam causam adducimur; per synthesim a causa ad effectum regredimur et nexum dependentiamque effectus a sua causa perspicimus.

---

[1] S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinit. q. 1 a. 3 ad 6.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 5.

Praeterea scientia, ut, quantum fieri potest, sit perfecta, perfectam nobis imaginem rerum, ut sunt et inter se connectuntur, exhibere debet. Sed res huius mundi nexu efficienti et finali inter se omnes coniunctae sunt, quem nexum recte reti comparaveris, in quo res singulae tanquam nodi ex multis conspirantibus causis tanquam filis efficiuntur, et efficientiam multiplicem tanquam multa fila emittunt, in novos nodos sive effectus coïtura. Scientia igitur, ut sit perfecta, non solum ascendere debet per analysim ad causas, sed etiam iterum descendere per synthesim ad effectus.

Per synthesim deinde nobis multa manifestantur, quae humanae menti per solam analysim impervia sunt. Detectis enim per analysim causis possumus applicare principia rationalia atque ita post perspectas melius causas etiam notitiam effectuum mirum quantum perficere.

Ad id postremo synthesis plane est necessaria, ut multas acquisitas notitias certo ordine componamus, et eo quidem ordine, qui ordini naturae respondet. Ex simplicioribus enim et universalioribus notionibus proficiscens synthesis obtutui mentis copiam plurimarum deductionum sub unitate comprehensarum magna cum facilitate contemplandam offert. Ex quo efficitur, ut tota veritatum complexio percipiatur evidentius, mente retineatur firmius, cum aliis communicetur facilius.

Dico 2°: Generatim ab homine acquirente scientiam prius adhiberi debet magna cum diligentia analysis quam synthesis [1]. Ut enim fieri possit synthesis, requiruntur principia; sed principia ut plurimum ab homine acquirenda sunt diligenti analysi.

Nam, ut est apud Sylv. Maurum, iudicium de veritate universali formare non possumus, quin colligamus ex iudiciis de veritatibus singularibus. Sed prima principia sunt veritates universales. Prima ergo principia necessario colliguntur per analysim et inductionem singularium. Et duo quidem sunt genera principiorum. Quaedam nota sunt omnibus et passim occurrunt. Alia non sine magno negotio cognoscuntur eo, quod ad discernendam connexionem praedicati cum subiecto magna perspicacia requiritur et subtilior accuratiorque inductio multorum, quae etsi connexa sunt, primo aspectu videntur inconnexa. Et analysis praecipue versatur in quaerendis principiis secundi generis [2].

1105. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Per analysim aperiuntur quidem principia, partes, causae; sed non declaratur, qua ratione res a causis producta sit, nisi addatur synthesis.

(Ad 2.) Sunt inter principia aliqua, quae percipiuntur per intellectum sive intuitum immediatum. Alia sunt, ad quae requiritur discursus inductivus facilior, qui discursus, ut dicit Maurus, „fit ab omnibus tempore imperceptibili ductu naturae". Sunt autem plurima, quae sine magno labore inveniri non possunt. In quibus colligendis intellectus similis est „cani venatico quaerenti feram". Atque in hoc negotio requiritur specialis sagacitas, quae est quasi odoratus mentis, quo discernuntur connexa ab inconnexis; celeritas deinde

---

[1] Id de rebus physicis graviter monet Aristoteles; cfr. de animal. motione 698.

[2] Quaest. philos. q. 16. Cfr. Sanseverino Log. Vol. IV. p. 263.

cogitationis, qua certissime discurratur per plura obiecta. Quamobrem paucissimos esse videmus, qui invenerint et statuerint prima principia artium et scientiarum, „et hi censentur divino plane ingenio fuisse"; qui vero ex principiis inventis conclusiones inferentes promoverint scientias et artes, sunt plurimi; et censentur multo inferiores primis.

(Ad 3.) Syllogismus deductivus per se solus nos de veritate dumtaxat respectiva cognitionis nostrae certos reddere potest, i. e. verum esse, conclusiones has ex illis principiis deductas esse. Sumit ergo principia aut per se nota quoad nos, aut nobis nota per observationem, analysim, inductionem ab aliis diligenter institutam.

(Ad 4.) In rebus mathematicis ratio specialis haberi solet et synthesis et analysis. Quo duplici nomine et methodum significant et scientiam. — Analysis, ut est methodus, adhibetur, quum id, quod construendum quaeritur, ut datum supponitur, indeque proceditur ad partes et principia, ex quibus constructio fieri possit. Cum analysi geometrica in disciplinis arithmeticis convenit methodus aequationum, in qua similiter ignotum, quod quaeritur, ut notum ponitur tanquam analysis principium. Eandem ob causam omnis algebra omnisque mathematica superior analysis vocata est. Analysis igitur, ut est scientia, si est inferior, intelligitur algebra; si est superior, omnem mathesim superiorem significat. Et omni analysi mathematicae conveniunt tria: 1° ut procedatur a composito ad simplex; 2° ut quaesitum ponatur ut notum; 3° ut procedatur per aequationes [1].

QUAERITUR 4°,

qua ratione instituatur recta scientiae divisio.

1106. Veteres solebant dividere scientiam in speculativam et practicam. Praeterea dividebant in intentionalem et realem sive naturalem. Intentionalem dividebant in logicam sive rationalem, et ethicam; realem in physicam, mathematicam, metaphysicam. Practicam dividebant in activam et factivam (n. 10 sqq.). Quae dividendi ratio non est sine dubitatione.

Rationes dubitandi. (1.) Scientia, quum sit perfectio potentiae intellectivae, huic proportionata est ut proprio perfectibili. Sicut igitur potentia intellectiva est una, ita etiam scientia, quae est illius potentiae perfectio, una erit; quod autem unum est, divisionem horret. — (2.) Deinde in rebus omnibus invenitur ratio entis; unde res omnes sunt obiectum unius illius scientiae, quae est metaphysica. — (3.) Quod quum ita sit, ab Aristotele praeceptum est, physicam et mathematicam esse partes metaphysicae. Sed totum non dividitur contra partes suas. — (4.) Vel potius disciplinas cunctas ad scientiam mathematicam traxeris. Universus enim rerum ordo rationibus quantitativis constituitur. Et tantum scimus de rebus, quantum computis mathematicis definire possumus. Omnia igitur tradenda sunt scientiae experimentali, quae adhibet mensuras geometricas, atque scientiae statisticae, quae versatur in numeris.

---

[1] Cfr. Wundt, Log. II. p. 80.

(5.) Praeterea fieri non posse videtur, ut ulla constituatur tot scientiarum divisio. Quum enim unumquodque obiectum specie differens specificet scientiam, tot erunt scientiae, quot sunt obiecta in mundo specie diversa. — (6.) Quodsi quis nihilominus scientias dividere velit, is tot debet ponere scientias, quot sunt in homine potentiae cognoscitivae. Unde recte egisse videtur Baco de Verulamio, qui ex memoria, imaginatione, intellectu petiit divisionem scientiarum. Ad memoriam historia spectat sive civilis sive naturalis; ad imaginationem poësis; ad intellectum sive rationem referendae sunt eae omnes, quae proprie sunt scientiae. — (7.) Vel si quis ab obiectis potius, quam a potentiis cognoscitivis divisionem scientiarum deducere velit, consideret res, ut sunt in se ipsis; et videns, res omnes aut materiales esse aut spirituales, dividet scientias in cosmologicas et noologicas. — (8.) Vel potius distinguat scientias secundum diversitatem principiorum. Obiectum enim est scibile propter principia. Quum ergo principia diversa sunt, diversa est species scibilium. Et ad unitatem scientiae requiretur et satis erit unitas principiorum in aliquo genere scibili [1]. — (9.) Sapientius etiam ex utilitate divisio scientiarum in septem artes liberales constituta est, id quod hoc indicatur versiculo:

Gramm. loquitur, dia. vera docet, rhet. verba colorat,
Mus. canit, ar. numerat, geo. ponderat, ast. colit astra.

(10.) Vel scitius illi dicunt, qui differentias proprias, quibus genus scientiae primo dividatur, ex necessitate trahunt obiectorum. Scientia enim universe constituitur, quatenus est cognitio intellectiva et necessaria secundum necessitatem obiectorum. Est autem necessitas triplex: metaphysica, physica, moralis, prout principium est aut metaphysicum aut physicum aut morale (n. 888). Necessitas mathematica reduci videtur ad metaphysicam. Unde triplex ordo scientiae nascitur: metaphysicus, physicus, moralis.

(11.) Falli autem videntur, qui scientiam dividunt in speculativam et practicam. Vix enim ullam reperies scientiam, quae non sit simul partim speculativa partim practica. Quinimmo scientiam omnem recte dices esse practicam; nulla enim est homini alia causa philosophandi, nisi ut sit beatus. — (12.) Si quis autem dicere velit, scientiam speculativam et practicam essentialiter inter se differre, is quoque differentiam essentialem ponet inter intellectum speculativum et practicum.

(13.) Atque etiam vehementer falli videntur, qui scientias dividunt in metaphysicas, mathematicas, physicas. His enim addendae sunt scientiae logicae, in quibus reperitur cognoscendi modus, quo intellectus percipit obiecta non directe in seipsis, sed reflexe in cognitione, qui cognoscendi modus specialem difficultatem continet [2]. — (14.) Et non solum quattuor, sed potius quinque suprema genera scientiarum statuenda esse videntur, ita ut scientiae dividantur in physicas, mathematicas, metaphysicas, logicas, ethicas. Sicut enim logicus res considerat in ordine ad intellectum, ita in ethica res considerantur, ut referuntur ad voluntatem. Et in contemplatione entis moralis est specialis difficultas.

(15.) Loco mathematicae videtur ponenda esse geometria. Nam arithmetica, quum agat de obiecto, quod etiam in rebus omnino immaterialibus

---

[1] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 41.
[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 5.

reperiatur, trahenda esse videtur ad metaphysicam. — (16.) Praeterea in scientiis metaphysicis dicitur de affectionibus corporum, in scientia mathematica de motibus, in scientiis physicis de rebus mathematicis. Ex quo apparet, scientias singulas certis limitibus definiri non posse. — (17.) In metaphysica autem dicitur de materia, situ, habitu, aliis, in quibus vix ulla est a materia abstractio. — (18.) Praetermissum est tandem illarum scientiarum genus, quae in rebus humanis versantur, ut est historia, oeconomica nationalis.

1107. **Dico 1°:** Scientia recte divisa est in speculativam et practicam. Nam sicut omnis cognitio, ita etiam scientia ex se ordinatur ad suum obiectum tamquam ad finem. Duplex autem est finis scientiae; unus contemplatione veritatis contentus est, et ex hoc fine speculativa dicitur; alter est operatio; ex quo fine dicitur scientia esse practica [1] (cfr. n. 537).

Idipsum confirmatur ex processu, qui in scientia reperitur. Quum enim processus cuiuslibet scientiae sit quasi quidam motus rationis, cuiuslibet autem motus distinctio primo deducatur ex termino, distinctio scientiarum accipiatur oportet ex distinctione terminorum. Sunt autem termini genere distincti cognitio subiecti (i. e. rei obiectae) et constructio eiusdem. Quum ergo scientia speculativa terminetur ad cognitionem sui subiecti, et practica ad constructionem, hae duae scientiae inter se genere distinctae erunt [2].

O b i c i e s: Distinctio scientiae ex obiecto petenda est, et non ex fine. *Resp.:* Omnis habitus ex conceptu suo est dispositio quaedam ad actum tamquam ad suum finem; unde ratio formalis obiecti attenditur ex parte finis [3]. Unde est axioma: Intellectus speculativus nonnisi fine differt a practico; atque etiam illud: Intellectus speculativus extensione fit practicus.

Dico 2°: Pro diversitate obiecti materialis dividi potest scientia in realem et intentionalem. Realis versatur in perscrutandis rerum realitatibus; intentionalis pro obiecto habet intentiones mentis sive intellectus, sive voluntatis.

Atque ita triplex potius, quam duplex scientiae species oritur. Si ens consideratur in se suisque causis, scientia realis est. Si ens consideratur, ut est obiectum voluntatis, quae per se primo in bonum fertur, ut honestum est, scientia dicitur moralis sive ethica, quippe quae sit accommodata dirigendis moribus hominum. Si autem ens consideratur, ut est obiectum intellectus ex sua natura tendentis in verum, scientia est logica sive philosophia rationalis (n. 12.)

1108. **Dico 3°:** Generalis divisio scientiarum speculativarum, quae reales sunt, prima haud inepte a diverso abstractionis gradu tracta est, ita ut hae scientiae dividantur in metaphysicam, mathematicam, physicam [4].

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 23 a. 1; S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 16.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 39.

[3] Alamannus loc. cit. I. q. 33 a. 2.

[4] S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinit. q. 5 a. 1; Alamannus loc. cit. I. q. 34 a. 1; Kleutgen, Phil. ant. I. n. 68 n. 526.

Generalem divisionem intelligimus eam, quae constituitur differentiis admodum communibus et generalibus ita, ut efficiantur diversae multarum scientiarum series.

Abstractionem hoc loco non intelligimus ipsum actum intellectus abstrahentem, neque denominationem rerum externarum ab illo actu deductam, sed ipsam obiectivam abstrahibilitatem, quatenus efficit maiorem diversitatem in rerum immaterialitate sive intelligibilitate. Non igitur de abstractione totali dicitur, sed de abstractione formali (n. 100).

Et de scientiis tantum realibus dicimus, quum praesertim in his solis reperiantur gradus abstractionis superiores et inferiores, qui magnopere inter se diversi sunt.

Non in animo est, ut ponamus hanc divisionem ut unicam vel omnino necessariam. Nam ex alio considerationis modo aliae divisiones fieri possunt. Omnes divisiones factae a sapientibus, ut scite observat Sylv. Maurus, etsi in naturis rerum fundantur, habent tamen aliquid arbitrarii et alia ratione institui possunt. Interdum tamen contingit, a natura ita res quibusdam terminis naturalibus divisas esse, ut illico appareat, quaenam divisio inter ceteras aptitudine emineat, modo ductum naturae sequi velimus. Atque ita dicimus, haud inscite egisse eos, qui principalem divisionem scientiarum speculativarum a diverso abstractionis gradu traxerint.

Nam suprema genera scientiarum constituenda sunt secundum diversa genera principiorum et modos distinctos definiendi et demonstrandi. Sed ex tribus illis abstractionum generibus nascuntur varia genera principiorum, quibus constituuntur modi sciendi magnopere diversi. Gradus physicus abstrahit a singularitate, retinet leges rerum physicas (sive insitas rebus, sive applicatas ad mores et consuetudinem hominum). Gradus mathematicus abstrahit a legibus naturalibus, retinet leges ortas ex intuitione phantastica extensionum mathematicarum. Gradus metaphysicus etiam ab hac intuitione abstrahit, retinens rerum essentias per intelligentiam conceptas.

Vel hoc modo: Quum in unaquaque scientia reperiamus illationem ex principiis et ipsa principia, illatio autem sit in omni scientia eiusdem rationis, reliquum est, ut unitas et divisio scientiarum ex diversitate principiorum sive mediorum petenda sit, quibus fit illuminatio scientifica. Sed diversitas principiorum ex diverso modo intelligendi est accipienda. Sed intelligendi modus diversus est, prout diversa est ratio, sub qua obiectum a mente consideratur; prout diversa est obiecti apprehensio vel prout diversus est modus cognoscendi; prout hic cognoscendi modus cum diversa et speciali difficultate coniunctus est. Sed haec ex gradu abstractionis pendent, qua diversi gradus intelligibilitatis rerum seorsum considerantur.

Hic vero gradus triplex est. Primus est gradus abstractionis a materia singulari. Qui versatur in rebus, ut sunt subiectae sensibus; quem quidem rerum ordinem regi certis et necessariis legibus cognoscimus, quarum tamen legum necessitas non est logica neque omnino absoluta; sed in ordine cognitionis nostrae ex eventuum naturalium observatione nascitur. Quamobrem in hoc

ordine modus cognoscendi requiritur, quo ab observationibus sensu diligenter factis per combinandas experientias multas procedatur ad eas leges cognoscendas et colligenda principia, quibus naturae rerum constituuntur. Qui modus specialem difficultatem habet, quo fit, ut multi, qui ad alias scientias sunt aptissimi, sunt tamen inepti ad scientias huius ordinis.

Alter gradus elevatior est abstractionis a materia sensibili. Qui versatur in rebus, ut soli quantitati sunt subiectae sive per continuitatem sive per discretionem; qui rerum ordo apprehenditur sensu interno sive imaginatione intuente rationes quantitatis, et fingente innumerabiles species figurarum, multitudinum et relationum secundum proportionem mathematicam. Atque is postulat modum cognoscendi, quo intelligentiae adiungitur intuitio phantastica rationum mathematicarum. Qui modus specialem difficultatem habet; ex quo fit, ut haud raro homines, ceteroquin ingenio praediti, sint parum apti ad res mathematicas.

Tertius gradus, qui est altissimus, est abstractionis ab omni materia. Qui versatur in rebus vel rationibus omnem materiam excedentibus; qui rerum ordo apprehenditur sola intelligentia intuente rerum essentias. Atque is postulat modum cognoscendi, qui universum ordinem sensuum et imaginationis supergreditur. Qui modus specialem difficultatem habet; unde fit, ut illi, qui nimis indigent sensuum et imaginationis, res metaphysicas non sine magno negotio percipere possint [1].

Dico 4o: Scientia practica sive operativa non sine ratione divisa est in scientiam activam et factivam [2].

Ex omnium sententia cognitio practica illa est, quae ex se et ex natura sua peculiari ratione circa operationem versatur, i. e. circa activitatem humanam, quatenus haec a ratione humana dirigi potest. Unde cognitionem practicam definiunt, ut sit cognitio iudicans, bonum esse, ut fiat quaedam activitas posita in potestate cognoscentis. Sed haec activitas esse potest immanens in ordine voluntatis, aut transiens ad efficiendum aliquod opus in exteriorem materiam. Atque ita scientia practica duplex erit: una activa, quae versatur proxime in voluntate dirigenda vel ad opus movenda; altera factiva, quae respicit alias actiones humanas [3].

1109. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nos hoc loco non de scientia subiective spectata dicimus, sed de scientia obiective intellecta. Ceterum etiam scientia subiective accepta multiplex est. Unitas enim vel multitudo habitum non ex potentia iudicatur, cui habitus inhaerent, sed ex differentia specifica obiectorum, quibus habitus specificantur [4].

(Ad 2.) Unumquodque ens intelligi potest dupliciter, aut ut est ens, aut ut habet rationem propriam et particularem. Priore modo est obiectum metaphysicae, altero modo scientiae particularis. Ens extensum et ens naturale etsi sunt species entis realis, constituunt tamen novum ordinem rerum, qui diversum modum cognoscendi postulat et specialem difficultatem habet [5].

---

[1] Cfr. S. Thom., Opusc. in lib. Boëth. de Trinit. q. 5 a. 1.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 34 a. 5.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 57 a. 4 et in l. 1 ethic. lect. 1 et in l. 6 lect. 3; Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 21.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 54 a. 1 et 4.

[5] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 5 ad 4.

(Ad 3.) Metaphysica, mathematica, physica considerari possunt dupliciter; uno modo ex parte rei, quam considerant; atque ita metaphysica est scientia generalis, aliae autem sunt scientiae speciales. Alio modo considerari possunt ex parte rationis formalis, sub qua sua obiecta considerant, atque ita etiam metaphysica una est ex scientiis specialibus sive particularibus [1].

(Ad 4.) Errant, qui omnia, quae sunt, ad quantitatem reducere conantur. Verum est, in omnibus rebus sensibilibus esse, quod extensum est et successivum. Unde in omnibus phaenomenis, quibus subest naturaliter materia et quibus inest successio, reperitur, quod scientiae mathematicae subdi possit [2].

Sed dices: Ea tantum scimus, quae computis mathematicis exprimere possumus. Ergo his rebus scientia humana contenta esse debet; et de reliquis est confitendum: Ignorabimus [3]. *Resp.:* Contrarium potius dicendum est. Ibi enim incipit quis res intelligere, ubi desinit eas mensurare per quantitatem.

(Ad 5.) Quum scientiae secundum divisionem naturalem esse possint innumerabiles, necessarium est, ut arte constituatur generalis quaedam scientiarum divisio, quae fundamenta in rebus habeat, et ea divisione scientiae redigantur in ordinem. Multitudo enim inordinata confusionem efficit. Sed ordo est habitudo multitudinis ad unum. Quapropter necesse est, ut obiectorum multitudo reducatur ad unum [4].

(Ad 6.) Ab illa re trahenda est principalis scientiarum divisio, ad quam primo ex natura sua referuntur. Generatim specificationem cognitionum et aliorum actuum intentionalium ex obiectis deducere solent. Quamquam enim etiam ipsae potentiae cognoscitivae actibus suis aliquam determinationem dant, qua sint actus hoc modo vitales et non alio modo vitales, tamen hae determinationes generaliores esse solent, dum habitudo ad haec vel illa obiecta cognoscenda specialior est. Accedit, quod diversitas specifica obiectorum in rebus plurimis facilius et prius a nobis cognoscitur, quam diversitas specifica ipsarum potentiarum. Unde ex illa ad hanc concludere solemus. „A potentiis animae sumitur modus scientiarum propter modum, quem habent potentiae animae in agendo. Unde modi scientiarum non respondent potentiis animae, sed modis, quibus potentiae animae procedere possunt; qui non solum diversificantur penes potentias tantum, sed etiam penes obiecta. Et sic non oportet, quod modus cuiuslibet scientiae denominetur ab aliqua potentia animae.“ [5]

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 32 a. 1.

[2] Recte A. Riehl: „Aus Gründen der Methode ist die exacte Naturwissenschaft genöthigt, bloss einen Theil der Wirklichkeit zu betrachten, denjenigen Theil, der sich der Messung und Rechnung unterwerfen lässt . . . Die Materie der theoretischen Physik ist ein blosses Abstractum von Materie.“ (Der philos. Kriticismus II. I. p. 60).

[3] „Die Berufung auf immaterielle Principien ist eine Berufung der faulen Philosophie und darum auch die Erklärungsart in diesem Geschmacke nach aller Möglichkeit zu vermeiden, damit diejenigen Gründe der Welterscheinungen, welche auf den Bewegungsgesetzen der blossen Materie beruhen und welche auch einzig und allein der Begreiflichkeit fähig sind, in ihrem ganzen Umfange erkannt werden.“ Kant, Zur Anthropologie, Opp. t. VII. p. 51.

[4] Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 4.

[5] S. Thom., Opusc. in Boëth. de Trin. q. 6 a. 1 ad 4.

(Ad 7.) Distinctio scientiarum speculativarum ab entibus petenda est, non ut sunt entia, sed ut sunt scibilia et diversam rationem tractationis scientificae exigunt [1]. Sunt autem diverso modo scibilia secundum diversum abstractionis gradum [2].

(Ad 8.) Ratum fixumque est, divisionem scientiae praecipue ex principiis petendam esse. Sed distinguere oportet inter unitatem diversitatemque specificam atque genericam. Generica trahitur ex principiis genericis, quorum diversitatem diverso abstractionis gradu constitui supra satis ostensum est. Specifica repetitur ex principiis quibuscunque, quae sunt prima in unoquoque genere scibili [3].

(Ad 9.) Artes liberales dicebantur, quia his illi primum erudiebantur, qui post philosophiae operam navaturi erant [4].

1110. *(Ad 10.)* Nos non obsumus, quin etiam hoc modo scientiae dividantur, ut sint metaphysicae, physicae, morales. Verum tenendum est, scientias morales, quatenus vere scientiae sunt, ad physicas reduci posse; scientias autem mathematicas a metaphysicis separari, quatenus principia sua trahunt non ex sola intelligentia, sed etiam ex intuitione phantastica.

(Ad 11.) Confitendum est, in multis scientiis partes esse, quae inter se comparatae dici possint speculativae aut practicae, prout eae ab operatione remotiores sunt aut minus remotae. Ita eam *medicinae* partem, quae docet, quae remedia sint adhibenda, practicam dices; illam, quae docet, quot sint morborum genera, speculativam vocabis. Spectandus igitur non est finis alicuius partis, sed finis primarius totius scientiae. Et attendendus quidem est finis operis, sive ipsius scientiae, non autem finis operantis sive scientis. Potest enim aliquis esse mathematicus propter quaestum vel commodum; neque propterea mathematica esse scientia practica dicetur. Finis operis idem est atque ratio formalis ipsius obiecti [5]. Neque id omittendum esse videtur, scientiam triplici ratione speculativam esse posse, primo quum considerantur res, quae non sunt operabiles; secundo quum considerantur operabilia modo speculativo; tertio quum consideratur res operabilis secundum finem dumtaxat speculativum. „Scientia igitur, quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est vel secundum modum, vel secundum finem, est secundum quid speculativa, et secundum quid practica. Quum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica.“ [6]

(Ad 12.) Practicum et speculativum, quum inducant essentialem diversitatem cognoscibilitatis, respectu scientiae sunt differentiae essentiales. In scientia speculativa mens comparatur ad veritatem, sicut mensuratum ad mensuram. Sed scientia practica, quatenus est practica, est mensura sui obiecti; et opus, quod est obiectum scientiae practicae, est rectum, quatenus conformatur notitiae dirigenti. „Hinc fit, ut speculativa, quum directiva non sit, sed solum vera, obiectum suum non respiciat sub ratione finis; practica vero qua talis obiectum, quod est opus, ut finem habeat; quum in prima sit ordo obiecti

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 32 a. 2. [2] Alamannus loc. cit. q. 34 a. 2.
[3] Cfr. Roselli, Summ. phil. Log. q. 29 a. 3.
[4] S. Thom., Opusc. in librum Boëth. de Trinit. q. 5 a. 1 ad 3.
[5] Alamannus loc. cit. I. q. 33 a. 2.
[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 16.

ad cognitionem, in secunda est cognitionis ad obiectum." [1] Itaque in scientia practica causa veritatis non consideratur secundum se et propter se, sed ut determinetur ad aliquod opus determinatum et particulare. Ex quo fit, ut passim negent, scientiam practicam ut practicam esse scientiam proprie dictam [2]. Verum respectu ipsius intellectus practicum et speculativum sunt differentiae accidentales. Nam intellectus, qui est speculativus, eo tantum fit practicus, quod a consideratione veritatis sese extendit ad considerandam aliquam bonitatem inde resultantem et voluntati proponendam [3].

(Ad 13.) „Scientiae speculativae sunt de illis, quarum cognitio quaeritur propter seipsas. Res autem, de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philosophia speculativa quasi principalis pars, sed quasi quoddam reductum ad eam . . . Unde non tam est scientia, quam scientiae instrumentum." [4] Quatenus autem logica est vere scientia (n. 535), advertendum est, non quemlibet modum specialem abstractionis satis esse ad constituendum speciale genus supremae scientiae, sed requiri gradum sublimiorem, qui respondeat ordini rerum essentialiter diverso. Hoc igitur loco nomini metaphysicae notio latissima subiecta est, ut comprehendantur omnes scientiae, quarum obiecta ab omni materia abstracta sunt. Atque ita etiam logica ad gradum metaphysicum reduci potest. Sed reminiscendum est, nos directe tantum de scientiis realibus dicere.

(Ad 14.) Retinendum est, scientias dumtaxat reales a nobis secundum tres abstractionis gradus divisas esse. Quodsi quis velit dividere scientias omnes, attendens non solum ad abstractionis gradus, quorum alius alio altior sublimiorque sit, sed ad abstractionis modos diversos, is quinque primarias scientias reperiet, ad quas reliquae omnes reduci possunt. Principia enim, ut fere est apud Liberatore [5], quae in unaquaque scientia adhibentur, aut colliguntur experientia sensili eventuum sive naturalium sive humanorum, aut intuitione phantastica figurarum et numerorum, aut notionibus cuncta sensibilia supergredientibus, aut reflexione supra actus mentis in verum dirigendos, aut reflexione supra actus voluntatis dirigendos in bonum. Atque id non inepte. Revera enim abstractio, quae est propria logicae, et quae est propria ethicae, quum res referant ad intellectum et voluntatem, quae sunt facultates plane diversae, specialem ordinem scibilium inducunt et principia statuunt inter se aliena et cum speciali difficultate coniunctae sunt.

(Ad 15.) Quanquam numeri etiam in rebus spiritualibus reperiri possunt, solet tamen intellectus humanus numerans pro indole humanae naturae imaginatione res tenere materiales, in quibus numeri maxime sunt obvii; in qua imaginatione fere similis difficultas superanda est, sicut in geometria.

(Ad 16.) Distinguere oportet inter obiectum, quod primo et per se in aliqua scientia respicitur, quod attributionis vocant (n. 526 *Schol. 2)*, et obiecta, quae in eadem scientia attinguntur propter respectum, quo cum obiecto attributionis

[1] I. B. de Benedictis, Phil. peripat. Vol. 1 Prooem. c. 4 § 1.
[2] Smiglecii Logic. disp. 16 a. 7.
[3] Alamannus, Summ. phil. I. q. 33 a. 3.
[4] S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trin. q. 5 a. 1 ad 2.
[5] Log. p. II. n. 163.

connexa sunt, quae obiecta attributa vocant. Sunt praeterea res, quae sub diverso respectu a diversis scientiis considerari debent. Ita *motus* etsi secundum naturam suam non pertinet ad genus quantitatis, tamen aliunde, ut observat Aquinas, aliquid de natura quantitatis participat, secundum quod divisio motus sumitur ex divisione spatii vel ex divisione mobilis; et ideo considerare motum non pertinet ad mathematicum; sed tamen principia mathematica ad motum applicari possunt . . . Et ideo in scientiis inter mathematicam et naturalem tractatur de mensuris motuum [1]. Atque ita evenit, ut scientiae nascantur mixtae, quae principia sua trahunt ex duobus vel pluribus scientiae generibus. Et „quanto aliqua scientia abstractiora et simpliciora considerat, tanto eius principia sunt magis applicabilia aliis scientiis. Unde principia mathematicae sunt applicabilia naturalibus . . . Et inde est, quod de rebus naturalibus et mathematicis ordines scientiarum tres inveniuntur. Quaedam enim sunt pure naturales, quae considerant proprietates rerum naturalium in quantum huiusmodi . . . Quaedam vero sunt pure mathematicae, quae determinant de quantitatibus absolute . . . Quaedam vero sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicant . . . quae tamen magis sunt affines mathematicis; quia in earum consideratione id, quod est physici, est quasi materiale; quod autem mathematici, quasi formale." [2]

(Ad 17.) Metaphysica pro obiecto attributionis ipsum Deum habet. „Ipsa enim tota ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad ultimum finem, unde et scientia divina nominatur." [3] Obiecta autem attributa quod attinet, „compertum esse debet, ut est apud Conimbricenses [4], inter ea praedicata, quae ad primae philosophiae subiectum directe ac per se spectant, quaedam esse pure metaphysica . . . alia non pure metaphysica . . . Quod vero ad alia summa genera attinet, quae neque simpliciter, neque secundum differentiam a materia separata sunt, ea . . . ad metaphysicam spectant, quatenus ad eam pertinet, ens in suas partes generatim distribuere."

(Ad 18.) Illae scientiae, quae res vitae humanae tractant, trahendae sunt ad scientias physicas. Reguntur enim principiis, quae ex experientia et observatione naturae humanae accepta sunt.

1111. **Scholia.** *Schol. 1.* Ea est ulterior scientiarum divisio, ut metaphysica dividatur in metaphysicam generalem, quae versatur in notione entis et supremorum entis ordinum; et theologiam naturalem (sive theodiceam), quae de Deo agit.

Scientiae mathematicae et physicae considerari possunt dupliciter; aut ut subsunt rationibus metaphysicis; sive ut res explicant per causas acceptas ex ordine metaphysico; aut ut contentae sunt ordine sensibilitatis et imaginabilitatis, sive ut res explicant ex legibus universalibus sui ordinis. Prius si fit, oritur philosophia mathematica et philosophia naturalis (vi vocis latiore). Secus habetur, quae retinet nomen scientiae mathematicae et scientiae naturalis.

Alio modo scientia mathematica dividitur in geometriam et arithmeticam.

---

[1] S. Thom., Opusc. 63 in l. Boëth. de Trinit. q. 5. a. 3 ad 5.
[2] S. Thom. in l. Boëth. loc. cit. ad 6.
[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 25.
[4] Prooem. in libros physic. q. 1 a. 5.

Vel etiam dividitur in mathematicam puram et applicatam. Ad mathesim applicatam pertinet mechanica, geodaesia, astronomia, chronologia, gnomonica; arithmetica mercantilis, iuristica, politica [1].

Scientia naturalis dividitur in physicam (vi nominis pressiore) sive mathematicam sive experimentalem; chimiam, biologiam sive physiologiam, psychologiam (empiricam), geologiam, alias, quae iterum iterumque in multas alias diversa ratione subdividuntur.

Schol. 2. Scientia practica et ars eo differunt, quod illa immediate respicit cognitiones acquirendas et mediate operationem, ars autem immediate operationem spectat. Ars ut ars contenta est, tradere regulas, secundum quas agatur, scientia rationes explicat, ob quas secundum eas regulas agendum sit. Unde ars, etsi ut virtus intellectualis iudicium certo verum postulat, tamen aeque niti potest auctoritate quam demonstratione (n. 532) [2].

Schol. 3. Artes dividuntur in activas et factivas, prout referuntur ad operationes immanentes et transeuntes. Inter artes activas praecipuae illae sunt, quae referuntur ad ponendum ordinem in actibus rationis et eorum signis. In quo genere sunt logica, grammatica, rhetorica, poëtica, mathesis practica [3].

Praeterea dividere solent artes in liberales et mechanicas. Illae sunt, in quibus magis intellectus quam manus adhibetur, ut sunt musica, sculptura; haec contra sunt, in quibus manus potius quam intellectus adhibetur.

Schol. 4. Si rationes considerantur et principia, quae vel omnium simul, vel singularium artium fundamenta sunt, condere licet tum scientiam communem omnium artium tum scientias speciales singularum artium [4]. In hoc genere magnopere a recentioris aetatis philosophis excultae sunt technologia, quae respicit ex artibus factivis eas, quae plus ingenii requirunt; et magis etiam aesthetica, quae respicit artem exprimendae pulchritudinis, quae quidem potissimum exprimitur imitatione pulchrae naturae.

Schol. 5. Quaesitum quoque est a logicis de prioritate et nobilitate scientiarum inter se comparatarum [5].

Si comparentur scientiae theoreticae cum practicis, arbitrandum videtur, scientias theoreticas, naturam et dignitatem si spectes, practicis priores esse.

---

[1] Veteres ad mathematicam mixtam reducebant mechanicam, opticam, „geometriam", astronomiam, musicam. Musica ad arithmeticam reducebatur, quatenus aliqua eius principia secundum leges arithmeticas sive numeros considerari possunt; quae res sola a veteribus animadvertebatur. Si quis vero musicam spectet adaequate, is sine dubio videbit, musicae principia non tam esse numeros, quam potius concordantias successionesve sonorum et effectus aestheticos, qui efficiuntur in auribus.

[2] Interdum tamen nomini artis notio latior subicitur, ita ut artis nomine etiam scientiam significent, quae ad artem factivam sive effectivam refertur; vel etiam omnem scientiam practicam, vel latius etiam omnem habitum intellectus, qui ad attingendum verum refertur, sive practicum sive speculativum. Conimbric. Prooem. q. 1 a. 2.

[3] Hac de re uberius Sylv. Maurus, Quaest. phil. I. q. 21.

[4] Sanseverino, Log. vol. IV. p. 136.

[5] Alamannus, Summ. phil. I. q. 32 a. 6 et a. 7; q. 33 a. 5; q. 34 a. 4.

Nam verum simpliciter est natura prius vero practico; et contemplatio est praestantior actione [1]. Si ordinem doctrinae spectes et temporis, practicae ex parte priores sunt speculativis. Nam per practicas animus praeparatur ad faciliorem rerum contemplationem. Et prius eas scientias inventas esse videmus, quae ad necessitatem vel commoditatem vitae pertinent, quam speculativas [2].

Si inter se comparentur scientiae theoreticae, una erit altera prior quum ratione materiae tum ratione certitudinis [3]. „In ipsis scientiis speculativis invenitur gradus quantum ad bonitatem et honorabilitatem. Scientia namque omnis ex actu laudatur; omnis autem actus laudatur ex duobus, ex obiecto et qualitate seu modo . . . Si consideretur scientia ex obiecto, patet, quod illa scientia est nobilior, quae est meliorum et honorabiliorum; si vero consideretur ex qualitate seu modo, sic illa scientia est nobilior, quae est certior . . . Sed hoc est in quibusdam scientiis diversum, quia aliquae sunt magis certae aliis, et tamen sunt de rebus minus honorabilibus . . . Nihilominus tamen illa est melior, quae de rebus melioribus et honorabilioribus est. Cuius ratio est, quia . . . magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiamsi topice et probabiliter illud sciamus, quam scire multum et per certitudinem de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia, illud vero ex modo et ex qualitate.“ [4]

Primo igitur in aestimanda scientiae theoreticae dignitate ratio habenda est obiecti, quod scientiae obversatur, et secundo loco certitudinis; in qua tamen certitudine non est attendendum ad incertitudinem, quae interdum accidit propter debilitatem intellectus humani; sed ad certitudinem ipsarum rerum in seipsis [5]. Quodsi inter se comparentur scientiae practicae, ea erit prior, quae ad ulteriorem finem ordinatur. Sicut enim se habet obiectum in scientiis theoreticis, ita se habet finis in scientiis practicis [6].

Schol. 6. Pervulgatum erat apud veteres, necesse esse, ut in scientia naturali agatur rationabiliter, in mathematica disciplinabiliter, in metaphysicis intelligibiliter [7]. Et dicitur naturalis procedere rationabiliter, quia praecipue in hoc scientia evenit, ut procedamus ex una re cognita ad aliam diversam. Mathematica procedit disciplinabiliter, quia in ea ut praeterea in scientia nulla valet disciplina ad efficiendam firmissimam certitudinem. Metaphysica autem dicitur procedere intellectualiter, quia in ipsa observatur maxime modus intellectus, sicut in scientia naturali observatur maxime modus rationis. Est rationis proprium circa multa diffundi, et ex iis unam simplicem cognitionem colligere. Intellectus e contrario prius unam et simplicem veritatem considerat et in illa totius multitudinis cogitationem capit. Itaque intellectualiter procedere non attribuitur scientiae metaphysicae, quasi ipsa non ratiocinetur procedendo ex principiis ad conclusiones; sed quia eius ratiocinatio est intellectuali considerationi maxime propinqua.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 182 a. 1.
[2] Aristoteles l. 1 met. c. 1.
[3] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 66 a. 5 ad 3.
[4] S. Thom. in l. 1 de an. lect. 1.
[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 5.
[6] S. Thom. loc. cit. I. q. 1 a. 5 ad 2.
[7] S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinit. q. 6 a. 1.

QUAERITUR 5°,

habeatne scientia subalternata rationem scientiae proprie dictae.

1112. **Notiones praeviae.** Subordinatio sive subalternatio scientiarum, si vi vocis latiore accipiatur, est quaelibet unius scientiae ab altera dependentia. Dependens dicitur subalternata; ea, a qua subalternata dependet, subalternans vocatur.

Tribus modis una scientia ab altera pendere potest: 1° ratione finis, quum obiectum unius refertur ad obiectum alterius tanquam medium; hoc modo scientia *militaris* subordinata est scientiae politicae, *pharmaceutica* medicinae. 2° Ratione obiecti, quum obiectum unius scientiae continetur sub alterius obiecto huicque addit differentiam aliquam accidentalem, „ut *linea visualis* addit lineae, *numerus sonorus* numero, *humanum corpus sanabile* corpori humano"; nam „ex hac coniunctione provenit, tum ut scientia, quae specialiter considerat proprietates ex illo coniuncto ut sic manantes, sit diversa a scientia, quae abstrahit ab illa compositione, et subiectum secundum se considerat" [1]. Duplici autem modo fieri potest, ut subiectum sive obiectum unius scientiae sit sub alterius obiecto, „uno quidem modo, quando subiectum unius scientiae est species superioris scientiae, sicut *animal* est species corporis naturalis. . . . Alio autem modo, quando subiectum inferioris scientiae non est species superioris scientiae . . . sicut *perspectiva* se habet ad geometriam; geometria enim est de linea . . . perspectiva autem est circa lineam visualem . . ." [2] 3° Ratione principiorum, quum principia alicuius scientiae demonstrantur in scientia superiore.

Duplicem distinguunt subalternationem, externam sive impropriam, et internam sive propriam.

Externa est, quum scientia una refertur ad aliam aut per accidens tantum (ita per accidens contingit, ut in *medicina* considerentur figurae vulnerum), aut tanquam ad finem dumtaxat externum, ita ut ab ea obiectum et principia non accipiat (ita *logica* disciplinis reliquis subordinatur). Subalternatio autem interna sive propria ea est, qua una scientia pendet ab altera ratione obiecti et principiorum. Et de hac tantum subalternatione, quae propria est, hoc loco dicimus, quae nihil aliud est quam subiectio scientiae ad aliam in principiis et in obiecto formali; nam scientia subalternata procedit ex principiis notis in scientia subalternante, et est de eodem obiecto formali, de quo illa, nisi quod subalternata applicat obiectum ad aliquid, a quo abstrahit subalternans [3].

Tres ad subalternationem propriam sive internam requiruntur conditiones. Prima, ut obiectum inferioris sit quidem obiectum superioris, sed contractum ad specialem materiam, ex qua contractione oriantur quaedam novae proprietates, quae ab inferiore sive subalternata demonstrentur. Secunda, ut obiectum subalternatae contrahat obiectum subalternantis per differentiam non es-

---

[1] Suarez, Disp. metaph. d. 1 s. 5 n. 49. 50.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 25.

[3] S. Thom. in l. 2 phys. lect. 3.

sentialem, sed accidentalem tantum. Si enim addatur differentia essentialis, potius erit pars scientiae superioris et non diversa scientia huic subalternata [1]. Tertia, ut subalternata accipiat sua principia a subalternante, ita ut conclusiones subalternantis sint principia subalternatae.

Hoc modo scientia *medica* subalternata est scientiae physicae. Nam obiecto accepto a physica, i. e. corpori naturali, addit differentiam accidentalem, considerans corpus naturale ut sanabile; praeterea conclusiones physicas accipit ut sua principia; ibi enim incipit medicus, ubi desinit physicus.

Ex dictis patet, fieri posse, ut reperiatur scientia, quae neque sit subalternans, neque subalternata. Adaequata autem est divisio scientiae in subalternatam et non subalternatam.

Et illud quoque ex dictis manifestum est, inter scientiam subalternantem et subalternatam differentiam non esse essentialem sive formalem, sed accidentalem tantum sive materialem. Subalternata enim procedit ex principiis et mediis subalternantis, et habet idem obiectum formale atque illa [2]. Quamobrem scientiae, quae essentialiter inter se differunt, inter se subalternari non possunt [3].

Sed neque scientias partiales totali subordinari ex dictis manifestum est. Nam „aliqua scientia continetur sub alia dupliciter; uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subiectum eius est aliqua pars subiecti illius, sicut *planta* est quaedam pars corporis naturalis; unde et scientia de plantis continetur sub naturali scientia ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scientia assignatur ‚propter quid' eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum ‚quia'; sic *musica* continetur sub arithmetica. *Medicina* igitur non ponitur sub physica ut pars. . . . Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subiectum medicinae, prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile per artem. Sed quia in sanatione, quae fit per artem, ars est ministra naturae, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est, quod ‚propter quid' de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium; et propter hoc medicina subalternatur physicae" [4].

1113. Quibus ex omnibus sequitur, inter quinque scientias primarias: physicam, mathematicam, metaphysicam, logicam, ethicam, nullam esse, quae proprie subalternetur reliquis. Nam unaquaeque earum obiectum habet plane diversum et principia propria, quae accipi non debent ab alia scientia [5].

---

[1] Cfr. Conimbric. in l. 1 anal. post. c. 8 q. 2 a. 1.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 35 a. 2. [3] Alamannus, loc. cit. a. 3 ad 4.

[4] S. Thom., Opusc. 63 in l. Boëth. de Trinit. q. 5 a. 1 ad 5.

[5] Sylv. Maurus, Quaest. philos. I. q. 22. De metaphysica Suarez: „Licet metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter necessaria ad iudicium evidens talium principiorum, quum ex terminis possint evidenter cognosci, et illa demonstratio non sit proprie a priori, sed per deductionem ad impossibile vel ad summum per aliquam extrinsecam causam." Disput. met. a. 1 s. 5 n. 51.

Si autem non agatur de subalternatione proprie dicta, sed de aliqua subordinatione latius accepta, scientia, cui ceterae subdantur, haberi potest sub diversa ratione tum logica, tum moralis, tum metaphysica.

Namque scientiae omnes a logica dependent, ut recte et ordinate evolvantur; a morali, ne in earum usu voluntas rectam viam relinquat, a metaphysica, ut mens cognoscat penitius naturam rerum intimam et rationes omnibus rebus communes et essentialem omnium rerum nexum cum primo principio et fine ultimo, qui est Deus O. M. [1]

Sed iam ad subalternationem proprie dictam redeundum est videndumque, competatne scientiae subalternatae ratio scientiae specialis et verae.

1114. **Rationes dubitandi.** Videtur scientia subalternata in eo homine, qui non habet simul subalternantem, nunquam esse posse vera scientia. Nam (1.) ab eo, qui non habet scientiam subalternantem, praemissae sive principia scientiae subalternatae usque ad prima principia resolvi non possunt. Ergo scientiae subalternatae separatae a subalternante deest omnis evidentia. — (2.) Medicus, qui non est physicus, credere debet physicis dicentibus, principia medicae demonstrata esse in physica. Qui autem alteri credit, non scientiam habet, sed fidem.

(3.) Sed contra theologia subalternatur scientiae beatorum et tamen est scientia in viatoribus. Ergo scientia subalternata etiam in eo, qui subalternantem non habet, est vera scientia [2].

1115. **Dico:** Fieri potest, ut scientia aliqua subalternata etiam seiuncta a subalternante habeat rationem verae scientiae, quamvis imperfecta putanda sit quoad suum statum.

Nam fieri potest, ut is, qui habet scientiam subalternatam tantum, eius principia teneat per evidentiam indirectam propter fidem scientificam, qua videt, haec principia a tot doctissimis viris demonstrata et nunc ab omnibus sapientibus admissa, nullo modo prudenter in dubium vocari posse. Concedimus tamen, hanc scientiam quadam imperfectione affici. Nam ad perfectum scientiae statum requiritur, ut ipse sciens principia scientiae tanquam vera et certa habeat sive per intuitum intellectualem, sive per eorum resolutionem in principia prima.

1116. **Respondendum** quid sit ad dubitationem *1* et *2*, ex modo dictis apertum est.

(Ad 3.) Sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata a Deo. „Ille igitur, qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem. Nihilominus tamen inferior sciens non dicitur de his, quae supponit, habere scientiam, sed de conclusionibus, quae ex principiis

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 1. s. 5.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 2.

suppositis de necessitate concluduntur; et sic fidelis potest dici habere scientiam de his, quae concluduntur ex articulis fidei." [1] — Relinquenda autem est opinatio quorundam, qui negant, theologiam in homine viatore scientiam esse, eo quod eius principium sit credulitas. Ad rationem enim scientiae requiritur et satis est, ut sit cum logica necessitate deducta ex principiis, quae certa sunt. Motiva credibilitatis, quae ad fidem cogunt, etsi non probant fidem per se, probant tamen veritatem annuntiantis fidem [2].

QUAERITUR 6°,

possitne esse scientia proprie dicta de rebus naturalibus.

1117. **Rationes dubitandi.** Videntur Platonici recte sensisse, de rebus naturalibus nullam esse posse scientiam. Nam (1.) nulla scientia est de individuis, sed omnes res naturales, ut naturales sunt, individuales sunt. — (2.) Omnia deinde in natura fluxa sunt, infirma, incerta. Unde de eventibus naturalibus nullae leges sunt, nulla axiomata, principia nulla. Quod facile concedet, cui compertum est, quam parum exacta sint experimenta, observationes, reliqua, quibus scientia naturalis inniti debet. — (3.) Scientia ad intellectum pertinet, sed intellectus cognoscit abstrahendo a materia et conditionibus materiae. Ergo de his, quae non sunt a materia abstracta, nulla scientia esse potest [3]. — (4.) Quod oritur ex experientia sensili, non potest esse scientia. Sed res naturales a nobis cognosci non possunt nisi sensibus. — (5.) Neque est scientia nisi de rebus immutabilibus. Sed omnis creatura, quum a voluntate Dei pendeat, mutabilis est. — (6.) Scientia unitatem sectatur omniaque studet reducere ad unum. Sed notitia rerum naturalium omnia distrahit, omnia multiplicat, diffundit, dissipat. — (7.) Id, quo minuitur Dei potentia et activitas, non potest esse veri nominis scientia. In illa autem, quam scientiam naturalem dicunt, quaerunt alias eventuum causas praeter Deum, qui tamen operatur omnia in omnibus. — (8.) Nulla scientia dedecet hominem. Sed versari in rebus sensilibus dedecet hominem, qui habeat animam spiritualem. — (9.) Qui dicuntur physici, multa statuunt, quorum falsitas per mathesim et metaphysicam demonstrata est; velut exsistere minima extensa, quae iam dividi non possint; esse posse actionem in distans; nullum esse causarum genus praeter causas mechanicas. — (10.) Scientia, quae est de rebus physicis, non curat vires aut causas, sed tota est occupata in considerandis effectibus, quatenus hi mensurari possunt motu mechanico [4]. — (11.) Causas eventuum naturalium cognoscere non possumus, nisi interveniente aliquo anthropomorphismo [5]. Sed omnis anthropomorphismus falsus est.

(12.) Plurima in natura sine causa fiunt. Ergo de rebus naturalibus non potest esse scientia. — (13.) Et praesertim illa pars scientiae naturalis, quae experientiam sensuum praetergreditur, in qua igitur experimentationi nullus locus est, omnino esse omittenda videtur, id quod ab Empiristis praecipitur. Ubi

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 9 ad 3.
[2] Cfr. S. Thom. 3 dist. 24 q. 1 a. 2 sol. 2 ad 4.
[3] S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinit. q. 5 a. 2 n. 2.
[4] Cfr. D'Alembert, Traité de dynamique, Préface.
[5] Ueberweg, Syst. d. Log. § 42 et § 81.

primum enim mens humana hanc partem — philosophiam naturalem vocant — ingreditur, obruitur obscuritatibus. — (14.) Omnis de rebus naturalibus scientia id exigit, ut naturas harum rerum cognoscere possimus. Hanc autem naturam omnino ignoramus.

Sed contra videtur certissima esse de eventibus naturalibus scientia. Nam (15.) fides in constantiam et generalitatem legum naturalium est menti nostrae congenita et ipsum usum rationis praecedit; habemus ergo legitimum certitudinis motivum [1]. — (16.) Quidquid deinde accidit in hac rerum universitate, accidit cum necessitate logica, ita ut ex conceptu repugnet, quidquam aliter fieri.

1118. **Dico:** Scientia naturalis est scientia proprie dicta. Nam scientia proprie dicta est cognitio rerum per causas (n. 945). Atqui scientia naturalis est cognitio rerum per causas.

Res, in quibus haec scientia versatur, eae sunt, quae sensu percipi possunt. Harum rerum causae sunt partim metaphysicae sive supersensibiles, partim physicae sive phaenomenales. In causis metaphysicis versatur ea pars scientiae naturalis, quam philosophiam naturalem vocant. Altera autem pars, quae nomen scientiae naturalis retinet, in ordine phaenomenali continetur et leges inquirit, secundum quas varii phaenomenorum ordines inter se connexi sunt. In multis autem rebus certo cognoscere possumus, aliqua phaenomena cum phaenomenis aliis atque etiam cum ipsis rerum essentiis tanquam causis connexa esse. Unde videmus, et phaenomena et res a peritis legum naturalium certa classificatione et certo systemate secundum genera et species distribui, observari certas inquisitionis et experimentationis methodos, fieri hypotheses et theorias, adhiberi inductionem, statui principia universalia, unde ad eventus certos concludatur [2]. Quibus ex omnibus apparet, nos certo et evidenter res naturales per suas causas cognoscere posse.

1119. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Res naturales fundamenta praebent conceptibus universalibus (n. 703). Atque in ipsa materia et motu rationes inveniuntur, quae a singularitate possunt abstrahi et considerari dupliciter: uno modo secundum se secundum quod Esse habent in intellectu; alio modo, secundum quod comparantur ad res, quarum sunt rationes, quae quidem res sunt individuae et sic sunt principia cognoscendi illa. Per rationes ergo universales habetur cognitio in scientia naturali de rebus individuis extra animam exsistentibus [3].

(Ad 2.) Vehementer errant, qui nihil censent esse in natura, nisi quod re tota fluxum sit atque instabile. Nam „omnis motus supponit aliquod immobile. Quum enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis; et quum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines.“ [4] Unde videmus, plurimas

---

[1] Ita in Compend. philos. Sulpit. Paris 1877, I. p. 105.

[2] Hac de re cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 43, § 110 sqq.; Wundt, Log. II. p. 34 sqq. 222 sqq.; Sigwart, Log. II. p. 284—537; Lotze, Log. lib. 2 c. 7 et c. 8.

[3] Ita fere S. Thom., Opusc. in l. Boëth. de Trinitate q. 5 a. 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1 ad 3.

naturae leges ab hominibus certo cognosci, plurima etiam esse apud rerum naturalium peritos axiomata, quae, quin certa sint, nemo dubitat, qui sanae mentis haberi velit [1]. Ex defectibus vero, quibus observationes sensibus factas laborare constat, id tantum sequitur, notitias nostras, quas de eventibus naturalibus habeamus, absolute perfectas non esse. Et plurima sunt, quibus defectibus illis mederi possit [2].

(Ad 3.) In quidditate rei naturalis non solum est forma, sed etiam materia. Intellectus abstrahit quidem ab individualitate et a materia, quatenus propter materiam res naturales per individuationem multiplicantur, non autem a materia simpliciter (n. 101).

(Ad 4.) „Philosophia, licet incipiat per sensum, non semper fundatur in illo; sed utitur illo ut ministro ad percipiendas per intellectum rerum naturas." [3] Consimiliter de scientia naturali dicendum est. Post experientiam sensilem diligenter institutam intellectus definit principia universalia, quibus exhibentur causae eventuum naturalium. Sunt praeterea multa, quae de rebus naturaliter statui possint ex principiis aliunde haustis. Hoc modo S. Thomas statuit, mundum non fuisse ab aeterno [4], ordinem cosmicum ab initio non fuisse perfectum [5], nihil, quod sit in natura, redigi in nihilum [6], motus siderum aliquando finem habituros [7].

(Ad 5.) „Mutabilitas illa, quae competit omni creaturae, non est secundum aliquem motum naturalem, sed secundum dependentiam ad Deum, a quo si desererentur, deficerent ab eo, quod sunt. Dependentia autem ista pertinet ad considerationem metaphysicae potius quam naturalis." [8]

1120. *(Ad 6.)* Studium mentis humanae principale non unitatis est, sed veritatis. Studio vero unitatis studium distinctionis adiungendum est, ita ut uniantur, quae unienda sunt, et distinguantur, quae ex veritatis norma sunt distinguenda. Verum quis non videt, per scientiam naturalem praeclare satis fieri illi unitatis studio, quod menti humanae est insitum. Omnia in una materia conveniunt. Omnibus motibus naturalibus subest unus motus mechanicus. Omnes mundi partes una attractionis universalis lege fultae sustinentur. Omnia unius speciei individua iisdem legibus reguntur. Omnia conveniunt in una essendi ratione. Praecipue autem unitas physica in eo cernitur, quod omnia

---

[1] In hoc axiomatum genere haec sunt: Cursus rerum naturalium legibus regitur. Quidquid fit in natura, supponit subiectum, in quo fiat. In spatio et tempore nulla inest agendi vis. Quidquid fit in natura, cum motu locali coniunctum est. Materiae divisibilitas certos limites habet. In effectu tanta inest quantitas materiae et virium, quanta inerat in causa. Res omnes in natura exsistentes inter se agunt et nexu causali coniunctae sunt. Exsistit lex inertiae, qua fit, ut res per se in motu vel quiete perseverent.

Et praeter leges naturales et axiomata sunt etiam principia rationis, quae certe vim suam retinent, quum rebus naturalibus applicantur.

[2] Cfr. Sigwart, Log. II. p. 288 sqq., praecipue p. 319; Laas, Ideal. et Posit. p. 15.

[3] Suarez, Disp. met. d. 1 s. 2 n. 9.

[4] Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 17. [5] Loc. cit. q. 4 a. 2.

[6] Loc. cit. q. 5 a. 3 et a. 4. [7] Loc. cit. q. 5 a. 5 et a. 6.

[8] S. Thom. l. c. q. 5 a. 2 ad 7.

ab una causa prima deducuntur, omnia ab uno motore primo motionem accipiunt. De hoc quidem motore primo in scientia naturali non agitur tanquam de subiecto vel parte subiecti, sed tamen tanquam de termino, ad quem naturalis scientia perducit. „Terminus non est de natura rei, cuius est terminus, sed habet aliquam habitudinem ad rem illam, sicut terminus lineae non est linea, sed habet aliquam habitudinem ad eam. Ita et motor primus habet aliquam habitudinem ad res naturales." [1] Per scientiam enim naturalem docemur, in hac tota rerum universitate unam rem dependere ab altera non simpliciter sive secundum ipsum Esse, sed tantum secundum quid sive secundum „Fieri". Nullum enim agens naturale simpliciter producit ens, sed „ens praeexsistens et determinatum ad hoc vel ad aliud utpote ad speciem ignis vel ad albedinem vel ad aliquid huiusmodi. Et propter hoc agens naturale agit movendo et ideo requirit materiam, quae sit subiectum mutationis vel motus, et propter hoc non potest aliquid ex nihilo facere." Quod si ita est, iam oportet extra illam seriem ponere aliquod ens, quod non solum fiendi, sed etiam ipsius Esse sit principium. Atque hoc modo „causalitates entis absolute reducuntur in primam causam universalem; causalitas vero aliorum, quae ad Esse superadduntur, vel quibus Esse specificatur, pertinet ad causas secundas, quae agunt per informationem quasi supposito effectu causae universalis" [2].

(Ad 7.) Non est dubium, quin Deus operetur in eventibus omnibus, id quod in metaphysica declarabitur. At vero „ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum perdere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem." [3] Hinc „Deus naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales" [4]. Tenendum igitur est id, quod est apud Albertum Magnum: „Voluntas Dei causa prima est omnium, licet et aliae sint causae essentiales et proximae rebus secundum omne genus causarum, quas liceat quaerere philosophis, quando quaerunt de naturis et scientiis rerum." [5]

(Ad 8.) Homo, quae est indoles humanae naturae, in rebus sensibilibus non versari non potest. Etenim „proprium obiectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis" [6]. Itaque „si quis cognitioni sensibilium intendit ordinate propter necessitatem sustentandae naturae vel propter studium intelligendae veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilium cognitionem" [7]. Quinimmo summopere est necessarium, ut homo de rebus naturalibus rectam habeat scientiam. Nam „error circa creaturas redundat in falsam de Deo scientiam" [8]. Neque omittendum est, rebus sensibilibus hunc finem a Creatore constitutum esse, ut ab homine in consequendo fine ultimo adhibeantur. „Deus quum sit summa potestas et maiestas, fecit omnia ad suam laudem; quum sit summa lux, fecit omnia ad sui manifestationem; quum sit summa bonitas, fecit omnia ad sui communicationem. Non est autem perfecta laus, nisi adsit, qui approbet; nec est perfecta manifestatio, nisi adsit, qui intelligat; nec est perfecta communicatio bonorum, nisi adsit, qui eis uti valeat . . . Laudem approbare, veritatem scire, dona in usum assumere, non est nisi rationalis creaturae . . ." [9]

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 5 a. 2 ad 3.
[2] S. Thom. loc. cit. q. 3 de pot. a. 1.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 10 a. 4.
[4] Loc. cit. I. q. 83 a. 1 ad 3.
[5] De coel. p. 75 b.; Summ. theol. I. 399 a.
[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 8.
[7] Loc. cit. II. II. q. 167 a. 2.
[8] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 3.
[9] S. Bonaventura 2 dist. 16 a. 1 q. 1.

(Ad 9.) Graviter vituperandi sunt, qui in physica statuunt, quae sunt contra veritates mathematicas vel metaphysicas. Nihil enim potest esse physice verum, quod mathematice vel metaphysice falsum est. De cetero habet unaquaeque scientia specialem suum considerandi modum, secundum quem aliquid statuitur, quod sub alio respectu alia ratione definiendum est. Exemplo sit rerum extensarum indivisibilitas physica. „Corpus naturale, ut est apud Aquinatem, non est divisibile in infinitum, sed solum corpus mathematicum . . . Et dicitur corpus mathematicum, corpus consideratum secundum dimensiones quantitativas tantum, et hoc est corpus in genere quantitatis: hoc enim in infinitum dividi potest, quia in ratione quantitatis continuae non est aliquid, quod divisioni repugnet. Corpus autem naturale dicitur, quod consideratur secundum aliquam determinatam speciem et virtutem; et hoc non potest dividi in infinitum, quia quaelibet species determinatam quantitatem requirit . . . et ideo est invenire minimam *aquam* et minimam *carnem,* quae si dividatur, non erit ulterius aqua et caro.“ [1]

(Ad 10.) Non est vitio vertendum scientiae id, quod peccant multi ex scientiae cultoribus. De cetero plurimi ex illis physicis, quos venatores effectuum mechanicorum dixeris, non negant vires aut causas metaphysicas, sed ab eorum consideratione abstinent [2]. Et agnoscunt quoque leges tamquam certas causas, quibus effectus mechanici vel motus locales regantur [3].

1121. *(Ad 11.)* Quum illa, quae in me contingunt, mihi sub multiplici respectu notiora sint et apertiora, consequens est, ut illa, quae extra me sunt, facilius multo percipiam per comparationem institutam inter me et res illas. Quae in me humano modo contingunt, illa mihi aperiunt, quae contingunt in aliis hominibus. Quae apud me secundum naturam sensitivam contingunt, illa mihi aperiunt, quae sunt in animalibus; quae in me contingunt effecta viribus motricibus, ostendunt mihi, effectus similes in rebus aliis a viribus similibus petendos esse.

Nemo tamen ita hebes est, ut propterea animalibus omnibus atque lapidibus humanam naturam attribuat; qua in re vitium anthropomorphismi recte notatum est.

(Ad 12.) „Nihil turpius physico, quam fieri sine causa quidquam dicere“ [4], quamquam multorum naturalium eventuum causas ignoramus.

(Ad 13.) Obscuritates quod attinet, philosophia naturalis non est deterioris conditionis, quam partes reliquae scientiae naturalis; in quarum unaquaque quum multa sint, quae cognoscuntur, plurima tamen ignorantur. Quapropter non immerito eas globulo comparaverunt in oceano rerum incognitarum innatanti et quaquaversus res nobis plane obsconditas quasi attingenti, qui quo magis in dies crescit, eo latius nobis nostram ignorantiam aperit. Et hae disciplinae nihilo setius apud Empiristas in summis honoribus sunt. Neque nos eos ideo ulla vituperatione dignos ducimus. At quo iure illi nos vetabunt cognoscere rerum rationes metaphysicas eo, quod hae non vacent obscuritatibus?

(Ad 14.) Phaenomena, quae sensu percipimus, sunt rerum ipsarum manifestationes; quas quum agnoscimus, cognoscimus ipsas res sese manifestantes.

---

[1] 2 dist. 30 q. 2. a. 2.
[2] Cfr. Heller, Gesch. d. Phys. II. p. 414 (Lagrange).
[3] Cfr. Wundt, Log. I. p. 557 de axiomatis physicalibus.
[4] Cic. l. 1 de fin. c. 6 n. 19.

Itaque natura sive forma, „per quam corpus determinatur ad speciem, cognoscitur per propriam operationem, quia unumquodque tunc vere dicimus esse tale, quando potest facere proprium opus illius“ [1]. Et „unumquodque agit secundum exigentiam suae formae, quae est principium agendi et regula operis“ [2]. Neque audiendi sunt, qui suspicantur plus latere in rebus intus, quam foris aperiatur. Nam quum nihil sit frustra in rebus, in ordinaria et consueta agendi ratione tota virtus agentis manifestatur. „Omnis enim res propter suam operationem esse videtur, operatio enim est ultima perfectio rei.“ [3] Itaque „quando aliquod particulare opus est alicuius agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis“ [4].

(Ad 15.) Distinguere oportet inter instinctum animalem et persuasionem rationalem. Instinctus ille naturae nostrae congenitus est et usum rationis praecedit. Persuasio autem rationalis ex inductione oritur, quae est opus rationis. Et in hac naturalis scientia fundamenta habet, non vero in instinctu nisi per accidens [5].

(Ad 16.) Necessitas, quae inest in eventibus naturalibus, non est omnino absoluta neque igitur ea est, qualis habetur in processibus logicis. Plurima enim accidunt, quae ex conceptu etiam alio modo fieri possent. Et nulli dubium esse potest, quin prima rerum naturalium effectio atque dispositio non ex intellectuali necessitate, quae absoluta fuerit, sed ex voluntate orta sit, quae omnia ad finem disposuerit [6]. Quamobrem de necessitate naturali recte Aquinas: „Ratio huius necessitatis est ex fine.“ [7]

Sed hac de re plura in philosophia naturali.

1122. Scholion. Gravissime errant, qui omnem omnino scientiam ad scientiam naturalem reduci volunt, arbitrantes, hac rerum naturalium scientia humanum satiari ingenium.

Qui error gravior est apud eos, qui omnes naturae leges motibus mechanicis contineri asseverant. Plurima enim sunt, quae reguntur legibus aliis, quam quas naturis rerum sensibilium insculptas videmus. Atque in ipsis rebus naturalibus leges insunt mechanicis superiores, quae ordinem teleologicum spectant.

Et generatim tota haec de rebus sensibilibus scientia non domicilii loco humanae menti a natura destinata est; sed ascensus instar, qui exordiens quasi e rebus sensibilibus, etsi satis firmitatis et luminis praebeat, ut, ad quam nati sumus excelsitatem, perveniamus, tamen prospectum praebet quaquaversus impeditum. Et initia, quae magis sensui apparent, si magnifica videntur — non enim regia, sed divina concessa sunt liberalitate — ad magnificentiam illius sublimitatis concludendum est, ad quam tanto apparatu evehendi sumus. Modus

---

[1] S. Thom. in l. 4 de meteor. lect. 16; cfr. Summ. theol. III. q. 13 a. 1.

[2] S. Thom. 3 dist. 27 q. 1 a. 1.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 113.

[4] Summ. theol. III. q. 43 a. 4 ad 3. [5] Ueberweg, Syst. d. Log. § 129.

[6] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 13. „Quum de toto universo loquimur, non possumus ulterius aliquid creatum invenire, ex quo possit sumi ratio, quare sit tale; unde . . . oportet, quod eius ratio sumatur ex simplici voluntate producentis.“ L. c. q. 3 a. 17.

[7] S. Thom. in l. 2 phys. lect. 13.

igitur curiositati adhibendus, neque putandum est, nos ad id natos esse, ut in perfecta rerum naturalium notitia quiescamus. Quae magna est praecipue philosophiae naturalis vis et utilitas, ut paucis illis rebus, quas intelligentiae nostrae praebet, ad ascendendum supra res sensibiles nos trahat, et multis illis rebus, quas denegat, ad pergendum ulterius propellat.

QUAERITUR 7°,

sitne historia scientiis annumeranda.

1123. **Rationes dubitandi.** Videtur historia nullo modo habere rationem scientiae. Nam (1.) cognitio universe accepta dividitur in scientiam et notitiam historicam. Historiae id propositum est, ut narrentur eventus, qui olim acciderint, oratione soluta eo fere modo, quo id fit a poëtis carmine. Et poëtica legibus per scientiam stabilitis regitur, quibus historia vacua est. Quamobrem Aristoteles in poëtica reperiri potiorem rationem scientiae dixit, quam in historia [1]. — (2.) Scientia est cognitio certa et evidens. Sed inquisitioni historicae desunt media, quibus rerum historicarum veritas cum certitudine demonstrari possit. Accedit, ut paucissima ex iis, quae eveniunt, attentionem hominum cieant. Si omnia recte et ex ordine apud homines aguntur, tacent, quiescunt; sin evenit calamitas, flagitium, omnes clamant, scriptitant. Si sescenti recte agunt, sepeliuntur silentio; si unus perverse, et dicto et scripto celebratur. — (3.) Vix ullum est factum temporis praeteriti, de quo tanta exstat testimoniorum copia, quanta ad certitudinem historicam requiritur.

(4.) Qui libros scriptos proferunt tanquam fontes certos notitiarum historicarum, meminerint, his narrationibus non exhiberi res obiectivas, sed impressiones subiectivas. Narratio enim rei non est res ipsa. Neque unquam fieri potest, ut quis rem gestam ita accurata narratione referat, sicut facta est. Praeterea veritatem historicam strangulat ut plurimum fabularum rumorumque laeta seges. „Quum deinde historia nihil aliud esse debeat, quam veritatis imago, et rerum gestarum veluti tabula, quae in clarissima populi luce omnibus ad iudicandum proponitur, profecto praeiudicium historicorum plurimum de rebus gestis detrahit . . . illud etiam non parum obest, quod plerique historici, quum rhetores aut philosophos agunt, filum abrumpunt propositae narrationis et legentium cognitiones ac memoriam alio distrahunt.“ [2] — (5.) Historia tum solum nobis certitudinem efficere potest de rebus temporis remotioris, si nobis constare potest de authentia sive veritate documentorum ex antiquitate traditorum. Atqui nunquam id fieri potest. Nam criteria, quibus cognoscamus, utrum documenta, quae ex antiquiore tempore supersunt, sint genuina necne, aliunde tracta esse non possunt nisi ex indole ipsorum documentorum. Sed ipsa auctoritas horum documentorum in quaestione versatur. Committitur ergo circulus vitiosus. — (6.) Documenta ergo historica ut plurimum ea sunt, quo-

[1] Poët. c. 9. 1451 b. 5.

[2] I. Bodinus († 1530—1596), Methodus ad facilem historiarum cognitionem. Parisiis 1566 p. 45. Cfr. H. Sybel, Ueber die Gesetze des menschlichen Wissens. Bonn 1864 p. 12; J. G. Droysen, Grundriss der Historik. Lps. 1882; Guil. Maurenbrecher, Ueber Methode und Aufgabe der hist. Forschung. Bonn 1868 p. 19.

rum veritas minime probari possit. Dicunt quidem historici, documenta admittenda esse tanquam principia, quae non sint, ut probentur, sed ut iis probentur alia [1]. Sed nemo est, quin videat, hanc causam minime esse idoneam.

(7.) Neque minus ii errare videntur, qui ideo historiae rationem scientiae attribuunt, quod vertatur in aliquo psychologico vel alio nescio quo principio, quo omnes eventus in historia regantur. Qui igitur censent, genus humanum secundum quasdam leges necessarias in ipsa natura humana fundatas progredi secundum regulas statisticas, atque ita actiones humanas cuidam fato sive necessitati subiciunt. Quod nisi facerent, non obiectum haberent necessarium et immutabile, quod huic scientiae subicerent. Quoniam autem actiones humanae plane liberae sunt, nullus locus istis legibus eventuumque connexionibus relinquitur, in quibus meditandis et scrutandis ista scientia historiae versetur. — (8.) Omnis scientia, quae est realis, aut reducitur ad metaphysicam, aut ad mathematicam, aut ad physicam. Atqui historia, quam dicunt esse scientiam realem, ad nullam ex his reduci potest. Ergo non est scientia. — (9.) Et in aperto etiam errore versari videntur ii, qui sibi licitum esse censent, in considerandis eventibus historicis duci principiis metaphysicis vel religiosis; quibus adhibitis efficere sibi videntur, ut notitiae historicae accipiant rationem scientiae proprie dictae. Hoc modo videmus primis religionis Christianae saeculis historiam tractatam secundum prophetiam Danielis, vel secundum certas sex mundi aetates [2]; a Ioachimo Abbate (1130—1202) secundum analogiam Sanctissimae Trinitatis [3]; vel a Nicolao Cusano (1452) secundum tempus vitae Christi Domini. Quamvis autem in his considerandi rationibus multa reperiantur, quae pie et ingeniose cogitata sunt, non tamen videntur habere rationem scientiae proprie dictae. Et hodie in aperto videtur esse, quantis erroribus quantisque rerum perturbationibus pateat aditus, si semel liceat unicuique inquisitiones historicas subdere „principio" et permiscere subiectivis opinationibus. Sicut Flacius Illyricus historiam traxit in funestissimorum errorum servitium, ita nunc a plurimis videmus eam tractam ad confirmandum Fatalismum, Pantheïsmum, Deismum, aliosque omnis generis errores non sine ingenti societatis humanae periculo [4]. Quapropter historia ab omni subiecti scribentis opinatione metaphysica aut religiosa severe videtur prohibenda esse.

(10.) Sed contra recte sentiunt, qui societatem humanam dicunt esse organismum quemdem sese evolventem, in quo ea, quae posteriora sunt, per nexum causalem sequantur ex iis, quae antecedunt [5]. Sicut autem organismus

---

[1] Ita Nouveau traïté de diplomatique. 1750.

[2] Cfr. S. August. l. 1 sup. Genes. contra Manichaeos. c. 23. Quam sententiam nostra aetate suscitavit I. Goerres.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 91 a. 5, q. 108 a. 3 et a. 4; III. q. 1 a. 6; 4 dist. 43 q. 1 a. 3.

[4] De historia hoc modo male tractata fatetur ipse Steinthal: „Ich behaupte nicht, dass Buckle, Quetelet und wer sonst noch dieser statistischen, d. h. fatalistischen Theorie anhängt, unsittlich sei; aber allerdings behaupte ich, dass sie nur trotz ihrer Theorie sittlich sind, insofern sie es sind, und dass ihre Theorie wie die Pest wirken würde" (Philologie, Geschichte, Psychologie in ihren gegenwärtigen Beziehungen § 60 a. Anm. 9).

[5] Ἀεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπί τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων. Arist. l. 2 de an. c. 3 414 b. 30.

omnis habet leges metaphysicas, secundum quas evolvitur, ita etiam evolutio, quae inest in societate humana, leges habet, quae sunt obiectum scientiae[1].

1124. Dico 1°: Fieri potest, ut per traditionem et alia documenta vera comparetur de rebus gestis praeteriti temporis certitudo.

De testimonii auctoritate alio loco (n. 764) diximus qua nobis ratione certo constare possit; nunc videndum est de testimoniis, quae versantur circa illa facta praeterita, quae longiore tempore a nobis distant.

Quum factum aliquod verbis exprimitur, testimonium vocatur narratio. Narratio per se potest esse et certa et incerta; quamdiu est incerta, vocatur „rumor“ vel „fama“. Narratio quatenus ab antecedentibus transmittitur in posteros, vocatur traditio; quae oralis esse potest, atque etiam scripta. Traditio igitur est facti narratio per testium continuatam seriem a tempore facti ad nos usque transmissa. Scripta alicuius facti narratio vocatur historia.

Sunt praeterea alia testimonia, quibus notitia rerum praeteritarum ad posteros transmitti potest, ut sunt *documenta, monumenta, ornamenta, arma,* alia ipsorum hominum *residua,* quae distinguuntur historica et praehistorica.

Et inter testimonia alia sunt formalia, i. e. in hunc finem facta, ut sint sive aequalibus sive posteris rerum gestarum signa; alia tantum materialia sunt, quae sunt quidem testimonia, quamquam ad id destinata non erant. Testimonia autem formalia vel ob finem dumtaxat manifestativum facta esse possunt, vel etiam ob finem iuridicum.

Documentum, si vocem latius accipias, est quodlibet facti testimonium scripto consignatum; et haec documenta pro inquisitione historica praecipuas partes habent. Paullo artius accepta illa tantum testimonia documenta vocantur, quae ad comparandam sibi auctoritatem certis formalitatibus insignita sunt. Ea vocantur „instrumenta“, si sint causa alicuius iuris, vel alicuius iuris signum formale.

Monumentum est rei gestae testimonium aliquo artis opere expressum ex materia, quae diutius sit duratura. Vi vocis astrictiore monumentum est opus, quod arte humana ad hunc finem effectum est, ut transmittatur ad posteros alicuius eventus memoria, velut *statua, mausoleum, inscriptio, columna, porta triumphalis.*

Certitudo, quae his rebus intervenientibus comparatur, vocatur historica. Est ergo certitudo historica generatim ea certitudinis moralis species, quae versatur circa facta, quorum testes non fuimus, sed quae nobis a testibus referuntur. Vi vocis strictiore est certitudo factorum, quae nobis innotescunt per scriptam alicuius facti narrationem.

Certis autem indiciis in re particulari iudicandum est, utrum media, de quibus diximus, ad efficiendam certitudinem satis sint necne. Haec indicia nos docet ars critica, quae generatim est ars expendendi vim motivorum, quae ad iudicandum impellunt; vel etiam definitur, ut sit ars, quae regulas docet,

[1] „Die ganze Menschheit ist der eine Mensch, welcher wächst nach Altersstufen.“ E. Lassaulx, Neuer Versuch einer Philosophie der Geschichte. Monach. 1856. p. 13 sqq. Sunt, qui totam hanc evolutionem ponant in evolutione facultatum psychicarum (Völkerpsychologie, J. Bona Meyer).

ex quibus iudicetur de variis hominum operibus intellectualibus[1]. Applicata rebus historicis ars critica ea est, quae normas tradit, ut de pondere usuque testimoniorum historicorum, quaecunque illa sunt, rectum feratur iudicium[2].

Hac igitur arte critica intenduntur tria: 1° ut cognoscatur, sitne scriptum integrum et qui sit alicuius scripti sensus; 2° sitne scriptum authenticum, i. e. revera illius auctoris, cui ascribatur; 3° quae sit scriptoris scientia, veracitas vel auctoritas.

Artis criticae pars habetur ars hermeneutica, qua statuuntur regulae interpretandi sensum, quem auctoris verba continent, qui fortasse obscurior sit (n. 179). Ad quem locum spectat etiam philologia, quae linguam attendit et grammaticam.

1125. Id vero, quod diximus, hoc modo probatur.

Primo igitur de traditione orali. Hanc ponimus de re aliqua esse a) perpetuam per integrum tempus usque ad testes coaevos, b) amplam, i. e. per plures testium series continuatam, c) in re publica et gravi versantem, quae a multis cognosci debuerit. Quodsi his dotibus instructa est traditio, iam nemo non videt, nobis et de scientia et de veracitate testium certo constare posse; qua de re ante (n. 769) satis dictum est.

Secundo de traditione scriptis documentis expressa. Ut documentis fidere possimus, scire debemus, 1° ea non esse supposita et spuria, sed authentica, i. e. illius auctoris illiusque temporis, cui ascribuntur; 2° ea non esse corrupta (i. e. nihil, quod alicuius momenti sit, esse in iis mutatum, nihil detractum, nihil per interpolationem adiectum), sed esse integra. Haec autem ut certo cognoscamus, indicia in promptu sunt tum interna tum externa.

1126. De quibus haec fere praecipi solent a logicis[3]:

Indicia interna quod attinet, haec dubium movere debent: 1° Vocabula et modi loquendi, quae certo constat posteriore tantum aevo in usu fuisse, quam sit aetas, ad quam documentum refertur, vel quae scriptorem ea aetate recentiorem, aut documentum interpolatum fuisse ostendunt.

---

[1] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 325.

[2] Haec ars critica iam ab Herodoto, Thucydide, a scriptoribus Christianae aetatis (ut ex plurimis paucissima: videsis S. Thom., Summ. theol. III. q. 36 a. 4 ad 3; q. 43 a. 3 ad 1; q. 45 a. 3 ad 2; Quodlib. VI. a. 10; Quaest. disput. q. un. de spirit. creat. a. 3 ad 9) diligenter est exercita; non tamen eius regulae proponebantur, nisi sparsim occasione data. Ea ut specialis disciplina coli coepta est a tempore F. A. Wolf (1795), B. G. Niebuhr (1811), L. Ranke (1824), qui quidem in ea re multa bene scripserunt, plura tamen male egerunt. Praeclare his de rebus scripsit De Smet: Principes de la critique historique. Liège 1883.

[3] Tongiorgi, Log. n. 649; Liberatore, Log. Append. de arte crit.; Zigliara, Log. crit. l. 2 c. 3 art. 4; Zeph. Gonzalez, Phil. elem. Matriti 1877. p. 172.

2º Si stilus sit diversus a noto scriptoris, cui tribuitur, aut saeculi, quo ille fuit, suspicio debet oboriri de libri authentia; suspicio, inquam, non iudicium certum. Et suspicio quoque cessabit, si ratione materiae aut finis aut aliorum adiunctorum legitima mutationis causa afferri possit.

3º Liber, in quo memorantur homines, facta, mores, artes, controversiae, quae auctore, de quo quaeritur, certo posteriores sunt, aut spurius est, aut interpolatus. Idem putandum de libro, in quo recentioris scriptoris non dubia imitatio deprehendatur.

4º Liber ineptiis refertus vel fabellis scatens viro gravi, prudenti, erudito aut ex toto aut saltem ex parte abiudicandus est, etsi eius nomen in codicibus praefert.

5º Liber, qui sententias continet, iis certo oppositas, quas scriptorem, cuius nomen praefert, docuisse constat, valde suspectus est.

1127. De indiciis autem externis haec attendenda sunt:

1º Si codex est autographus (ab ipso auctore conscriptus), quaestio de eius authentia erit dirempta. Si codices sint apographi (exemplaria ab autographo transcripta), ex iis inter se comparatis multa criticus deducere poterit: a) Si in omnibus exemplaribus, etiam in iis, quae auctori viciniora sunt, uni eidemque auctori opus tribuitur, huic tribuendum est. b) Si in vetustis codicibus nomen unius auctoris opus praefert, in recentioribus alterius, per se vetustis fides habenda. c) Si in recentioribus codicibus reperitur, quod in antiquioribus deest, hoc interpolati documenti indicium est; si contrarium deprehenditur, mutilati.

2º Si scriptores, qui auctoris sunt coaevi vel suppares, aut etiam traditio constans, eidem auctori librum adiudicent, non erit de auctore dubitandum. Et etiam per invitam criticorum confessionem authenticitas alicuius libri confirmari potest. Traditionis autem testimonium eo magis habebit ponderis, si nationem universam vadem habeat, multoque magis, si liber aut annales aut leges aut religiosa dogmata nationis contineat; vel etiam, quum liber receptus fuerit a multis hominibus inter se adversariis; praecipue vero, quum a probis hominibus magna cura religiose servatus fuerit.

3º E contrario, liber, qui antiqui auctoris nomine inscribitur, si alicuius momenti sit, neque ulla eius mentio apud veteres occurrat, suspectus habendus est, nisi potiora argumenta probent esse genuinum.

4º Documenta, quae ab antiquioribus reiecta sunt ut spuria vel in dubium revocata, vix fieri potest, ut propter recentiorum auctoritatem admittantur, nisi rationes hi afferant gravissimas.

5º Si ex aliquo libro loci a veteribus citati sint, iique modo in libro eiusdem auctoris et tituli reperiantur, hoc argumento esse poterit ad librum existimandum genuinum et integrum: si non reperiantur, aut liber est suppositus pro vetere deperdito, aut mutilus est; si immutati legantur, liber est corruptus.

6º Si alicuius libri multa iam a principio exemplaria exscripta et variis in locis vulgata, lecta, in pretio habita fuisse constat, hic liber adulterari non potuit. Non enim effici potuit omnium conspiratio, et si qua fraus fuisset deprehensa, omnes reclamassent.

Haec igitur etiam indicia sunt, quibus certum est, aliquem librum esse integrum, neque quidquam interpolatum esse.

Et graviter a logicis monitum legimus, in huiusmodi rebus non unumquodque indicium separatim pro se solum considerandum esse, sed oportere, ut ad omnem alicuius fontis indolem vertatur animus[1].

1128. Postquam vero nobis constat de authentia, integritate, incorruptione documenti historici, videndum est, utrum auctor documenti ea, quae narret, recte cognoverit narretque veraciter, necne. Certa erit auctoris scientia, si res gesta fuerit sensibilis, publica, illustris, si ipse auctor fuerit coaevus, vel traditionis legitimae organum, vel si ex certis documentis vel monumentis notitiam rei accipere potuerit. Certa etiam erit veracitas, si auctores, inter se studiis vel aliis rebus diversi, tamen quoad substantiam facti inter se conveniant. Quinimmo unius historici tanta esse potest auctoritas, ut tuto ei fidere possimus (n. 770).

Est praeterea etiam argumentum negativum, quod a silentio historicorum trahitur; in quo tamen adhibendo magna cautione opus est[2].

1129. Et confirmatur id, quod diximus, ex absurditate Scepticismi historici.

Nam dubium istud non solum est contra principia rationis, id quod ex argumento modo posito satis elucet; sed etiam adversatur indoli naturali hominum; et fundamenta ordinis religiosi atque socialis diruit. A natura enim ad habendam historiae fidem ita comparati sumus, ut non magis dubitare possimus de multis rebus gestis nobis per historiam relatis, quam de rebus, quas ipsi nostris oculis conspeximus. Deinde constat, ordinem religionis et ordinem socialem multis inniti factis, quorum notitiam certam per solam historiam habere possumus, in quo genere sunt vita Christi Domini, legum auctoritas, magistratuum legitimitas, iura proprietatis, multa consanguinitatis vincula.

1130. Tertio de monumentis dicendum est. Quae veram de rebus certitudinem efficient, si fuerint authentica, si fuerint rebus, de quibus quaeritur, contemporanea, si convenerint cum traditione legitima[3]. Quodsi de his rebus constat, non est dubium, quin monumenta efficere possint certitudinem.

Nam nemo certe tanta esset audacia, ut monumentum publicum poneret in memoriam facti ex natura sua publici, cuius falsitas in omnium oculos

[1] Quam praeceptionem ut sapientiam novam et fere inauditam hactenus proferre audet Maurenbrecher, Ueber Methode u. Aufgabe der hist. Forschung p. 16.

[2] Tongiorgi, Log. n. 656–659; Lepidi, Elem. phil. christ. Vol. 1 p. 352; De Smet lib. cit. chapitre 13 (De l'argument négatif. Théories de Baronius, de Lannoy, de Mabillon, de Noël Alexandre et de J. B. Thiers).

[3] Ad quae diiudicanda ingens apparatus disciplinarum archaeologicarum hodie in promptu est, ut sunt *numismatica, diplomatica, palaeographica, epigraphica, philologia, chronologia, historia, politica, artium,* aliarum rerum, quae ad „culturam" gentium spectant; historia rituum religiosorum, civilium.

incurreret. Quodsi reperiretur insanus, qui id faceret, certe simul cum monumento perseveraret fama tantae insaniae.

Si autem longo tempore post eventum aliquem gravem et publicum aliquod monumentum erectum fuerit nemine aequalium reclamante, certe constat, apud hos aequales factum, de quo agitur, habitum esse pro vero et certo; si igitur praeterea constat, hos aequales, qui fuerint tempore erectionis monumenti, et potuisse et voluisse tueri veritatem; iam etiam certo constare poterit, factum illud revera evenisse secundum monumenti attestationem.

1131. Dico 2°: Historia est scientia proprie dicta, 1° quatenus rerum historicarum cognitio dirigitur legibus et regulis generalibus; 2° quatenus versatur in detegendis rerum gestarum causis, atque ita ducit ad statuendas leges, secundum quas homines agere soleant; 3° quatenus subicitur principiis metaphysicis et ad principia metaphysica melius cognoscenda adducit.

Certum est igitur, historiam esse scientiam, si haec tria, quae diximus, revera praestat; id quod nemini, qui definitionem scientiae recoluerit, dubium esse potest. Nunc de illis tribus videndum est.

1132. I. Historia methodum docet, secundum quam in factis accurate inquirendis et ad veritatem accommodate narrandis procedendum sit.

Historia et obiective accipi potest et subiective. Si accipitur obiective, aut intelligitur sensu particulari, et est alicuius facti particularis memoria scripto consignata (hoc modo numero plurali narrari dicuntur „historiae" vel „acta"); aut intelligitur sensu magis universali, et est memoria factorum memorabilium, quae in aliqua gente vel genere humano contigerunt, scripto consignata. Olim „historiam" ab „annalibus" quidem eo differre putarunt, quod, quum utrumque sit rerum gestarum narratio, earum tamen rerum proprie esset historia, quibus ipse interfuisset is, qui narraret [1].

Ad historiam obiective intellectam pertinere possunt ea omnia, quae quum tempore praeterito inter homines contigerint, propter nexum, quo inter se coniunguntur, pro nobis non sine momento sunt; sive sunt res ab hominibus gestae, sive sunt eventus, opera, status atque conditiones gentium.

Ad historiam subiective acceptam primo loco pertinet illarum rerum certa cognitio et earum cum aliis vera communicatio. Unde in historia haec

[1] Ita Aul. Gellius noct. Attic. V, 18. Simili ratione Lessing: „Nur der Schreiber der Zeitgeschichte ist als eigentlicher Historiker zu betrachten." (Contra quem Gervinus, Historik p. 77). Baronius in scribendis suis „Annalibus Ecclesiasticis" hanc sibi regulam posuit: Illi tibi auctores legendi sunt, . . . qui suorum temporum res gestas scripsere, qui si desint, proximiores saltem habeas; iunioribus autem credas, quantum antiquiorum nituntur auctoritate. Cfr. Hipler: Die christl. Geschichtsauffassung. Colon. 1884. p. 85. Atque idipsum Guil. Maurenbrecher profert tanquam principium primum et axioma fundamentale artis criticae inchoatae a Leop. Ranke! (Ueber Methode und Aufgabe der hist. Forschung p. 10.)

curante duae partes distingui solent: historiomathia, quae docet, quomodo inquirendum sit; et historiographia, quae docet, quomodo exponendum sit. Atque in his tradendis methodis historia a regulis generalibus vel principiis universalibus abstinere non potest; id quod ad rationem scientiae requiritur et satis est. Quae regulae et principia nihil aliud sunt, quam praeceptiones logicae ad res historicas applicatae; velut quum logica doceat, nihil esse posse simul et non esse, historicus praecipiet: „Distingue tempora, et concordabunt iura." Quum logicus praecipiat, distinguendum esse inter necessitatem metaphysicam et physicam, nunquam licebit historico negare eventum per testes certo comprobatum ob eam solam rationem, quod sit „miraculum" [1].

1133. II. Postquam facta cognita sunt, inquirit historia in factorum causas, factaque colligit ad statuenda per inductionem principia saltem moraliter certa de eventibus in vita quum hominum singularium tum gentium contingentibus.

Quum enim homines non sint praediti libertate arbitrii omnino absoluta, in multis rebus pendent a conditionibus inclinantibus, quibus etsi semper resistere possunt, reapse tamen ut plurimum cedere solent. In hoc genere sunt conditiones regionum, temporum, coeli status, aëris temperies, victus et quaestus qualitas, valetudo corporis, degendae vitae ratio, status artium et scientiae, educatio, occupationum varietas, domesticae convictiones, mores et consuetudines, instituta publica, rationes civiles. His accedunt proprietates ingenii et animi, quae vocantur psychologicae, ex quibus magna copia legum moralium trahi potest. Sescenta alia [2].

1134. III. Universos eventus subicit historia altissimis illis philosophiae principiis, quae versantur circa rerum causam primam et ultimum finem, ad quae melius cognoscenda mentem humanam recte dispositam adducit, et ex quibus aliunde cognitis praeclaram ad interpretanda singula addit lucem.

Hac de re magna est diversitas sententiarum, quae omnes ad duas methodos reduci possunt. Qui sequuntur methodum empiristicam, quam alii „naturalem" vocant [3], negant, ullam in historia rationem haberi posse veritatis, vel legis, vel finis, vel principii, quod non intra limites ipsius mundi phaenomenalis, i. e. sensibilitatis, contineatur. Inter hos eminent A. N. Condorcet (1743—1794) [4], Aug. Comte, L. A. I. Quetelet (1796—1874), H. Th. Buckle [5], Friedr. Hellwald, E. Du Bois-Reymond. Qui omnes nihil discriminis ponunt

---

[1] Hoc modo confessus est Rénan: Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs . . . notre methode est détestable. Vie de Jésus, 13. édition, Préface p. V et p. IX.

[2] Cfr. Wundt, Logik II. p. 518 sqq. In turpissimo autem errore versantur, qui discrimen, quod est inter naturam humanam et naturam irrationalem, in rebus historicis negligunt.

[3] Socialistisch-naturwissenschaftliche Richtung.

[4] Esquise d'un Tableau historique des progrès de l'esprit humain 1793.

[5] History of civilisation in England (1858); cfr. Droysen, Grundriss der Historik p. 41—62.

inter historiam hominum, historiam bestiarum, historiam lapidum. Quodsi finem permittunt studiis historicis promovendum, is in voluptate tantum vitae animalis pro societate humana situs est; quapropter haec methodus etiam socialistica est vocata. Inter hos tamen historicos vix ullum reperies, qui non ex ignoratione veritatis metaphysicae in eiusdem negationem lapsus sit, ita ut omnes profiteantur Fatalismum, Materialismum.

Altera est methodus philosophica vel metaphysica [1], quae tamen apud diversos diversa est. Alia est enim apud Idealistas, inter quos Kant [2], Fr. Christoph Schlosser (1776—1861); alia apud Pantheïstas, inter quos Herder [3], Fichte, Schelling, Hegel [4], H. Lotze [5]; alia apud Deistas, inter quos Herbart, L. Ranke; alia apud eos, qui existentiam Dei et providentiam agnoscunt, inter quos S. Augustinus [6], Orosius [7], Dante, Bossuet [8], Baronius, Petavius, Mabillon, Tillemont, Muratori, Giambattista Vico [9], Ioannes de Müller [10], Friedrich Schlegel [11], Ios. Görres [12]. Qui omnes non solum in eo conveniunt, quod facta historica praetermissis omnibus rationibus metaphysicis intelligi satis non possunt, sed etiam in eo, quod illa facta cum necessitate cogitantem mentem impellunt, ut ascendat ad rationes metaphysicas [13].

Vix opus est dicere, hanc methodum philosophicam omnino tenendam esse; et praetermisso omni errorum metaphysicorum genere, soli methodo theïsticae inhaerendum.

Hoc igitur modo historia habet rationem scientiae; id quod declaratur argumento negativo.

Ideo enim negant, historiam subiectam rationibus metaphysicis esse scientiam, quod historia penitus corrumpatur additis illis opinationibus subiectivis scribentium, sive sint pantheïsticae, sive deisticae, sive Christianae. Atqui haec ratio nulla est. Primo enim non agitur de inquisitionibus historicis in se alterandis, sed subsumendis sub principiis altioribus. Neque deinde agitur de addendis opinationibus subiectivis, sed de attendendis veritatibus metaphysicis, quae per rationem humanam recte adhibitam et per revelationem divinam certo constant.

Secundo probatur id, quod diximus, argumento positivo.

Natura enim veritatis, cuius singulae quasi partes in singulis disciplinis coluntur, omnino exigit, ut, non contenti aliqua parte, progrediamur ad cogno-

[1] Ideal-philosophische Richtung.

[2] Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht 1784.

[3] Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1784.

[4] Philosophie der Geschichte 1825; cfr. Springer, Die Hegel'sche Geschichtsbetrachtung. Tübingen 1848.

[5] Mikrokosmos.

[6] In libris de civitate Dei.

[7] In libro Hormesta.

[8] Discours sur l'histoire universelle.

[9] Principi di una scienza nuova alla commune natura delle nazioni etc. Neap. 1725.

[10] 24 Bücher über die allgem. Gesch. Einleitung.

[11] Vorlesungen über Philos. d. Gesch. 1829.

[12] Ueber Grundlage, Gliederung, Zeitfolge der Weltgeschichte. Edit. nov. Monachii 1880.

[13] Cfr. Histor.-polit. Blätter 1885 tom. 96.

scendum totum; neve ulli in inquirendis rerum causis limites humano ingenio ponantur. Quod si ita est, nobis cognitione causarum empiricarum non licet esse contentis.

Atque his tribus rebus, quae primariae sunt, absolutis, illud non est praetermittendum silentio, historiam omni scientiae praeclarum inveniendae veritatis instrumentum esse (n. 411). Unde ad rem accommodate a Baronio (post S. Gregorium Naz.) dictum est: „Praeclarum est, mentem historiarum cognitione instructam et refertam habere. Historia enim conglobata quaedam et coacervata sapientia est, hominumque multorum mens in unum collecta."

1135. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non agitur causa illius historiae, quae facta narrat ex ore hominum atque describit [1], sed de illa, quae est organum inquisitionis ordinatae, quae igitur principia statuit, secundum quae de factis temporis praeteriti inquirendum est, vel secundum quae haec facta ita sunt proponenda, ut non laedatur veritas; quae deinde his principiis utens facta particularia inquirit, et quae invenerit, lectoribus sive auditoribus proponit. Historicus igitur, modo munere suo recte fungi velit, non addit fictiones per phantasiam — id quod poëtis relinquitur — sed iudicia per rationem recte adhibitam [2].

(Ad 2.) Vidimus, historica instrumenta praesto esse, quibus effici possit, ut historia in iis versetur, quae revera evenerunt. Neque ad perfectionem historiae requiritur, ut sciantur omnia, quae utcumque ab hominibus tempore praeterito facta sunt. — Neque tamen sumus ii, qui negemus, scientiam historiae admodum esse imperfectam. Plurima sane, quae ad notitiam perfectam rerum historicarum requiruntur, nulla ratione nobis sunt tradita. Et verum est, inter ea, quae contingunt, potius ea, quae male perpetrantur, scripto consignari, quam quae sunt laudabilia. Quarum rerum omnium et similium prudens quisque historicus debitam rationem habebit.

(Ad 3.) Distinguere primo oportet inter certitudinem absolutam et relativam (n. 767). De permultis quidem rebus historicis acquiri potest certitudo absoluta, quum numerus testimoniorum exstet, quae ad efficiendam certitudinem satis sint (n. 771 *ad 4)*. Quis enim dubitet de existentia antiquae Graeciae vel Caesaris, sescentis aliis, quae per historiam ita certa sunt, ut accusaretur insaniae, qui de iis dubitare velit? Illud deinde meminisse iuvat, saepenumero accidere posse, ut propter multa argumenta probabilia, quae separata de re aliqua opinionem probabilem tantum efficiunt, nascatur argumentum certum,

[1] Occurrunt narrationes, in quibus non attenditur narrati eventus veritas, sed aptitudo tantum ad illustrandam veritatem aliunde certam; quae quidem non ad scientiam historicam spectant, „legendae" tamen sunt. „Una in his saluberrima regula retinenda est, ut, quae non sunt contra fidem neque contra bonos mores, et habent aliquid ad exhortationem vitae melioris, ubicumque institui videmus vel instituta agnoscimus, non solum non improbemus, sed etiam laudando et imitando sectemur, si aliquorum infirmitas non ita impedit, ut amplius detrimentum sit." S. August., Epistol. cl. II. ep. 55 [119] c. 18 n. 34.

[2] Cfr. Guil. de Humboldt, Sprachphil. Werke, edit. Steinthal (Berlin 1883), p. 121 sqq. Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers.

quo rem evenisse evidenter declaretur (n. 776)[1]. Sed concedendum est, de permultis eventibus, quae narrantur in libris historicis, nos non posse habere nisi certitudinem relativam, i. e. certitudinem de convenientia inter narrationes praesentes et narrationes antiquas.

1136. *(Ad 4.)* Ad hanc rationem, quae inter obiectas est gravissima, respondendum est: Magnopere est distinguendum inter fontes, ex quibus facta historica ipsa emanant, et narrationes, quibus intervenientibus nobis traduntur illa facta a scriptoribus disposita, digesta, exornata. Inter fontes ipsos sunt *instrumenta iuridica* cuiuscunque generis, *epistolae* coaevorum, quatenus iis horum iudicia, apprehensiones manifestantur, *sermones publici*, *monumenta litterarum*, in quibus resplendeat illius temporis ingenium, *monumenta* alius generis, ut sunt *legata* vel *testamenta*, *arma* aliaque vitae *instrumenta*, *sepulchra*, *aedificia*, *templa*, *pyramides*, *statuae*, *imagines*; quae res ipsae praedicant alicuius temporis mores, pietatem, artem, stultitiam. Et horum quidem fontium alii vim absolutam sibi vindicant, alii vim tantum relativam; vel unus fons habere potest una ratione vim absolutam, altera vim relativam. Neque ulla est rerum historicarum narratio, quae non sub aliquo respectu fontibus sit annumeranda.

Sed multo maior cautio est adhibenda, quum agitur de narrationibus, quibus res gestae a scriptoribus ex industria compositae atque descriptae sunt. Quae id commodi habent, ut ea tibi suppeditent in unum collecta, quae in fontibus non reperiuntur nisi dispersa et multo labore conquirenda. Atque ex his libris commode disces, qua ratione in conquirendis notitiis historicis tibi progrediendum sit vel non progrediendum. Sed habent etiam, unde timeatur error.

Et omnis quidem, quae est de rebus gestis narratio historica, ex se[2] ad id directa est, ut accurate referantur facta. „Nam quis nescit, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde ne quid veri non audeat; ne qua suspicio gratiae sit in scribendo; ne qua simultatis. Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus.“[3] At vero, quae est debilitas humani ingenii, saepenumero accidit, ut narrationi obiectivae affectiones subiectivae admixtae sint. Quapropter historico summopere laborandum est, ut reiectis additamentis subiectivis appareat obiectiva rerum veritas[4]. Imprimis igitur videndum est, quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando scripserit. Adhibendae deinde regulae artis criticae, quarum mentio supra est facta.

(Ad 5.) Distinguendum primo est inter indolem documentorum, quae eorundem authentiam supponit, et indolem, quae ab authentia non pendet. Haec ad probandam authentiam adhiberi potest, non illa. Deinde saepissime ex aliis

---

[1] Cfr. De Smet, Principes de la critique historique p. 68 sqq.

[2] „Ex se“ diximus; nam ex intentione scriptorum saepius accidere scimus, ut historia sit quasi „horreum in usum phantasiae“ et instrumentum corrumpendae veritatis; id quod de seipso confessus est Fr. Schiller. (De Centuriatoribus Magdeburgensibus videris F. Ch. Baur: Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tübingen 1852. p. 46—82.)

[3] Cic. l. 2 de oratore c. 15.

[4] Cfr. I. Ianssen, I. Friedr. Boehmer's Leben, Briefe und kleine Schriften. Huius laboris praeclarum exemplum nostro tempore praebuit ipse I. Ianssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters.

etiam rebus authentia demonstrari potest. Quamobrem adhibenda est inductio comparativa; adhibenda sunt momenta palaeographica, philologica, diplomatica.

(Ad 6.) Negari non potest, documenta historica se habere ad facta particularia, quorum notitia inde hauriatur, ut principia ad conclusiones. Sicut igitur, qui conclusiones trahit ex principiis, ponit, principia firma esse, ita qui ex documentis studet cognoscere facta, ponit, documenta esse certa. Sicut autem in aliis scientiis principia saepissime probationis indigent, ita in historia ad efficiendam certitudinem absolutam omnino necessarium est, ut probetur documentorum certitudo, quod qua ratione fieri possit, supra indicavimus.

1137. *(Ad 7.)* Notum lippis, in actionibus humanis permultis manifestari libertatem arbitrii. Unde apud cordatum quemque summam indignationem movent, qui historiam hoc modo partem scientiae naturalis haberi volunt, ut actiones humanae eidem naturali necessitati subditae putentur, cui subsunt res reliquae; quem errorem per artem statisticam isti confirmare student [1]. Verum libertas humana minime obstat, ne homines in omnibus suis actionibus a conditionibus pendeant tum invitantibus tum deterrentibus. Quod si ita est, iam leges esse possunt, secundum quas homines ut plurimum agere soleant. In quo genere est lex progressionis, quae apparet in historia universe accepta; sunt, ut praetereamus alia, leges illae statutae in chronica Rolewinkii († 1502) Carthusiani: „Trifarius cursus temporum reperitur, qui se miro ordine alternat et secundum hunc omnis status, omnis conditio se gubernat. Primus est abundantiae, secundus indigentiae, tertius temperantiae. Divitiae pariunt animositates, animositates bella, bella paupertatem, paupertas mediocritatem, mediocritas divitias, divitiae iterum animositates."

(Ad 8.) Historia quatenus docet methodum inquirendi, quae sint revera facta historica, et methodum legentibus vel audientibus ad veritatem narrandi id, quod tempore praeterito factum sit, reducitur ad logicam; nam omnis scientia, quatenus methodum praescribit in ipsa servandam, ad logicam reducitur et merito habetur ut pars logicae applicatae (n. 530 *Coroll. 2)*. Historia, quatenus hanc methodum adhibet ad inquirendas res gestas earumque causas, ad ethicam et ad psychologiam reducitur, quae est pars physicae (vi huius nominis latissima). Historia, quatenus eventus historicos subdit principio metaphysico, ut est providentia divina, reducitur ad metaphysicam; quatenus subdit eventus illos veritatibus cognitis ex revelatione Christiana, reducitur ad theologiam.

(Ad 9.) Historico, ut historicus est, prima cura et praecipua esse debet, ut accurate inquirat facta, inventaque fideliter narret. Et tanta esse potest apud alicuius aetatis homines falsa de rebus ante gestis sententia, ut omnibus, qui in rebus historicis versantur, haec sit una cura, ut veritas rerum iterum proferatur in lucem, quae propter molem mendaciorum latet in tenebris. Verum id, quod propter pravitatem alicuius temporis consultius videtur, non ideo loco principii generalis statui potest. Homini enim historico naturam rationalem exuere non licet; qua natura necessario impelletur, ut res non tantum consideret, ut sunt singularia, sensibilia, naturalia, sed praecipue, ut sunt facta sub regimine humanae moralitatis et divinae providentiae. Unde historico, ut est homo rationalis, necessarium est, ut respiciat veritates metaphysicas. Ne-

---

[1] Cfr. Droysen, Die Erheb. d. Gesch. z. Range e. Wissenschaft p. 12 sqq.

que propter malum usum, qui timeri possit, rectus usus impediendus est. In qua re non de subiectivis scribentium opinationibus agitur, sed de veritate metaphysica vel religiosa certo cognita.

(Ad 10.) Societas humana non est organismus proprie dictus, sed est vera complurium individuorum collectio. Quamobrem non est ens per se unum, sed unum per accidens. Nihilominus magnam habet cum organismo similitudinem. Omnes enim homines propter naturam rationalem in una sunt collocati specie, quae est in hoc mundo nobilissima; iique non solum ab una causa prima, cuius imaginem in se habent, omnes originem ducunt, sed ab uno stipite etiam descendentes, ad unum omnes finem conspirant et unam omnes familiam constituunt; in qua, id quod hac in re est praecipuum, omnes a natura propter multiplicem indigentiam atque etiam benevolentiam naturalem ad degendam vitam socialem destinati sunt. Ex hac autem ad vitam socialem destinatione evenit, ut unusquisque pendeat ab aliis, et progenies tota, quae sequitur, pendeat ab antecedente.

1138. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo scientia illa, quam hodie historiam nuncupant, ex iis variarum scientiarum partibus coalescit, quae eventus praeteritos in vita hominum publica spectant. Unitatem suam haec trahit scientia non ex obiecto formali, sed ex obiecto materiali. Unde non inscite illi, qui non de scientia historica, sed de scientiis historicis dicunt.

Coroll. 2. Sicut scientia, quae versatur in rebus naturalibus, duas quasi contignationes habet, alteram inferiorem, quae est scientia naturalis vi vocis restrictiore, superiorem alteram, quae est philosophia naturalis: ita etiam scientia, quae est de rebus historicis, altera est inferior, quae nomen historiae retinet, quae factis inquirendis et narrandis absolvitur, altera superior, quae res considerat secundum ideas haustas ex philosophia prima [1].

Neque mirum esse potest, hanc nobiliorem partem apud populos Christianos prius maiore cum doctrinae apparatu excultam esse, quam illam inferiorem [2].

Coroll. 3. Ergo quattuor historico sunt proposita: 1° ut diligenter ex fontibus colligat, quae rem narrandam spectant; 2° ut accurate per artem criticam separet vera et certa a probabilibus, dubiis, aperte falsis; 3° ut nexum causalem, qui est inter eventus, acri ingenio investiget; 4° ut omnia ad veritatem exponat et narret.

[1] Methodi inquisitionis historicae ab Hegel distinctae sunt tres: primitiva, reflectens, speculativa (Die naive, reflectirende, speculative Geschichtsbetrachtung). Sed melius distinguuntur empirica, critica, philosophica. Ex quibus empirica accurate narrat facta; critica in veritatem fontium historicorum inquirit; philosophica nexus factorum causales detegere studet et de vi et ratione factorum fert iudicium.

[2] „Artem ipsam historiae philosophicam magnus Ecclesiae doctor Augustinus princeps omnium excogitavit, perfecit.“ Leo XIII. in epist. data d. 18. m. Aug. 1883; cfr. Hipler, Die christl. Geschichtsauffassung. Colon. 1884.

Quibus in rebus fini historiae admodum consentaneum est, res ita narrare, ut facta ipsa atque illius aetatis homines quasi loqui et causam agere videantur. Et lectoribus relinquere potest, ut hi, sequentes impulsum naturae rationalis, ex narratis rebus ea concludant, quae concludenda sunt, atque eo progrediantur, ut res gestas sub unitate illa colligant, quae ex metaphysica petitur et veritate divinae providentiae. — Quia tamen vix fieri potest, ut scriptor omnino a proprio de rebus narratis iudicio et ab omni additamento subiectivo abstineat, magna cum religione cavendum erit, ut, qui legunt, videant, quid sit haustum ex fontibus historicis, quid sit effectum labore scribentis, et quid sit ipsius scribentis iudicium; quid sit in praemissis, et quanam consequentia scriptor conclusiones suas deduxerit. (Qua in re graviter peccat Droysen, Ranke.)

Per se igitur non obstat quidpiam, ne ipse historicus sequens ductum rationalis suae naturae personam philosophi induat et sese lectoribus ducem praebeat in hac parte historiae philosophicae. Verum summopere curandum est, ne his intentionibus metaphysicis ipsae res gestae minus clare percipiantur [1].

QUAERITUR 8°,

nectanturne singulae scientiae inter se communi vinculo [2].

1139. **Rationes dubitandi.** Videtur unaquaeque scientia omnino sui iuris esse, neque ulla ratione ab alia pendens. Nam (1.) ex communi doctrina Aristotelicorum inter scientias principales, ut sunt physica, mathematica, metaphysica, logica, ethica, nulla est, quae aliis subalternetur. Sed unaquaeque scientia ex principiis proficiscitur, quae sibi sunt propria; et obiecta habent, quae inter se omnino sunt diversa. — (2.) Si quis autem aliquam dependentiam statuere velit, is dicet, disciplinas omnes pendere a logica. Haec enim modum praescribit et legem omni scientiae, in qua tres mentis operationes rite adhibendae sint. — (3.) Vel potius dicet, scientias omnes subici morali. Haec enim de ultimo fine hominis praecipit et de mediis prudenter adhibendis, ut is finis tutius obtineatur. At ultimus finis regula est omnium finium inferiorum, et omnes actiones humanas dirigere debet atque ipsam scientiam. — (4.) Sed rectissime illi sentiunt, qui theologiam omnium scientiarum primam habent, cuius servae sint et quasi ancillae omnes scientiae reliquae. „Quum enim theologia, quantum ad aliquid sit speculativa et quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit tam speculativas, quam practicas. Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiae. Et quantum ad utrumque haec scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiae, quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum, quae rationi subduntur. Practicarum vero scientiarum illa

---

[1] Hac in re merito reprehensus est Schlosser, „dass er in allen Jahrhunderten der Weltgeschichte mit seinen moralischen Maximen herumpoltere".

[2] Liberatore, Log. p. 2 c. 6 a. 4.

dignior est, quae ad ulteriorem finem ordinatur, sicut *civilis* militari. Nam bonum *exercitus* ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinae, in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum. Unde manifestum est, secundum omnem modum eam digniorem esse aliis.“ [1]

1140. **Dico:** In ordine rationis humanae metaphysica est commune vinculum, quo scientiae omnes unitae sunt. Nam inter scientias dominatus illi scientiae competit, cuius obiectum latissime patet et sub se habet obiecta reliquarum; cuius praeterea principia fundamenta praebent principiis reliquarum. Atqui id de metaphysica est arbitrandum.

Eius enim obiectum est ens in communi, et ens absolutum. Ens in communi latissime patet; et quia in unaquaque scientia consideratur „aliqua pars entis divisa ab aliis“ [2], omnia obiecta sub se comprehendit. Et fieri non potest, ut quis determinatum et peculiarem aliquem modum entis perfecte cognoscat, nisi universales eius rationes cognoscantur. Sicut singuli modi peculiares entis sunt quaedam determinationes entis in communi, ita notiones speciales scientiarum sunt determinationes notionum universalium entis [3]. Ens autem absolutum sive Deus est obiectum supremum mentis, cuius notio omnino necessaria est ad illustrandas et perficiendas notiones omnium aliarum scientiarum [4]. De principiis autem alio loco dictum est satis atque dicetur, ex quibus intelligetur, non esse ullam rerum scientiam, quae non regatur principiis metaphysicis.

Recte igitur a Peripateticis statutum est, metaphysicam esse maxime appetibilem ab homine, ut homo est, tam appetitu naturali, quam rationabili optime ordinato [5].

1141. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non agitur hoc loco de subalternatione proprie dicta [6], sed de subordinatione vi vocis latiore accepta, quae constituitur aliqua unius scientiae ab alia dependentia.

(Ad 2.) Scientiae omnes pendent a logica tanquam a communi serva et ministra, non tanquam a communi domina.

(Ad 3.) Certum est, ratione finis scientiam moralem praeesse omnibus scientiis atque in his dirigendis scientiae morali vim maximam recte attribui. Verum nos non de fine dicimus, sed de ipsa ratione scientiae. Moralis non perficit scientias reliquas secundum seipsas, sed quatenus referuntur ad operationem hominis moralem [7].

(Ad 4.) Nulli sapienti potest esse dubium, quin supposita revelatione Dei supernaturali primatus inter scientias competat illi, quae ex principiis revelatis ratiocinatur de Deo, rebusque ex revelatione cognitis. Haec enim in

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 5.
[2] S. Thom. in l. 1 met. lect. 1.
[3] Suarez, Disput. met. d. 1 s. 5; Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 275.
[4] Suar. loc. cit. n. 43. [5] Suar. loc. cit. sect. 6 n. 34.
[6] Suar. loc. cit. d. 1 s. 5 n. 47.
[7] Suar. loc. cit. d. 1 s. 5 n. 45.

praestantissimo obiecto versatur et lumen habet, quod omni lumine naturali maius est. Verum nos, quum metaphysicam habemus loco scientiae supremae, a revelatione supernaturali avocamus animum et ad solum ordinem naturalem advertimus.

SECTIO SECUNDA.

De relatione inter scientiam humanam et revelationem divinam.

1142. **Quae sit huius tractationis ratio.** Quamquam philosopho de iis tantum rebus ex munere quaerendum est, quae naturali rationis humanae lumine cognoscuntur, quia tamen per argumenta historica certo constat, praeter naturae ordinem factam esse revelationem divinam, quae sit supernaturalis, de relatione inter hanc revelationem et scientiam humanam breviter videndum est [1].

Nata est enim et late nimis per orbem vagata illa Rationalismi sive Naturalismi doctrina, qua religioni Christianae, utpote supernaturali instituto, per omnia adversante, merae quod vocant „rationis" vel „naturae" regnum stabiliatur. Voce rationis non intelligunt solam ratiocinandi facultatem neque solum propriam uniuscuiusque hominis singulariter accepti inquisitionem per conatus individuales, sed quidquid auxilii singulis ex commercio sociali, ex naturali educatione et doctrina et aliis adminiculis naturalibus similibus advenire potest.

Atque hac de re ea, quae philosophum praecipue movere debent, dixisse nobis videbimur, si quaesierimus, 1° sitne scientia sive ratio humana limitata quoad materiam; 2° sitne generatim revelatio divina rationi humanae utilis vel necessaria; 3° quid arbitrandum sit de libertate scientiae, sive rationis humanae independentia; 4° debeatne philosophia sese submittere auctoritati revelantis Dei.

QUAERITUR 1°,

sitne scientia sive ratio humana limitata quoad materiam.

1143. **Rationes dubitandi.** Nomine rationis humanae omnes scientias intelligimus, quae naturali intellectus humani lumine cognosci possunt. Nulla autem videtur esse posse veritas, quae vires intellectus humani excedat. Nam (1.) obiectum humanae mentis est „ens". Sed nihil est, quin comprehendatur huius obiecti ambitu. — (2.) Si quid esset, quod supra rationem esset, id esset quoque contra rationem; quod enim est supra rationem, non est rationi conforme. — (3.) Etiamsi concederetur, utile esse generi humano, ut ipsi a Deo revelarentur quaedam veritates momenti gravissimi, quas ratio humana invenire quidem vix posset, revelatione tamen indicatas intelligeret atque perspiceret, inutilis tamen videtur esse revelatio veritatum, quae etiam post revelationem captum humanae rationis omnino superant. Quid enim interest, mysteriis assensum praestare,

---

[1] Hac de re Tongiorgi, Log. n. 728 sqq.; Liberatore, Log. II. n. 169 et uberius multo Sanseverino, Philos. Christ. Vol. I. p. 96 sqq.

quae sunt voces sine sensu, neque ab ullo gentium intelliguntur? Deus, quem adoro, ut est apud J. J. ROUSSEAU, non est tenebrarum Deus; neque intellectum mihi largitus est, ut eo ne uterer. Iniuriam ergo facit Deo, auctori rationis, quicunque affirmat, intellectum mysteriis subiciendum esse. — (4.) Id saltem videtur concedendum esse, fidem huic revelationi adhibitam rationi humanae contrariam esse et iniuriosam. Iniuriosum est enim, poscere a facultate, quae ad intelligendum verum sit destinata, ut admittat id tanquam verum, quod verum esse nullo modo intelligere possit; ut dicat, se de re certam esse, etsi certa non sit. Atque id exigere a ratione humana, cuius dignitas omnes laudes superat! — (5.) Neque sine ratione Christianis, id quod refert CLEMENS Alexandrinus, ORIGENES, a paganis exprobatum videtur esse, fide mysteriorum excludi usum rationis et studium scientiae. — (6.) Ut rationaliter admittatur mysterium loco certae veritatis, omnis obscuritas repelli debet, i. e. argumenta, quae ponuntur contra mysterium, positive demonstrandum est esse falsa. Id autem ut fieri posset, deberemus habere mysterii intelligentiam.

1144. Dico 1°: Quamquam nulla veritas esse potest, quae sit contra rationem, tamen per huius rationis humanae lumen constat, multas esse posse veritates, quae absolute et per se humanae rationis captum excedunt.

Contra rationem est veritas, in qua inesse repugnantiam inter subiectum et praedicatum evidenter percipimus. Sed manifestum est, nullam in hoc genere veritatem esse posse. — Supra rationem est veritas, in qua inesse convenientiam inter subiectum et praedicatum a ratione humana percipi non potest.

Adversarios habemus Rationalistas, qui rationis humanae nullos esse limites volunt, ita ut, quidquid sit in se cognoscibile, etiam a ratione humana cognosci possit; quidquid autem ab ea cognosci non possit, certe verum non sit.

Captum hominis illud excedit, de quo homo aut terminos ipsos percipere non potest, aut praedicati cum subiecto convenientiam.

„Absolute" dicimus eas veritates captum humanae rationis excedere; nam dicere volumus, esse posse veritates, quae neque simul collectae, neque singulae unquam a ratione humana per vires naturales percipi possunt. „Secundum quid" percipiuntur, quae per suspicionem vel per opinionem utcunque probabilem attinguntur.

Propositum igitur nobis est, ut dicamus, per solum rationis humanae lumen nobis dubium non esse, quin esse possint mysteria, cuiusmodi reperiuntur in revelatione Christiana. Per huius revelationis lumen certo constat, mysteria revera esse; sunt enim revelata. Illud quoque certum est, existentiam et veritatem internam horum mysteriorum a nulla creatura viribus sibi propriis attingi posse. Ratio humana non videt in existentia huiusmodi mysteriorum repugnantiam. Sed quaeritur, videatne etiam viribus sibi propriis positivam possibilitatem.

1145. Homo ex naturae viribus cognitionem Dei habet non intuitivam, sed discursivam haustam ex creaturis, ex quibus tanquam ex effectibus causam non adaequantibus concludit mens ratiocinando ad Dei existentiam et essentiam, quae nobis non repraesentatur, nisi notis alienis, analogis. Atqui ex cognitione effectus

a virtute et perfectione causae tantopere deficientis non possunt cognosci omnia intelligibilia, quae pertinent ad perfectionem causae. Ergo per ipsum rationis humanae lumen non solum non videmus repugnantiam veritatum, quae absolute et per se humanae rationis captum excedant, sed etiam positive videmus possibilitatem veritatum, quae sint huiusmodi [1].

Et confirmatur 1° ex discrimine, quod est inter intellectum humanum et divinum. Duorum, quorum alter altero rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille, cuius intellectus est elevatior, multa intelligit, quae alter capere non potest, sicut patet in rustico, qui nullo modo philosophicas considerationes capere potest. Ipse intellectus divinus sua capacitate substantiam suam adaequat et ideo perfecte intelligit, quidquid est, et omnia cognoscit, quae de seipso intelligibilia sunt. Intellectus humanus nonnisi ex rebus sensibilibus et etiam ex ipsa anima in Dei cognitionem ascendit. Unde non ad omnia, quae in seipso Deus intelligit, humana ratio sufficit capienda. Sicut igitur maximae amentiae esset idiota, qui ea, quae a philosopho proponuntur, falsa esse assereret. propter hoc, quod ea capere non potest; ita et multo amplius nimiae stultitiae esset homo, si ea, quae divinitus revelantur, falsa esse suspicaretur ex hoc, quod ratione investigari non possunt [2].

Confirmatur id 2° ex mentis humanae infirmitate. Nam de rebus sensibilibus aliqua cognoscimus, unde concludimus, multa esse in ipso hoc rerum sensibilium ordine, quae a nullo adhuc sint cognita, et multa praeterea, quae vix unquam ab humano ingenio perspecta erunt. Quanto igitur plura erunt in substantia divina, ad quae cognoscenda nullum humanum ingenium ex natura sua sufficit!

1146. Dico 2°: Veritates, quae supra rationem sunt, possunt esse materia doctrinae, quae a revelatione divina procedat.

Nemo dubitat, quin has veritates aliqua ratione apprehendere possimus per simplicem subiecti et praedicati conceptionem. Ad id enim satis sunt notiones illae universales, quas per naturae vires ex consideratione creaturarum abstractas habemus. Restat igitur, ut teneatur, mentem humanam certiorem fieri posse de huiusmodi conceptionis veritate, sive de subiecti et praedicati convenientia, eo quod cognoscat, eam a Deo dictam esse sive affirmatam.

A Deo profecto potestas abesse non potest significandi mentem suam. Ubi primum igitur semel innotuit, Deum esse, qui loquatur, naturali lumine manifestum est, verum id esse, quod loquatur; quamquam nos terminos propositionis revelatae nonnisi terminis analogicis exprimere, neque rationem ullam internam percipere possumus, ob quam praedicatum subiecto conveniat.

At, *inquies*, Deo sapienti nullus finis esse potest eiusmodi revelationis. *Resp.:* Etiamsi nos nostra ratione nullum finem Dei revelantis mysteria indicare possemus, nobis satis esse deberet, rationi nostrae non evidenter apparere

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 32 a. 1.

[2] Ita fere S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 3.

impossibilitatem eius finis. Reapse autem videt ratio nostra, per se non repugnare, ne Deus ad ostendendam suam infinitam bonitatem hominem elevet ad finem humana natura altiorem, qui finis consistat in aliquo divinae naturae consortio, ad quod nulla natura creata ex se vel ullam proportionem habeat vel vires. Quodsi semel placuerit Deo ex libero suae voluntatis decreto, eiusmodi ordinem supernaturalem instituere, iam ratio nostra videt, ad huius ordinis veritates cognoscendas absolute necessariam esse revelationem divinam supra naturae ordinem.

1147. Facile autem intelligitur, neque pro ipsa ratione humana secundum se considerata revelatio mysteriorum sine emolumento esse.

Ita perficitur ipsa de Deo, quam habemus, cognitio; quia firmatur in homine persuasio, Deum esse aliquid supra omne id, quod ab homine cogitari possit[1]. Reprimitur illa praesumptio, qua nonnulli aestimant, id verum esse, quod sibi videatur, falsum autem omne id, quod sibi non videatur. Quae praesumptio modestam veritatis investigationem incredibile dictu est quantum impediat; unde erroris fecunda mater est. Tandem quod reliquum est, „quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum perfectionis sibi acquirit, si saltem ea aliqualiter teneat fide". Certum est enim, cognitione quantumvis imperfecta de rebus nobilissimis maximam perfectionem animae conferri, et gaudium vehemens[2].

Accedit, quod per revelationem veritatum, quas homo non intelligit, exercetur supremum Dei in hominem dominium, Deique infinita supra hominem supereminentia; ex parte hominis exercetur humilis divinae maiestatis agnitio, maxima erga Deum reverentia et summissio, fiducia filialis; quibus in rebus finis ultimus hominis repositus est.

Atque his dictis perspicuum est, revelationem omni modo possibilem esse, non solum eam, quae fit per naturam, sed etiam revelationem proprie dictam, quae sit manifestatio alicuius veritatis, vel eventus a Deo supernaturaliter facta.

1148. Dico 3°: Revelatio divina est motivum perfectae certitudinis.

Ad logicum non spectat, ut quaeratur, existatne reapse supernaturalis aliqua mysterii manifestatio. Sed id tantum logico quaerendum est, sitne revelatio divina, quae existat, veritatis criterium sive motivum certitudinis. Qua de re vix cuiquam dubium exoriri potest.

Nam testimonium entis infinite perfecti, quum sit entis, quod neque falli potest, neque fallere, est motivum perfectae certitudinis. Atqui revelatio divina est testimonium entis infinite perfecti. Ergo revelatio divina est motivum perfectae certitudinis.

---

[1] Qua de re ipse J. J. Rousseau fatetur: „Plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois; mais elle est, cela me suffit; moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis: Être des êtres, je suis parce que tu es. C'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse; le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi. C'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé de ta grandeur." Émile l. IV.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 5.

Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locutum. Quis autem ignorare potest, omnem Deo loquenti fidem esse habendam, nihilque rationi ipsi magis consentaneum esse, quam iis acquiescere firmiterque adhaerere, quae a Deo, qui nec falli nec fallere potest, revelata esse constiterit. Certe quam fieri potest maxime rationi contradicit ille, qui non credit veritates revelatas, quum revelationem existere, invictis argumentis probatur.

1149. **Dico 4o**: Mysteria a Deo revelata vel veritates certo a Deo revelatae non possunt impugnari ulla praetensa obscuritate.

Mysterium intelligimus veritatem aliquam, de cuius existentia nulla creatura certitudinem habere potest, nisi per fidem divinam, et cuius quidditatem neque sibi repraesentare potest, neque concipere nisi indirecte per analogiam, i. e. per comparationem cum rebus analogis.

Quod autem non possumus intelligere modum connexionis inter subiectum et praedicatum, neque id est singulare quid, quod conveniat solis mysteriis supernaturalibus (invenitur enim saepenumero etiam in rebus naturalibus), neque est id, unde mysterium specialem suam trahit indolem. Haec enim obscuritas fundamenta proxima habet in obscuritate nostrorum conceptuum, quos habemus de subiecto et praedicato; remote fundatur in eo, quod conceptus nostri non sunt proprii, sed analogi, indirecti, hausti ex rebus similibus.

Ex quo sequitur, id, quod dicitur de revelatae doctrinae mysteriis, non eo solum sensu accipiendum esse, quo intimam rerum vel obviarum naturam a nobis non intelligi recte affirmamus, sed ita etiam, ut earum veritatum, quae religionis mysteria vocantur, ne existentiam quidem certo demonstrare sive, cur esse debeant, perspicere possimus.

1150. Imprimis est manifestum, nullam contra mysterium obiectionem fieri posse, quae sit tracta ex rei visceribus. Neque deinde ex loco externo deduci potest obiectio; nam veritas veritati non opponitur. Certum est igitur, omnem cuiuscunque obiectionis verisimilitudinem esse apparentem dumtaxat et imbecillitati intelligentiae nostrae tribuendam.

Nunquam autem deserenda sunt clara et certa propter quaedam obscura et incerta. Neque inscite ab Aquinate statutum est, probationes, quae contra fidem inducantur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta [1]. Ita mathematicum videmus, quum perspexerit, id, quod evenerit ex computis mathematicis, falsum esse, vel observationes astronomicas non convenire cum principiis mathematicis, novas inquisitiones instituere; non quod principia mathe-

[1] Summ. theol. q. 1 a. 8; cfr. Summ. c. gent. l. 1 c. 7 n. 4. Qua de re ipse Bayle confitetur: „Testimonium Dei omni humano testimonio certius est. Quum igitur ex hoc principio ita concluditur: Nihil est rationi magis consentaneum, quam ea, quae a Deo revelata sunt. credere atque admittere prae illis, quae ratio humana docet; et haec, si revelationi contradicunt, sine dubitatione ut falsa reicere. Nonne is, qui ita ratiocinatur, fidem suam deducit ex evidentissimo rationis principio?" Opp. Tom. III. p. 836.

matica vel leges observationis astronomicae in dubium vocet, sed quia se aliqua in re errasse sumit. Atque id prudenter quidem. Et quamvis forte errorem a se commissum detegere non possit, firmiter tamen tenet, quidquid dicatur contrarium principiis mathematicis annumerandum esse „solubilibus argumentis".

Si quae autem opponantur difficultates vere insolubiles, his impeti certum est non ipsam veritatem revelatam, sed modum concipiendae vel explicandae revelationis ab hominibus ipsi revelationi additum. Unde sapienter est monitum, „ne, quidquid verum aliquis esse crediderit, statim velit asserere, hoc ad veritatem fidei pertinere" [1].

1151. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Certum est, intellectum humanum respicere ens ut obiectum suum adaequatum. Ex quo sequitur, nullam cuiuscunque entis cognitionem ita esse contra naturam intellectus nostri, ut is nullo modo ad illam cognitionem elevari possit (sicut v. g. cognitio rei spiritualis est contra naturam sensuum). At vero intellectus non omni modo respicit ens, quo id in se et absolute spectatum est cognoscibile; sed eo tantum modo, qui ex natura intellectionis humanae sequitur. Ita in hoc praesentis vitae statu Deum naturaliter non cognoscimus nisi ex creaturis, quas percipimus. Ergo secundum modum intellectionis nostrae pauca tantum de Deo cognoscere possumus, eaque conceptibus tantum analogicis.

(Ad 2.) Id, quod supra rationem est, sane non iis continetur, quorum veritatem ratio ex se cognoscere potest; unde adest quaedam difformitas pure negativa, vel potius defectus conformitatis positivae. Non tamen continetur iis, quorum falsitatem ratio cognoscit. Unde non est difformitas positiva [2].

(Ad 3.) Etsi in veritatibus revelatis mens humana non percipit nexum inter subiectum et praedicatum, ob motivum tamen externum ipsi de illis veritatibus persuasum esse poterit; in quo aliquod bonum intellectus humani cernitur. — Praeterea homo non ad eum finem creatus est, ut omnia intelligat; sed ut se subdat Deo auctori suo. Et certe praeclara virtute is agit, qui obediens Deo revelanti ex pietate captivat intellectum suum in obsequium fidei. — Quum deinde de facto revelationis divinae constat, iam ipsa ratio videt irrationabile esse, assensum rebus revelatis negare vel suspendere. — Deus certe est lux immensa et infinita; sed intellectus humanus est instar noctuae. — Et magnam ille iniuriam facit creatori, qui rationem suam tradens praeiudiciis, dubiis imprudentibus, pravis animae affectionibus, rationem propriam illi subicere detrectat, suamque intelligentiam praefert intelligentiae divinae.

(Ad 4.) Ea, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali rationi esse contraria. Nam „illud idem, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte; quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium" [3]. „Homo dum credit, rationem non abnegat, quasi contra eam faciens, sed eam transcendit, altiori diri-

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 4 de pot. a. 1.
[2] Cfr. Perrone, De locis theol. part. 3 sect. 1 c. 2 art. 2 prop. 1.
[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 7.

gente innixus, scilicet veritate prima, quia ea, quae fidei sunt, etsi supra rationem sint, tamen non sunt contra rationem. Ea autem, quae supra hominem sunt, quaerere non est vituperabile, quia homo debet se erigere ad divina, quantumcunque potest." [1] — Externam autem mysteriorum veritatem ratio humana cognoscere potest, modo homo ne amet plus tenebras quam lucem et motiva credibilitatis diligenter examinare velit. — Neque id exspectatur a ratione humana, ut admittat revelatam doctrinam, quin sibi constet cum vera certitudine respectiva, Deum revera locutum esse.

Et mirum sane est, ab adversariis tantopere extolli humanae rationis dignitatem, quae tamen, quocunque dirigitur in hoc rerum aspectabilium ordine, obscuritatibus contenta esse atque sescentas res non intellectas pro sustentanda hac miserabili vita devorare debeat; quae apud doctissimos viros in multos errores lapsa sit; quae tot absurditates pepererit, ut totus mundus eas continere vix possit; cuius infirmitas et miseria quotidie appareat in vitae moribus apud eos homines, qui spreta revelatione divina solam rationem sectari praetendunt; quae certe maneret pauper et capax ulterioris veritatis, etiamsi omnium hominum rationes sibi addi possent ad constituendam unam rationem universalem.

1152. *(Ad 5.)* Fide mysteriorum a Deo revelatorum tantum abest, ut excludatur usus rationis et amor scientiae, ut hunc apud Christianos propter illam fidem auctum potius et expostulatum videamus. Imprimis enim accuratissimus usus rationis fidei antecedit atque etiam fidem subsequitur. Fides esse non potest, nisi postquam homo per usum rationis et scientiam certo noverit, revelationem divinam existere, et huic revelationi credendum esse. Etsi deinde divina mysteria suapte natura intellectum humanum ita excedunt, ut etiam post revelationem traditam et fidem susceptam ipsius fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, tamen ratio humana, fide illustrata, quum sedulo, pie, sobrie quaerit, aliquam mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequi potest, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, similitudine, tum e mysteriorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo [2].

Quum deinde menti humanae, quae est permultis curis vitae ignobilioribus occupata et depressa, atque illiberali illo rerum terrestrium appetitu irretita, proponuntur per divinam revelationem veritates, quae ex nobilissimo et supremo rerum ordine acceptae sunt, nobili studio incitatur intellectus, ut posthabitis illis curis, quae hominibus cum bestiis communes sunt, angustum et abiectum animum dimittat; et ea maximi habeat, quae ad reverentiam rerum divinarum, ad cultum ingenii et humanitatem pertinent, in quibus primum post morum honestatem locum tenet „scientia".

(Ad 6.) Satis est, ut falsitas obiectionum ostendatur negative, ostendendo, nos habere rationes externas admittendi mysterium ut veritatem certam, etiamsi eius vim internam demonstrare positive non possimus; obiectiones autem prolatas non eas esse, quae contra doctrinam revelatam ullam vim habere possint.

1153. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo vehementer errant, qui dicunt, omnes revelationis divinae veritates ex nativa humanae rationis

---

[1] S. Thom. 3 dict. 24 q. 1 a. 3 sol. 2 ad 2.

[2] Cfr. Franzelin, De habitudine rationis humanae ad fidem.

vi deducendas esse; hinc rationem esse normam principem, qua homo cognitionem omnium cuiuscunque generis veritatum assequi possit et debeat.

Coroll. 2. Neque minus graviter errant, qui omnia indiscriminatim dogmata religionis Christianae censent esse obiectum humanae scientiae sive philosophiae; et humanam rationem historice saltem excultam posse ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus, etiam reconditioribus dogmatis scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiectum proposita fuerint.

Et superbi sive potius insipientis hominis est, fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus nostraeque mentis rationi confidere, quae pro naturae humanae conditione debilis est et infirma.

Coroll. 3. Inde, quod mysteria revelata sunt extra ambitum rationis humanae, sequitur, rationem esse non posse principium eorum cognitionis, neque fontem probationis, neque medium plenae apprehensionis.

Nullo tamen modo consequens est, ut ratio caeca sit circa motiva, quae illorum mysteriorum ostendunt credibilitatem, vel ut ratio non possit, postquam ea semel innotuerint, consentaneis notitiis illa ipsa apprehendere vel apte illa disponere, vel multiplici analogia illis lucem affundere vel demonstratione historica, critica, polemica, hermeneutica illa stabilire atque illa ab apparentibus contradictionibus vindicare (n. 17).

Coroll. 4. Ergo post factam mysteriorum revelationem duplex est ordo cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctus.

Principio quidem, quia in altero ordine naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt. „Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt, verum esse, quod nondum videt, et quibus certissime videt, nondum se videre, quod credit.“ [1] „Sicut sacra doctrina (theologia) fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis.“ [2] Et „theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur“ [3].

Coroll. 5. Quum Aristoteles dixisset, scientiam metaphysicam esse „principalissimam et honorabilissimam, et cui ceteras scientias tanquam ancillas non contradicere deceret“ [4], non sine ratione a philosophis Christianis similis dicendi forma est adhibita, quum de relatione inter theologiam et scientias reliquas dicerent.

---

[1] S. August., Epist. CXX. ad Consent. c. 2 n. 8.
[2] S. Thom., Opusc. sup. Boëth. de Trinit. q. 2 a. 3.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 1 ad 2. [4] L. 2 met. c. 2 996 b. 11.

Illa enim scientia, quae est ex principiis revelationis divinae, scientias reliquas superat tum propter excellentiam sui obiecti, tum propter effectum, quem in animis discentium producit, tum propter nobilitatem finis, ad quem homines adducit[1]. Et praeclara quidem et nobilissima sunt, quae theologia a suis ancillis exspectat. Fides enim per scientiam gignitur (propter praecedentem persuasionem de praeambulis fidei), nutritur, roboratur (per momenta rationis, ex quibus quodammodo declaratur et intelligitur), defenditur (per confutationem adversariarum cavillationum)[2]. Certe hoc famulatu philosophia nihil dignitatis amittit, ut scite observat Sanseverino, quia nihil in se recipit, quod argumentis e ratione petitis non probetur; perficitur vero, quia ope theologiae lacunas explet, quae in ipsa solis viribus rationis relicta inveniuntur. Et illud quoque hac in re omittendum non est, theologiam, Scholasticorum iudicio, philosophiae non dominari in omnibus controversiis, sed in illis tantum, quae ad fidem quodammodo spectant. Innumerabilia autem in philosophia et disciplinis aliis (quae nomine philosophiae a Scholasticis comprehendi solent) tractantur, quae quoad modum tractationis pro rebus theologicis nullum plane momentum habent[3].

1154. **Scholion.** Est etiam inter ipsius naturae limites ratio humana quoad scientiam suam admodum coartata. Quae enim scimus, sunt paucissima; quae ignoramus, plurima.

Sed longum est, hanc rem describere accuratius atque testimoniis praeclarissimorum virorum confirmare. De lege tamen naturae morali exempli causa paucis indicare volumus, quae apud philosophos Christianos statuta ex experientia inveniuntur.

Primo, hominem singularem quod attinet, per se potest ratio humana suis ipsius viribus singula ex lege naturali praecepta praecipua cognoscere distributive; non autem potest ea cognoscere etiam collective accepta[4]. Si autem spectetur homo in concretis vitae conditionibus, quamvis unusquisque potentiam habeat, ut possit plures vel pauciores ex veritatibus ad legem moralem spectantibus, quae magis praecipuae sunt et faciliores, cognoscere, revera tamen non possunt omnes eam harum veritatum collectionem attingere, quae ad rectam honestae vitae ordinationem bonumque societatis humanae statum sufficere possit. Quamquam aliqui in melioribus conditionibus constituti id moraliter possint praestare.

Secundo, totam hominum collectionem quod attinet, moraliter erat impossibile, ut genus humanum sine praeternaturali Dei adiutorio ad eam legis naturalis cognitionem assurgeret, quae spectata et Dei et hominis et societatis natura requiritur, ut genus humanum convenienter ad suum finem dirigatur.

QUAERITUR 2°,

sitne generatim revelatio divina rationi humanae utilis vel necessaria[5].

1155. **Rationes dubitandi.** Revelatio veritatis divinitus facta utilitati scientiae humanae atque etiam nobilitati humanae naturae plurimum obesse videtur. Nam (1.) non quaeritur veritas ab hominibus, ut certi quidpiam inveniatur, sed

[1] Ita S. Thom., Summ. theol. I. q. 1 a. 5. [2] S. August. l. 14 de Trinit. c. 1 n. 3.
[3] Sanseverino, Phil. Christ. Vol. I. p. 107 sqq.
[4] Suarez l. 1 de gratia c. 1. [5] Kleutgen, Phil. ant. I. n. 279.

ut indulgeatur iucunditati inquisitionis, eo fere modo, quo ii, qui venandi studio insignes sunt, venatum eunt non carnium ferinarum gratia, sed propter voluptatem venatoriam. Quamobrem Lessing se certae veritati incertam veritatis inquisitionem praeferre dixit. Cui fere consensit Paul Jannet, quum diceret: „Malumus errorem libere quaesitum, quam veritatem serviliter acceptam."

(2.) Vel cum illis, quos Progressistas vocant, arbitrandum videtur, genus humanum ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, atque hoc modo thesaurum scientiarum aliquando completum fore. Et quis non videt, sescentas opinationes, quae in dies et fere horas nascantur, totidem esse novas veritates et fructus continuae progressionis?

(3.) Abunde hominibus ad salutem satis esse videtur revelatio naturalis; sive universalis illa, quae praesidiis universae naturae efficitur; sive particularis, quae continetur complexu rerum secundum naturam evenientium, quo fit, ut aliqui homines praestantioris ingenii prae ceteris excitentur ad veritates omnes penitus cognoscendas et multitudini hominum per auctoritatem tradendas. Num quid Deus accusandus, quod per dona naturalia hominibus non satis providerit? Numquid examen, quod unusquisque de existentia revelationis instituere debet, facilius est cognitione directa illarum veritatum? Et quot mala in historia hominum propter revelatam doctrinam exorta videmus?

(4.) Et quamvis fortasse revelatio immediata pro illo, cui immediate per seipsum Deus loquitur, aliquid utilitatis habere possit, revelatio tamen mediata, quae ad me non perveniat nisi intervenientibus multis testibus ex longissima serie inter se pendentibus, mihi plane inutilis est, quum nunquam huius revelationis omnino certus esse possim, et credens magis fidam hominibus quam Deo.

(5.) Et quamvis etiam revelatio ad certam hominum notitiam pervenire possit, tamen non apparet satis, qua ratione revelatio supernaturalis cum attributis divinis et cum humana natura suaviter componi possit. Deus enim non amat violenta. — (6.) Quo plus revelationis divinae, eo clarior cognitio humana. Quo clarior cognitio, eo gravior hominum responsabilitas; eo maior actuum humanorum imputabilitas et culpa. Praestat igitur hominibus, ut omittatur omnis revelatio.

1156. Thesis: Salubriter divina providit providentia, ut ea etiam, quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse [1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Agitur de fide (n. 496) revelationi divinae praestanda. Revelatio generatim est rei aut veritatis occultae manifestatio. Quae manifestatio, si fit per naturae vires et solum lumen naturale rationis nostrae, vocatur revelatio naturalis; et est revelatio vi vocis impropria. Quodsi fit praeter naturae ordinem, vocatur revelatio supernaturalis, sive revelatio simpliciter. Et de hac revelatione hoc loco quaeritur.

Praenota 2o: Non agitur nunc de „mysteriis" (n. 1149), i. e. de veritatibus, quae, etiamsi per revelationem acceptae sunt, per

[1] Sunt verba S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 4.

se tamen et absolute pro naturali conditione huius vitae captum humanae rationis transcendunt; sed de iis veritatibus, quae ratio humana etiam ex suis viribus intelligere potest, quae, quia sunt fundamenta totius vitae ethicae et religionis, pro homine summum momentum habent.

1157. **Argumenta.** *Arg. I* (ex summa revelationis utilitate)[1]. Tria sequerentur inconvenientia, si illae veritates rationi inquirendae relinquerentur.

Nam 1° paucis tantum hominibus illarum veritatum cognitio inesset.

Id eveniret sive propter complexionis indispositionem, qua fit, ut permulti sint ad sciendum parum apti; sive propter necessitatem rei familiaris, qua fit, ut plurimi homines totum fere vitae tempus administrandis rebus externis pro sustentanda vita impendere debeant; sive propter naturalem pigritiam, qua plurimi horrent omnia illa investigare, quae ad cognoscendas illas supremas veritates viam aperiunt.

2° Illi, quibus ex sententia successerit, ut ad intelligendas illas veritates pervenirent, vix post longissimum tempus, ad eas notitias pertingere possent, quae tamen vitam integram et totam dirigere debent.

Atque id propter molem eorum, quae ante scire debent et propter altam ipsarum veritatum profunditatem, atque etiam propter hoc, quod mens humana tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum fluctuat, ad illarum veritatum cognitionem non est apta.

3° Accedit, ut investigationi rationis humanae ut plurimum admisceatur falsitas propter debilitatem intellectus, propter continuam permixtionem phantasmatum, propter vim voluntatis passionibus agitatae.

Quibus rebus efficitur, ut desit consensio doctorum, desit uniformitas in veritatibus illis servandis, desit firma certitudo in cognitione ipsa, desit clara sanctionis apprehensio, quae cum illis veritatibus coniuncta esse debet; desit efficacia, qua vita practica veritatibus illis conformetur; desit omnis auctoritas. Auctoritas enim veritatis hausta ex longo ratiocinio est ex potiore parte auctoritas nostra, quae reverentiam haud magnam sibi vindicat. Et doctrina viribus propriae mentis comparata, quo magis illuminat intellectum, eo magis obest illi humilitati et erga veritatem obiectivam reverentiae, qua fit, ut homo libenter se suasque affectiones veritati cognitae submittat.

Arg. II (ex revelationis necessitate morali). Absolute necessarium est, quo deficiente res omnino fieri non potest. Relative sive moraliter necessarium est, quo deficiente res absolute quidem fieri potest, sed reapse propter magnas difficultates vix ac ne vix

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 4.

quidem unquam fiet. Dicimus igitur, revelationem generi humano relative sive moraliter esse necessariam. Namque difficultates, quas supra tetigimus, tantae sunt, ut teste universali experientia certum sit, maximam partem hominum eas nunquam sine specialis revelationis adiumento superaturos esse.

1158. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Hominem omni praestantia et dignitate privant illi, qui veritatem ipsam spernentes scientiam praecipue colendam esse censent voluptatis seu delectationis gratia. „Qui aestimaverunt, lusum esse vitam nostram.“ Quorum sententiam a sapiente descriptam habemus [1]. Qui tamen seipsos stultitiae et mendacii accusant, quoties vel uni cogitationi, sive sensitivae sive intellectivae aliquam vim obiectivam attribuunt.

(Ad 2.) Progressismus qui vocatur omnino reiciendus est. Etsi enim ratio humana alias et alias veritates successive per se in indefinitum cognoscere possit, nunquam tamen veritates omnes suis propriis viribus simul et adaequate intelliget. Id praetermissis etiam fidei mysteriis intelliget is, qui serio ipsius naturae sensibilis obscuritatem recogitaverit. — Neque verum est, homines ex se semper in cognitione veritatis proficere. Reperiuntur quidem apud nostrae aetatis incredulos nonnullae sublimiores animi conceptiones de humanitate, quae probatione non carent. Sed hae non soli rationi debentur [2]. — Et quis non videt, plurimas illas opinationes, quae hac nostra aetate quotidie fere a doctissimis viris excogitentur, inter se enarrabili varietate oppositas, vere miseratione dignas esse et crescentis potius stultitiae, quam veritatis ingenuae speciem prae se ferre? Neque est dubium, quin pueruli duce revelatione melius, sublimius de Deo, de fine hominis, de moribus officiisque sentiant et dicant, quam praestantissimi inter nostrae aetatis incredulos philosophi [3].

(Ad 3.) Per universalem experientiam constat, homines omnes, qui revelationis lumine caruerunt, perverse sensisse de Deo, de fine hominis, de rebus ad divinum cultum pertinentibus [4]. „Tantus error fuit, ut est apud Tullium, ut perniciosis etiam rebus non modo deorum nomen tribueretur, sed etiam sacra constituerentur.“ [5] — Per eandem experientiam constat, rectas ex ratione haustas notitias, ne adiuncta quidem doctissimorum virorum auctoritate, eam vim habuisse, ut sibi mores tum ipsorum cognoscentium proprios, tum alienos conformare potuerint [6].

[1] Lib. Sap. 2. 1 sqq.

[2] Hac de re J. J. Rousseau: „Je ne sais pourquoi l'on veut attribuer au progrès de la philosophie la belle morale de nos livres. Cette morale, tirée de l'Évangile, était chrétienne avant d'être philosophique.“ Lettre de la Montagne III. ab init.

[3] Cfr. Card. Mazzella, De religione. Romae 1880. Disput. 1 art. 7.

[4] Qua de re videsis libros apologetarum.

[5] L. 2 de nat. deor.

[6] Notum est illud Tullii: „Nescio quomodo, dum lego ea, quibus conficitur immortalitas animi, assentior; quum posui librum, assensio omnis illa elabitur . . . Iam vero nisi haec pro certis habeantur, necesse est, homines in maximarum rerum ignoratione versari, quibus sublatis vel in dubium vocatis nulla potest esse pietas, nulla sanctitas, nulla religio.“ Et alio loco (L. 2 Tuscul.)

Ea quidem, quae generi humano, ut finem suum assequatur, omnino sunt necessaria, hominibus a natura data videmus. Non autem ea data sunt, quibus comparetur maior in assequendo fine facilitas. Unde non dicimus, revelationem esse hominibus absolute necessariam, sed necessitate morali contenti sumus. Et omnino ex naturali quodam hominis desiderio accidit, ut ei per revelationem donetur summarum veritatum cognitio. Nihil enim homini est naturalius, quam intima a Deo, principio et fine omnium rerum, dependentia. Naturae ergo desiderio congruens est, ut a Deo per fidem pendeat in acceptandis illis veritatibus. — Examen autem de facto revelationis quod attinet, id sane apud rudissimos est haud parum facile; verum his omnia sunt difficiliora, unde ab adiumento alieno et speciali Dei providentia cognitionem necessariam exspectare debent. Aliis autem hominibus facilius est examen facti, quam veritatis cum firmitate et efficacia amplectendae. Doctis vero, quum in periculo sint, ne scientia inflentur, obsequium revelationi praestandum multo utilius est, quam hominibus reliquis. — Confitendum est, haud pauca mala inter homines occasione religionis revelatae exorta esse. Si autem quis ea omnia deleri velit, propter quae inter homines permulta mala nata sint, is de medio etiam tollere debet civitates, familias, matrimonia, iura, possessiones, haereditates, sescenta alia, quibus tamen sublatis vita secundum naturae humanae dignitatem degi non potest. Multa igitur ista exstiterunt „per accidens", propter hominum stultitiam vel malitiam. „Per se" autem a revelatione generi humano, etiam res naturales quod attinet, plurima bona orta esse videmus.

1159. *(Ad 4.)* Etiam de revelatione mediata plena certitudo haberi potest. Nam, ut quis de aliquo eventu certus esse possit, motiva habeat oportet, quae satis sint ad eventum illum cum evidentia externa admittendum. At quis non videt (n. 769), eius generis motiva circa eventum revelationis mediatae praesto esse posse? — Quinimmo conveniens esse videtur, si Deus generi humano aliquid revelare velit, ut id fiat per revelationem mediatam et non immediatam. Si enim homines singuli immediate a Deo edocerentur, hac revelatione male abuterentur multi, neque unquam falsitatis argui possent, asseverantes, se deliria sua a Deo accepisse. Deinde, quum homo a natura sit socialis, summopere ex natura humana est, ut unus homo acceptam divinitus revelationem cum ceteris communicet; et generatim ex suavi dispositione divinae providentiae est, ut singula non immediate regantur a Deo, sed ut ima a mediis, media a summis pendeant. Tandem, quod reliquum est, propter interveniens humanae traditionis vinculum naturalis de existentia revelationis certitudo pro singulis hominibus ad illius gradum certitudinis deprimitur, quae vera quidem est, sed tamen ex se moralis tantum et ex aliqua attentione animi et voluntatis bonitate comparanda. Quo igitur fit, ut humana libertas et meritum in negotio fidei ampliore ambitu potiatur [1].

---

de sapientibus: „Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui ita sit moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? Qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? Qui obtemperet ipse sibi et decretis suis pareat? Videre licet alios pecuniae cupidos, gloriae nonnullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio. Quod quidem mihi videtur turpissimum."

[1] Cfr. Suarez, De fide disp. 4 s. 1.

(Ad 5.) Revelatio et cum attributis divinis et cum natura humana cohaeret aptissime. Potentiam manifestandi veritatem hominibus praeter naturae ordinem nemo Deo denegabit. Neque est inconveniens, ut Deus, qui curat et ad finem dirigit vel minimas creaturas, specialiorem curam adhibeat homini, qui est creaturarum omnium in hoc mundo visibili nobilissima, quum praesertim hominem ex libero voluntatis decreto ad finem supernaturalem et plane divinum elevaverit. Ex parte autem hominis constat, rationem, quae res directe et evidenter intelligat ipsas, non esse unam normam, ex qua res ut verae ab homine admittantur. Sed res plurimas quod attinet, homo a natura ita comparatus est, ut potius institutione et doctrina, quam inquisitione propria ad cognitionem veritatis perveniat. Et ut est apud Tertullianum: „Auctoritati credere magnum compendium est et nullus labor.“ [1] Quodsi homini nullo modo violentum est, ut credat aliis hominibus, quanto minus violentum erit, credere Deo, qui summum in totum hominem atque etiam in humanum intellectum dominium habeat, quum praesertim homo seipsum deprehendat esse obscuritatibus circumvolutum, caecis passionibus agitatum, permultis errandi periculis expositum.

Atque illud etiam hoc loco addere liceat, ne mysteriorum quidem revelationem, quae cum elevatione hominum ad finem supernaturalem cohaereat, ullo modo hominibus violentam esse. Si enim est naturale elemento, ut subdatur mixto, et mixto, ut subdatur viventi, quanto magis naturale erit homini, ut subdatur Deo, primo suo principio et fini ultimo, eo modo, quo Deo placuerit.

(Ad 6.) Lumen rationis satis est, ut homo sese ad observandam moralem legem obligatum sentiat, videatque, violatae legis naturalis culpam sibi imputandam esse. Sed non est satis, ut homini observatio legis moralis reddatur etiam facilis. Qua de re poëta: „Video meliora proboque, deteriora sequor.“

Dices: Per revelationem additis ad legem moralem praeceptis positivis creantur novae peccandi occasiones. Sed *dico,* minime tibi licere, id revelationi vitio vertere. Numquid ille, qui *aquilae* addidit pondus alarum, accusandus est, quod hoc pondere volatum aquilae reddiderit difficiliorem? Illorum vero praeceptorum transgressio non legibus, sed pravae hominum voluntati tribuenda est. Si servantur praecepta, augetur meritum. Neque inepte haec praecepta *castellis* comparata sunt, quibus ipsius urbis salus in tuto collocatur.

1160. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo graviter deceptus est Raymundus Lullus, quum diceret, fidem necessariam quidem esse hominibus rusticis; sed hominem „subtilem“ facilius trahi ad veritatem per rationem quam per fidem. Experientia enim teste eo maior erat apud gentes barbaras colluvies errorum et morum corruptio, quo excultiores erant homines in omni genere humanae scientiae [2].

Coroll. 2. Reicienda quoque est illa a multis Rationalistis statuta distinctio inter „fidem religiosam“ et „fidem rationalem“. Fidem religiosam dicunt reperiri apud vulgus hominum ut cognitionem veritatis religiosae sub involucris symbolicis, quae sit in gradu infimo et omnis cognitionis rationalis expers; apud homines autem eruditos atque philosophos hanc fidem religiosam evanescere, huicque succedere nobiliorem quandam de rebus divinis persuasionem; cui ab aliis inditur nomen „fidei rationalis“ sive „fidei metaphysicae“; ab aliis nomen „fidei religiosae“ relinquitur. Quae fides sublimior, si Pantheistis credis, in

---

[1] L. de praescript. c. 14. [2] Cfr. Perrone, De religione c. 2.

conscientia reperitur, qua homo se scit esse Dei particulam sive apparentiam. Si Kantianis, est approbatio quarundam idearum propter dictamen rationis practicae, quae illas ideas necessarias esse videt, ut homo possit conservare dignitatem humanam. Et alii quidem aliter.

1161. **Scholia.** *Schol. 1.* Positiva alicuius obiecti revelati cum ratione convenientia esse potest criterium revelationis negativum; non autem positivum, quo probetur certo, revelationem, de qua quaeratur, divinam esse. Si autem agatur de iis veritatibus, quae sunt fundamenta vitae religiosae et moralis, quarum manifestationem praeternaturalem homo melioris suae naturae desiderio ductus sibi exoptat, negari non potest, illi convenientiae inesse aliquam vim etiam positivam. Cui convenientiae si accedat aliqua supernaturalis a Deo sigillatio, ea vis inest, ut ad constituendum firmum pro existentia revelationis argumentum etiam positive concurrat [1].

Schol. 2. Quaesitum est, quidnam spectata tanta humani ingenii imbecillitate de genere humano actum esset, si Deus homines non elevasset ad finem supernaturalem, neque dedisset eam, quae nunc est, revelationem supernaturalem. Qua de re, quum plurima sint, quae dici possint, hoc loco breviter indicare satis sit, Deum potuisse speciali adiutorio naturali etiam sine revelatione efficere, ut homines satis facile veritates naturales, quantum satis esset, intelligerent. „In statu naturae purae, ut monet Card. Franzelin [2], licet insitae vires naturales essent eaedem, quae nunc sunt, providentia tamen Dei in directione huius naturae esset alia.“ [3]

QUAERITUR 3°,

quid arbitrandum sit de libertate scientiae sive rationis humanae independentia.

1162. **Rationes dubitandi.** Quum Rationalistae plurima dicant de independentia rationis et libertate scientiae, iuvat paucis dicere, quid hac de re sentiendum sit. Et videtur ratio humana independens esse. Nam (1.) ratio humana eodem iure gaudet, quod habet ipsa veritas, quae ratione tenetur. Sed veritas est independens. — (2.) Ratio uniuscuiusque hominis individua est principium certitudinis et supremum veritatis criterium. — (3.) Unusquisque homo ius et libertatem habere debet, ut id omne defendat tanquam verum, quod verum esse ipsa sua ratione intelligit. — (4.) Deinde ratio humana est divini intellectus manifestatio. Divinus autem intellectus nihil supra se habet, a quo pendens esse possit. — (5.) Praeterea, si sensibilia phaenomena excipias, vix quidquam est, quod vere certum sit. Quando igitur de rebus experientiam sensilem transcendentibus agitur, rationi humanae licitum est, ut sibi illud veri-

---

[1] Cfr. Card. Mazzella, De religione disput. 1 art. 8.

[2] De tradit. Appendix c. 3 n. 4.

[3] Cfr. Ripalda, De ente supernat. disput. 114.

tatis systema construat et quasi aedificet, quod indoli individuali subiecti cogitantis magis convenire videatur. — (6.) Ratio humana in omnibus fere actibus suis a voluntate pendet. Voluntas autem hominis est libera. Libera ergo est ipsa ratio. — (7.) Quid est veritas? Quum nemo habeat, quod ad hanc quaestionem respondeat, omnia sunt dubia. Sed in dubiis libertas.

1163. **Dico:** Ratio humana nullo modo ea independentia gaudet, quam Rationalistae ipsi ascribunt.

Nam, quos impugnamus, adversarii rationem humanam ponunt efficere veritatem rerum eo fere modo, quo intellectus divinus est mensura omnium veritatum creatarum. Quinimmo ponunt, rationi humanae licere, ut efficiat et construat veritatem puro arbitrio libidinis suae.

Atqui haec fundamenta falsa sunt.

Nam inter cognitionem humanam et veritatem obiectivam ea est habitudo, ut veritas obiectiva mensura sit, a qua facultas cognoscitiva omnino pendeat. Unde ratio humana veritatem non creat, sed invenit et veritati inventae sese pro natura sua conformare debet, hinc est potentia non libera, sed necessaria, et in omnibus suis actibus ab obiecto pendens; et semper ipsa natura assensu suo fertur in id, quod sibi veri speciem praebet.

In illis quidem rebus, in quibus cognita veritatis evidentia vim intellectui non infert, potest ratio voluntatis pondere in hanc potius, quam in illam partem inclinari. Verum minime voluntati est licitum, ut hoc in negotio agat ex libero libidinis suae arbitrio.

Primo enim obligatur unusquisque homo, ne dubitare velit de veritatibus vel in se evidentibus, vel quas evidenter credibiles esse sit demonstratum. Et iniuria est, si quis illi assensum detrectare velit, cuius scientia et veracitas nulli rationabili dubio subesse potest.

Secundo, etiamsi in permultis rebus non tenemur ad veritatis inquisitionem, in quibus igitur nobis liberum est, utrum inquirere velimus an non: tamen ea esse potest rerum circumstantia, ut ad inquirendam veritatem obligemur, atque etiam ad adhibendam eam attentionem et reflexionem, quae inveniendae veritati par sit.

1164. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ratio humana, quum ex natura sua ad veritatem inveniendam sit destinata, veritati est subdita; non ergo eiusdem conditionis est, atque veritas. Et in omnibus quidem suis actibus dependens est vel ab obiecto cognito, quo determinatur, vel a voluntate, quae rationem potest ad rerum considerationem et attentionem applicare atque ad assentiendum inclinare.

(Ad 2.) Non ratio humana considerata subiective, sed veritas obiectiva rationi humanae evidenter apparens putanda est esse ultimum certitudinis principium et veritatis criterium. Ex quo nulla sequitur rationis humanae independentia, nulla, quae exlex sit, philosophandi licentia.

(Ad 3.) Certum est, unicuique homini ius esse et libertatem, ut id animo et verbo verum teneat, quod verum esse sibi persuasum sit. Sed permagnum periculum est, ne homo, studiosior sui ipsius quam veritatis, in con-

struendis suis persuasionibus magis ducatur libidine, commoditate propria, quam veritatis perceptione. Quamobrem multis hominibus videmus firmiter de veritate rerum persuasum esse, quae sunt aperta mendacia illi, qui oculis, ut par est, uti velit. Quae ergo in hoc genere est ex temeritate et animi intemperantia conficta persuasio, nullum ex se ius positivum, neque ullam hinc resultantem libertatem sibi vindicare potest.

(Ad 4.) Per omnium hominum experientiam constat, rationem humanam omni pondere pendentem esse ex alienis rebus et potentiis. Ex quo sequitur, turpiter halucinari eos, qui Pantheistarum more rationi humanae indolem et perfectionem affingunt, quae solius rationis divinae propria est.

(Ad 5.) Nemini dubium esse potest, quin plurima cognoscamus, quae experientiam superant. Falsus ergo est Empirismus. Et magnopere errant, qui censent, in omnibus rebus, quae sensilem experientiam supergrediantur, esse campum apertum omni lasciviae et petulantiae ludentis rationis.

1165. *(Ad 6.)* Fatendum est, ex voluntate aliquam in ipsum usum rationis libertatem deduci posse. Sed reminiscendum est, aliam esse libertatem „a coactione", sive a vi externa, quae voluntatem ad imperandum actum adigat; aliam „a necessitate" sive physicam, quae voluntatem intrinsecus ad unum determinet; aliam „ab obligatione" sive ethicam, quum lex ethica voluntati neque praecipit, ut operetur, neque ut hoc vel illo modo operetur. Est igitur voluntas hominis semper independens et libera „a coactione". Atque in iis, quae non sunt per se evidentia, est libera „a necessitate" simpliciter; in iis, quae sunt evidentia, est aliqua ratione libera „a necessitate", exercitium actuum quod attinet. Libertas autem „ab obligatione" sive ethica multo angustioribus limitibus coartatur, id quod supra diximus.

(Ad 7.) Confutata est (n. 574 sq.) illa arbitrandi et dicendi licentia, quae ex Scepticismo est consequens. At neque in opinionibus solum probabilibus ea esse potest effrenata philosophandi libido, quam adversarii fingunt; sed dubia pro dubiis, probabilia pro probabilibus tenenda sunt; et in amplectendis variis sententiis certa semper prudentiae regula sequenda est. Neque obstat dictum illud: In dubiis libertas. Non enim, ut observat Tongiorgi [1], hoc effatum de libertate opinandi est, sed de libertate manifestandi receptas opiniones, et de libertate quidem non ethica sive „ab obligatione", sed de libertate „a coactione". Aequum est enim, ut in rebus vere dubiis sinamus unumquemque sequi opinionem illam, quae ipsi probabilior videatur. Intra quos autem limites honestum sit et hominibus utile, ut opiniones certo erroneas vulgari permittatur, id per scientiam ethicam et politicam et nostrorum praesertim temporum experientiam definiatur. Haec incredulis et Rationalistis concessa libertas, ut placita quaeque non solum contra veritates a Deo revelatas, sed etiam contra alias, quae ordinis religiosi, ethici, socialis fundamenta sunt, haec, inquam, licentia ne confundatur cum rationabili aliqua libertate philosophandi, quae in multis rebus locum habere potest.

Absurda est ergo illa „libertas cogitandi", quae a multis nostrae aetatis incredulis pro ordine religioso et ethico statuitur. Haec non potiore iure habetur in ordine religionis et morum, quam in ordine mathematico et physico. In nullo enim ordine homini licet esse mendaci.

[1] Log. n. 745.

QUAERITUR 4°,

debeatne philosophia sese submittere auctoritati revelantis Dei.

1166. **Rationes dubitandi** (n. 16.). Videtur philosophia tractanda esse ex suis solum principiis, nulla prorsus supernaturalis revelationis habita ratione. Nam (1.) recte videntur docuisse quidam philosophi Lutetiae Parisiorum saeculo XIII, et Neoperipatetici saeculo XVI, inter quos Pomponatius, fieri posse, ut aliquid sit verum secundum rectam philosophiae normam, et falsum secundum fidem. Ex diversis enim principiis contraria oriri possunt. Quae res aliqua comparatione apte illustrari posse videtur. Quando enim *turris quadrata* conspicitur eminus et rotunda apparet, veritas quadraturae ipsius est simul supra et contra visionem. Ergo a pari fieri potest, ut doctrina per revelationem accepta sit simul theologo vera et supra rationem, et philosopho falsa et contra rationem. — (2.) Nulla deinde scientia sese subicere potest cuiquam, nisi per principia, quae a se agnoscantur. Sed philosophia non agnoscit principia fidei. Ergo philosophia non debet sese subicere veritatibus fidei. — (3.) Et quamvis permitti possit, ut „philosophus", qui religionem Christianam profitetur, sese subiciat auctoritati revelationis, „philosophia" tamen ut philosophia est, de revelatione supernaturali nihil scit. — (4.) Vel potius dicatur philosophia versari in ordine rerum essentiali, qui posita creatione propter ipsam Dei et rerum creatarum naturam est necessarius; dum ordo supernaturalis, in quo fides versatur, ex libera Dei voluntate est additus. Ex quo consequens est, ut lumen intellectus sit prius, nobilius, certius lumine fidei. Ergo potius dixeris, fidem a philosophia pendentem esse, quam philosophiam a fide. — (5.) Praeterea apud cordatum quemque in confessis esse debet, philosophiam ex principiis rationis, quae Deum auctorem habent, ipsam errores suos emendaturam esse. Nullius ergo normae indiget alienae, quae ipsi per violentiam obtrudatur. — (6.) Qui volunt, ut ratio humana possibilitatem et factum revelationis et generatim ea, quae sint praeambula fidei, probet, ex altera parte hi ipsi exigunt, ut ratio proficiscatur ex principiis revelationi consentaneis. Quo in processu aperte contineri circulum vitiosum, nemo est, quin videat. — (7.) Neque omitti debet, nonnulla a S. Patribus et theologis doceri, quae per scientiam naturalem aperte ostenduntur esse falsa. In his ergo auctoritas revelationis relinquenda esse videtur.

1167. **Thesis: Philosophia intrinsecus subiecta est doctrinae fidei ut normae negativae.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Nostro tempore nonnulli philosophi, inter quos praecipue A. Günther et Frohschammer, scientiae omni humanae absolutam libertatem ab omni auctoritate Ecclesiastica arrogare conati sunt.

Qui quidem, quum nolint ipsam fidei revelatam doctrinam philosophiae subicere et ad placita philosophorum detorquere, ab iis, qui Rationalistae vocantur, diversi sunt. Sed philosophiam tamen omnino theologiae coordinari volunt, eamque ut theologiae quasi sororem pari dignitate paribusque iuribus

exornari. Unde plenam libertatem et autonomiam inquisitionis scientificae ab omni auctoritate Ecclesiastica postulant, ita ut doctrina revelata ne instar normae quidem habeatur, qua vel errores cavendi praemonstrentur, vel iam admissi notentur reiicianturque. Qui igitur non eo usque progressi sunt, ut cum POMPONATIO dicerent, philosophice verum esse posse, quod theologice falsum esset; sed philosophiae ius inviolabile vindicare voluerunt, ut ipsa sola errores suos corrigeret. Permitti quidem posse distinctionem dicunt inter philosophum et philosophiam, ita ut homini philosopho fortassis liceat sese submittere auctoritati, quam veram et probatam ipse putaverit, ipsam autem philosophiam nullo pacto huic auctoritati subici posse. Hanc vero libertatem (ut sine ullo impedimento externo veritatem investiget, solas ipsius philosophiae leges sequens) ita philosophiae esse essentialem, ut ea exuta existere non possit et indolem scientiae amittat [1].

Neque desunt inter adversarios, qui negent, obiectum revelationis latius patere, quam philosophiae. Inde fieri dicunt, ut philosophia sit autonoma secundum totum obiectum revelationis, ut omnia investiget, explicet omnia ex solis rationis humanae legibus, missa omni revelationis et auctoritatis reverentia. Quinimmo, quum scientia ex genere suo sit fide certior digniorque, eo devenerunt, ut in rebus omnibus revelationis divinae ius magisterii rationi et philosophiae attribuerint. Contra quos affirmamus, has in illis rebus non dominari debere, sed omnino ancillari.

Praenota 2o: Philosophiam subiectam esse doctrinae fidei dicimus intrinsecus. Subiectio enim philosophiae sub theologiam duplex distingui potest. Altera externa est sive finalis secundum ordinem medii ad finem ulteriorem; quae subiectio nihil aliud est, nisi usus philosophiae in theologia; hoc modo etiam botanica et chimica subiciuntur medicinae, et mathematica physicae; de quo usu supra satis dictum est. Altera est subiectio interna sive formalis secundum internam et formalem scientiae subiectae constitutionem.

Si comparamus scientiam humanam cum revelatione Christiana, dicimus, philosophiam in conclusionibus suis ita pendere ex doctrina fidei, ut philosophiae non liceat docere quidquam, quod fidei contrarium sit, utque auctoritati Ecclesiasticae ius competat ferendi iudicium de veritate philosophiae erroresque eius reiciendi et condemnandi. Etiamsi enim philosophia suum proprium obiectum formale habet, quod est ratio interna veri intellectui sese manifestans, et propria principia, ex quibus suas conclusiones probat, et normam suam propriam propriumque veritatis criterium, nihilominus tamen ratum fixumque est, philosophiam et revelationem divinam habere obiectum materiale ex magna parte commune; certum quoque est, auctoritatem Ecclesiae in iudiciis suis de rebus revelatis et aliis cum his necessario connexis ex promissione atque auxilio Dei errare non posse. Quoniam autem ratio humana multifariam erroribus obnoxia est, propter ipsam hanc internam naturam philosophiae efficitur, ut oriatur obligatio respiciendi doctrinam revelatam et auctoritatem a Deo constitutam.

[1] FROHSCHAMMER, Freiheit der Wissenschaft p. 30, 82, 111; Einleitung in d. Phil. p. 272, 273, 306, 307, 314; cfr. KLEUTGEN, Theol. d. Vorz. tom. 3 n. 510.

Praenota 3o: Non solum philosophos revelationi subiectos esse dicimus, sed ipsam etiam philosophiam. Ex hac distinctione solus philosophus est subiectus, si propter solam rationem, quae extra philosophiam est, doctrinam suam auctoritati Ecclesiasticae submittere debet, quatenus est Christianus et auctoritati a Deo constitutae obnoxius. Philosophia est subiecta, si ratio subiectionis inest in philosophia, et hinc in philosophum deducitur.

Itaque philosophiam subiectam esse dicimus, quia ipsa post positam revelationem ex sua ipsius natura et ex propriis suis principiis internis eam subiectionem exigit, ita ut philosophus qua philosophus propter ipsam naturam obiectivam philosophiae, sive propter veritates, quas ipsa philosophia ex se docet, ius et obligationem habeat, se suamque veritatis investigationem et scientiam revelationi subiciendi.

Adversarii docent, hanc subiectionem esse contra naturam philosophiae et rationem scientiae, hinc eum, qui ex fide Christiana conclusiones suas ex revelatione corrigat, vel fidem tanquam stellam rectricem respiciat, bonum quidem Christianum esse, sed cessare esse philosophum. Nos contra affirmamus, hanc adversariam sententiam esse errorem in philosophia, neque ullum manere posse bonum philosophum, qui ei adhaerescat.

Praenota 4o: Doctrinam fidei volumus philosopho esse normam dumtaxat negativam, non positivam.

Nihil enim a philosopho recipi potest ut verum, neque ut falsum in philosophia reici, nisi quod ex principiis rationis verum aut falsum esse intelligitur. Ex quo apparet, fidem non habere rationem normae positivae. Quum ergo fides aliquid docet ut verum aut reicit ut falsum, philosophus propter hanc infallibilem auctoritatem cognoscit, illud falsum aut verum in philosophia esse non posse. Neque tamen illud inter doctrinas philosophice probatas aut reiectas recipere potest.

1168. Argumenta. *Arg. I* (ex superioritate revelationis divinae). Quum duo vel multa cognoscendi principia ad unum ordinantur, necesse est, ut id, quod est perfectius et minus errori obnoxium, sit dirigens, reliqua sint directioni subiecta. Id enim est ex ordine naturali, ut, qui ab errore est immunis, dirigat eum, qui errare potest. Quem ordinem sine dubio Deus etiam servari vult inter manifestationem naturalem et revelationem supernaturalem. Atqui ratio et fides, philosophia et theologia ordinantur ad perfectionem intellectus humani et finem hominis ultimum. Fides autem, quae innitatur in scientia divina, ab omni errore immunis est.

Atque id, quod constituimus, erit confirmatius, si consideraveris, rationem humanam sive philosophiam permultis erroribus reperiri obnoxiam; eam habere obligationem naturalem ex suis principiis proficiscentem vitandi errores praesertim in rebus gravissimis; eam quoque, postquam certum sit, Dei revelationem existere, ex propriis suis principiis habere obligationem reverendi illam revelationem cum obedientia.

Arg. II (ex similitudine). Quum aliqua veritas homini ex scientia duplici innotescit atque haec veritas versatur in aliqua contradictionum apparentia, censent omnes, scientiam obscuriorem et erroribus magis expositam subiciendam esse alteri ut normae negativae. Ergo a fortiori id locum habere debet in re, de qua agitur.

1169. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Pomponatii sententia (quae damnata est a Concil. Lateran. V) merito erroris accusatur. Nam ab una origine trahuntur ea, quae naturali rationis lumine cognoscuntur, et quae a Deo revelata accipimus. — Praeterea veritas inest et in ratione et in revelatione. Veritas autem est conformitas cognitionis cum re. Si igitur unquam verum esse posset theologice, quod est philosophice falsum, periret principium contradictionis. — Finis tandem et rationis et revelationis is est, ut mens nostra ad veritatem adducatur. Contra finem ergo esset utriusque, si alterutra id poneret ut verum, quod falsum esse doceret altera. — Ad „turrim" istam quod attinet, perspicuum est, rotunditatem, quae nihil significet nisi rotunditatem negativam vel potius defectum quadraturae sive figuram indeterminatam, non opponi figurae quadratae, quae sola vere adest. Manifestum igitur est, quadraturam non contra, sed supra visionem eius esse, qui ex longinquo turrim aspiciat. Qui certe nonnisi per summam stultitiam opponeret suam apparentiam ei, qui experimento scit, turrim quadratam esse.

(Ad 2.) Philosophia principia fidei non quidem agnoscit ut sibi propria et interna; postquam autem constat, veritatem aliquam a Deo revelatam esse, etiam philosophia principia fidei ut omnino certa admittere debet.

(Ad 3.) Philosophia duplici ratione accipi potest; prima obiective, ut est summa quasi ontologica veritatum rationalium, vel complexio quasi logica legum, quibus scientia regitur. Hoc modo est ipsa mera veritas, a qua pendet sane etiam aliqua ratione fides. Secundo subiective, ut mente a singulis philosophis investigatur, tenetur, exprimitur. Hoc modo, quum errori sit obnoxia, revelationis lumini subicitur.

(Ad 4 ante responsum est satis.)

(Ad 5.) Quum philosophi sint homines, nihil humani ab illis alienum putandum est. Unde facile fit, ut philosophi non solum principiis rationis, sed variis etiam voluntatis affectionibus ducti falsa proponant, a „se" proposita propugnent, atque his propugnatis ingentia damna inter homines efficiant.

(Ad 6.) In circulum vitiosum incidunt illi, qui rationem humanam in omnibus rebus fallibilem esse statuunt et principia rationis non agnosci volunt, nisi sint positive per fidem probata, et qui deinde hoc pacto praeambula fidei probari volunt. Ab omni autem circulo vitioso liberi sunt, qui rationem humanam ex se in multis rebus certam et infallibilem esse agnoscunt poscuntque, ut per usum rationis probetur revelationis existentia, cui sese deinde in omnibus rebus revelatis propter reverentiam et pietatem erga Deum submittant.

(Ad 7.) Reperiuntur in scriptis SS. Patrum et veterum theologorum aliqua, quae hodie ostensum est esse falsa. „Sancti hoc tradiderunt non quasi asserentes, sed sicut utentes his, quae in philosophia didicerant; unde non sunt maioris auctoritatis, quam dicta philosophorum, quos sequuntur." [1]

[1] S. Thom. 2 disp. 14 q. 1 a. 2.

1170. **Scholion.** De concordia fidei et rationis id a philosophis Christianis sapienter est monitum, ne minus neve nimis concedatur rationi. Ex una enim parte, si minus concedatur rationi eique nimium detrahatur, foventur praeiudicia incredulorum, qui praedicant, revelationem rationi contrariam esse, neque quemquam esse posse Christianum, nisi rationem abneget (quod diligenter cavendum esse, non semel monuit S. Augustinus et hunc sequens S. Thomas); et praeterea timendum est, ne latior Scepticismo aperiatur via, quo semel in animum introducto illa fides divina pessumdatur. Si ex altera parte rationi humanae concedatur nimium, augetur Rationalismus, qui nihil ut verum admittit, nisi quod a ratione individuali intrinsecus perspectum fuerit [1], atque etiam Subiectivismus, qui libidinem et commoditatem propriam pro norma veritatis habet. Da igitur fidei, quae sunt fidei, et rationi, quae sunt rationis. Semper tamen caute prae oculis tenendum est, hominem ex natura sua vehementer inclinari, ut maiores, quam par est, partes tribuat rationi propriae.

---

[1] Compend. philosoph. Sulpit. Tom. I. n. 354.

ERRATA

QUAE OCCURRUNT IN PARTE PRIORE.

Pag. VI in Praefatione lin. 12 ab initio *loco* regularum *lege* reculàrum.

„ 1 lin. 3 ab initio *loco* quarum *lege* quorum.

„ 76 „ 23 ab initio *loco* Laromignière *lege* Lamorignière.

„ 102 „ 19 ab initio *loco* T. Arnu *lege* Nic. Arnu.

„ 154 „ 13 ab initio *loco* rerum ad *lege* rerum, quae concurrunt ad.

„ 154 „ 14 ab initio *loco* manifestat *lege* manifestaret.

„ 165 „ 11 a fine *loco* (In l. 2. sent. . . .) *lege* (in l. 3. sent. d. 23. a. 1. q. 5. ad 2.)

„ 165 „ 3 a fine *loco* vol. 1. *lege* sol. 1.

„ 168 „ 11 ab initio *loco* praemissas significant *lege* praemissas significat.

„ 240 „ 9 et 8 a fine *loco* εἶδος vel μορφὴ τὸ τί ἔστιν *lege* εἶδος vel μορφή, τὸ τί ἐστιν.

„ 268 „ 16 a fine *loco* vero *lege* vere.

„ 351 „ 4 a fine inclusa uncis deleantur.

„ 352 „ 6 ab initio inclusa uncis deleantur.

„ 381 „ 6 a fine *loco* simpliciter apprehensorum *lege* simplicium apprehensorum.

„ 408 „ 9 ab initio *loco* quae alio loco *lege* quas alio loco.

„ 421 „ 19 ab initio *loco* contradictio minor *lege* contradic (toria) maior.

„ 438 „ 5 ab initio *loco* concludendum *lege* concludendam.

„ 441 „ 5 a fine *loco* (S . . . . . .) *lege* (—S— . . . . . .)

„ 442 „ 5 a fine *loco* revocandam *lege* revocandos.

„ 452 „ 2 a fine *loco* I. q. 95. a. 5. ad 2. *lege* I. q. 54. a. 5 ad obi.

„ 453 „ 7 ab initio *loco* naturam vocant". *lege* naturam" vocant.

„ 464 „ 8 a fine *loco* pressione *lege* pressiore.

„ 491 „ 8 ab initio *loco* Quae *lege* „Quae.

„ 491 „ 11 ab initio deleantur commata.

„ 491 „ 14 a fine *loco* 105 *lege* 109.

„ 494 „ 19 a fine *loco* ut *lege* *sit*.

„ 527 „ 6 a fine *loco* ἀλλ' οὐ οὔσης *lege* ἀλλ' οὐκ οὔσης.

„ 549 „ 20 a fine *loco* cogitationem *lege* cognitionem.

„ 560 „ 8 ab initio *loco* generum *lege* genere.

„ 575 „ 23 a fine *loco* sit *lege* fit.

„ 585 „ 20 ab initio *loco* in eo, quo non *lege* in eo, quod non.

Tomus secundus: **Acta et Decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Rituum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 celebrata sunt.** Accedunt Decreta Romana de Ritibus orientalibus. (VI p. et 684 col.) Pretium: *M.* 10. = Fr. 12.50.

Tomus tertius: **Acta et Decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Americae septentrionalis et imperii Britannici ab a. 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt.** (VI p. et 1496 col.) Pretium: *M.* 20. = Fr. 25.

Tomus quartus: **Acta et Decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Galliae ab a. 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt.** (VI p., 1319 et CCXXIV col.) Pretium: *M.* 20. = Fr. 25.

Tomus quintus: **Acta et Decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Germaniae, Hungariae et Hollandiae ab a. 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt.** (IV p. et 1520 col.) Pretium: *M.* 20. = Fr. 25.

Tomus sextus: **Acta et Decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Italiae, Americae meridionalis et Asiae celebrata sunt.** Accedunt supplementa. (VIII p. et 1144 col.) Pretium: *M.* 16. = Fr. 20.

Tomus septimus, qui sub prelo est et proxime publicabitur, continebit Acta et Decreta Oecumenici Concilii Vaticani cum documentis summi momenti usque ad hanc diem nondum editis.

Ceterum, ut omnes lecturi, non solum plene, sed etiam secure et facile e fontibus sacrorum canonum possent haurire, curavimus inprimis, ut opus nostrum, quam emendatissime fieri posset, typis describeretur atque singulis voluminibus locupletissimi indices et alphabeticus theologiae jurisque canonici, prout in Conciliis traduntur, conspectus adjicerentur.

Tomi singuli venduntur.

„. . . Cette collection rendra d'inappréciables services: je la crois aussi indispensable dans la bibliothèque de l'homme d'état que dans celle du théologien ou du canoniste.“ (Revue histor. 1880. Nr. 11.)

"In clearness of arrangement and accuracy of detail the magnificent collection leaves nothing to desire. All necessary explanation is given, and all superfluous comment is avoided, with wonderful judiciousness and good taste. The solid excellence of the workmanship reveals itself unmistakably in the less conspicuous portions. The indices bear evidence of laborious care; the Latinity of the historical and explanatory additions, and of the translations of pastoral letters and addresses will certainly command the admiration of competent critics." (The Month. London. Vol. XVIII. p. 584.)

